

فتاویٰ
شیخ الاسلام ابنِ تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ



انتخاب وتقدیم
فضیلۃ الشیخ محمد عزیر شمس رحمہ اللہ

ترجمہ
پروفیسر حافظ عبد الجبار حفظہ اللہ

فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمۃ اللہ علیہ

انتخاب وتقدیم

فضیلۃ الشیخ محمد عزیر شمس رحمۃ اللہ علیہ

ترجمہ

پروفیسر حافظ عبد الجبار حفظہ اللہ

جلد اول

دار ابی الطیب
للبحث والتحقیق

نام کتاب: ــــــــــــــــــــــ فتاوی شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ
انتخاب و تقدیم: ــــــــــــــــــــــ فضیلۃ الشیخ محمد عزیر شمس رحمہ اللہ
ترجمہ: ــــــــــــــــــــــ پروفیسر حافظ عبد الجبار حفظہ اللہ
طبع اول: ــــــــــــــــــــــ فروری 2021ء
طبع دوم: ــــــــــــــــــــــ مارچ 2024ء

ناشر

دار ابی الطیب
للبحث والتحقیق

گل روڈ، حمید کالونی گلی نمبر 5 گوجرانوالہ

www.darabitayyab.com darabitayyab1@gmail.com
www.facebook.com/darabitayyab/
+92-55-3823990

فہرست موضوعات (مکمل)

جلد 1

عقائد

ایمان:

اسماء وصفات:

علو:

کلام الٰہی (قرآن):

رؤیت:

وحدت الوجود:

انبیاء پر ایمان:

جلد 2

وسیلہ:

فرشتوں پر ایمان:

تقدیر پر ایمان:

علاماتِ قیامت، قیامت اور آخرت:

صحابہ کرام:

اللہ تعالیٰ کی مختلف مخلوقات:

متفرق مسائل:

جلد 3

تصوف:

علمِ حدیث

اصولِ فقہ

طہارت

حیض ونفاس:

جلد 4

نماز

اذان:

مواقیت:

قضا نماز:

شروطِ نماز اور ارکان:

متفرق مسائل:

نوافل:

رخصتیں:

نمازِ جمعہ:

نمازِ عید:

جنازے کے مسائل:

زکات

روزہ

حج وعمرہ

قربانی اور شکار

جلد 5

سفرِ زیارت

جہاد

خرید وفروخت

اوقاف اور وصیت

نکاح

طلاق

ظہار، نسب، عدت، رضاعت

نان ونفقہ

حدود وتعزیرات

متفرق مسائل



فہرست (جلد اول)

عقائد

ایمان:

اسماء و صفات:

علو:

کلام الٰہی (قرآن):

رؤیت:

وحدت الوجود:

انبیاء پر ایمان:



بسم اللہ الرحمن الرحیم

سخن ہائے گفتنی

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ (661۔ 728ھ) عبقری شخصیت کے حامل ایک عظیم مصلح تھے جنھوں نے اپنے تجدیدی کارناموں سے معاشرے پر لازوال اثرات چھوڑے اور ان کے علوم و معارف نے ہر دور میں بیدار مغز افراد کو متاثر کیا جس کا سلسلہ آج تک جاری بلکہ روز افزوں ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی اصلاحی کاوشوں کا سلسلہ زندگی کے کسی ایک گوشے تک محدود نہیں تھا بلکہ انھوں نے عقائد و افکار، عبادات و معاملات اور ریاست و سیاست سمیت تمام شعبہ ہائے حیات میں پیدا ہونے والی فکری و عملی کمزوریوں کی نشان دہی کی اور نصوصِ شریعت کی روشنی میں ان کی اصلاح کا علم اٹھایا جس کے گہرے نقوش مرتب ہوئے اور آج پوری دنیا میں ان کی تحقیقات سے استفادہ ہو رہا ہے۔

شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن عبد السلام ابن تیمیہ الحرانی الدمشقی رحمہ اللہ شام کے ایک قصبے ''حرانِ'' میں 10 یا 12 ربیع الاول 661ھ کو پیدا ہوئے، پھر چھے سات سال کی عمر میں جب اس علاقے پر تاتاری یورش شروع ہوئی تو اپنے والد کے ساتھ 667ھ میں دمشق منتقل ہوئے اور وہیں اقامت پذیر ہوگئے۔ آپ کی تعلیمی زندگی کی ابتدا اگرچہ حران ہی میں ہوئی مگر حصولِ علم کا باقاعدہ آغاز دمشق کے ''دار الحدیث السکریہ'' اور مدرسہ حنبلیہ سے ہوا جہاں آپ نے 682ھ تک جملہ علومِ عقلیہ و نقلیہ کی تحصیل کی۔ آپ نے دو سو سے زائد اساتذہ سے کسبِ علم کیا جن میں اپنے عہد کے نامور علماء اور علوم و فنون کے ماہرین شامل ہیں۔ ابھی اپنی عمر کی بائیسویں منزل ہی میں تھے کہ 682ھ میں آپ کے والد وفات پا گئے جو دار الحدیث دمشق کے صدر مدرس تھے۔ آپ نے 22 سال کی عمر میں والد کی مسندِ درس سنبھال لی اور تدریس کا آغاز کیا جبکہ فتویٰ نویسی اس سے قبل ہی شروع کر چکے تھے جیسا کہ آپ کے تلامذہ میں سے امام ذہبی وغیرہ نے صراحت کی ہے۔

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ جب مسندِ دعوت و ارشاد پر براجمان ہوئے تو انھوں نے تحریر و تقریر اور وعظ و تدریس کے ذریعے سے کتاب و سنت کے دلائل کی روشنی میں معاشرے میں رائج بدعات پر نقد کیا، طبقۂ علماء و صوفیہ میں پھیلی ہوئی فکری لغزشوں پر تعاقب کیا اور لوگوں کو تقلید و جمود سے ہٹ کر شریعتِ اسلامیہ کی خالص تعلیمات کی طرف موڑنے کی کوشش کی جس سے معاشرے میں اچھی خاصی ہلچل پیدا ہوئی، اور جہاں لوگوں کی ایک بڑی تعداد آپ سے متاثر

ہوئی، وہیں کچھ لوگ آپ کے درپے آزار بھی ہو گئے جس کے نتیجے میں آپ کو قید و بند کی صعوبتیں بھی اٹھانی پڑیں، مگر آپ نے کبھی اظہارِ حق میں مداہنت روا نہ رکھی جس کے نتیجے میں اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے دلوں میں آپ کی محبت ڈال دی اور آپ سے استفادے کا دائرہ کار وسیع ہوتا گیا۔

کلمۂ حق کہنے کی پاداش میں آپ تقریباً سات مرتبہ قید ہوئے اور اپنی زندگی کے کئی سال پسِ دیوارِ زنداں گزارے، حتیٰ کہ آپ کی وفات بھی جیل خانہ میں ہوئی، اسی طرح کئی شہروں سے آپ کو دربدر کیا گیا، مگر آپ نے اپنی اصلاحی کاوشوں اور تحریری و تقریری مساعی کو جاری رکھا جس کا بڑا حصہ آج بھی تحریری شکل میں موجود ہے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحریروں میں قوتِ استدلال، وسعت و جامعیت، شرعی مصالح کی مکمل پاسداری اور باطل پر بے لاگ تنقید جیسی اَن گنت خوبیاں قارئین کو متاثر کرتی ہیں۔ امامِ عالی مقام کی ایسی ہی بلند علمی صفات کے پیشِ نظر اہلِ علم نے ہمیشہ ان کے علوم و معارف کی اشاعت کی اور مختلف زبانوں میں ان کے تراجم کی اہمیت پر زور دیا ہے۔ زیرِ نظر مجموعہ بھی اسی ضرورت کے پیشِ نظر تیار کیا گیا ہے تاکہ اہلِ علم کے علاوہ اردو دان طبقہ بھی امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی علمی تحقیقات سے مستفید ہو سکے۔

فتاویٰ کا یہ مجموعہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے 17 مجموعہ ہائے فتاویٰ و رسائل (78 مجلدات) سے منتخب کیا گیا ہے اور یہ فریضہ تیمیات کے معروف محقق اور برصغیر کے نامور عالمِ دین شیخ محمد عزیر شمس حفظہ اللہ نے سرانجام دیا ہے جو اس وقت عالمِ عرب اور پاک و ہند میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علوم و معارف کے متخصص شمار ہوتے ہیں۔ ان کی تحقیق و تدوین سے اب تک شیخ الاسلام کی بہت سی کتب و رسائل چھپ چکے ہیں، بلکہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے کئی ایک فتاویٰ و رسائل دورِ حاضر میں پہلی مرتبہ انھوں نے ہی ایڈٹ کر کے متعارف کروائے ہیں جس پر ''جامع المسائل'' کی سات ضخیم مجلدات گواہ ہیں۔

زیرِ نظر مجموعہ کی تکمیل و اشاعت تقریباً 15 سال کی مدت میں مکمل ہوئی ہے۔ یہ 2006ء کی بات ہے جب شیخ محمد عزیر حفظہ اللہ کویت کے علمی و دعوتی سفر پر تھے کہ وہاں انھوں نے جمعیۃ احیاء التراث الإسلامی کے ذیلی شعبے لجنۃ القارۃ الہندیہ کے ذمے داران اور علم و علماء کے بڑے قدر دان شیخ فلاح خالد المطیری حفظہ اللہ اور مولانا عارف جاوید محمدی حفظہ اللہ کے سامنے یہ تجویز پیش کی کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے منتخب فتاویٰ کا ایک مجموعہ اردو زبان میں شائع کیا جائے جس پر انھوں نے صاد کیا اور پھر اس پر کام کا آغاز یوں ہوا:

- سب سے پہلے شیخ عزیر شمس حفظہ اللہ نے اس نقطۂ نظر سے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے مجموع الفتاویٰ اور ان کے دیگر فقہی مجموعہ جات کا از سرِ نو جائزہ لیا اور ان سے اردو ترجمہ کے لیے مناسب مواد منتخب کیا۔ اس کام کے لیے انھوں

نے امام صاحب کے فتاویٰ و رسائل کے جو مجموعات پیشِ نگاہ رکھے ان کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

الرقم	أسماء المجاميع العلمية	عدد المجلدات
1	مجموعة من الفتاویٰ والرسائل (بهامش "جامع البيان" طبعة الهند ١٢٩٦هـ.)	1
2	مجموعة الفتاویٰ الكبریٰ	5
3	مجموعة الرسائل الكبریٰ	2
4	مجموعة الرسائل الصغریٰ	1
5	مجموعة الرسائل المنيرية	4
6	مجموعة الرسائل والمسائل	5
7	شذرات البلاتين	1
8	نفائس	1
9	مختصر الفتاویٰ المصرية	1
10	مجموع الفتاویٰ	35
11	جامع الرسائل	2
12	جامع المسائل	9
13	الفتاویٰ العراقية	2
14	المجموعة العلية	2
15	مجموع فيه مصنفات شيخ الإسلام	1
16	المسائل والأجوبة	1
17	المستدرك على مجموع الفتاویٰ	5

شیخ محمد عزیر شمس حفظہ اللہ نے ان کتب سے تقریباً تین ہزار صفحات اردو ترجمے کے لیے منتخب کیے، جس میں یہ امر پیشِ نظر رکھا کہ صرف سوال و جواب کی طرز پر فتاویٰ کا ترجمہ کیا جائے، طویل کتب و رسائل کا انتخاب نہیں کیا جن کی

حیثیت مستقل کتاب و رسالہ کی ہے اور وہ کتابی شکل میں بھی شائع ہوتے رہتے ہیں۔ اسی طرح انتخاب کے وقت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے الفاظ و عبارات میں کاٹ چھانٹ نہیں کی گئی، بلکہ جس فتوے کا ترجمہ کیا گیا ہے اسے مکمل ہی نقل کیا گیا ہے، تاکہ اس کے معنی و مراد میں کوئی خلل واقع نہ ہو اور امام صاحب کا مقصود واضح طور پر سمجھ میں آئے۔

- جب ان فتاویٰ کا انتخاب مکمل ہوا تو اردو ترجمے کے لیے ہندوستان کے معروف عالم و مصنف مولانا رفیق احمد رئیس سلفی حفظہ اللہ کا انتخاب ہوا جنھوں نے اگست 2006ء سے اس کام کا آغاز کیا۔ انھوں نے مجموع الفتاویٰ کی پہلی چار جلدوں کے منتخب حصے کا ترجمہ کیا جس کی ضخامت تقریباً 400 صفحات ہے۔ پھر وہ اپنے دیگر مشاغل کی بنا پر یہ کام جاری نہ رکھ سکے اور کچھ عرصے کے لیے یہ کام رک گیا۔
- ادھر 2013ء میں جب دار ابی الطیب۔ گوجرانوالہ کا قیام عمل میں آیا تو اس ادارے میں دیگر علمی مشاریع کے ساتھ ساتھ اس ترجمے کی تکمیل بھی زیرِ غور رہی جس پر بالآخر دسمبر 2014ء میں کام کا آغاز ہوا اور ترجمے کی ذمے داری برادرِ مکرم پروفیسر ڈاکٹر حافظ عبدالجبار حفظہ اللہ[1] کو سونپی گئی جنھوں نے پوری توجہ اور تندہی کے ساتھ کام جاری رکھا اور 2018ء میں اس کی تکمیل کر دی۔ وللہ الحمد
- جب ہم نے دار ابی الطیب گوجرانوالہ میں دوبارہ اس کام کا آغاز کیا تو اس پر نظرِ ثانی کے لیے پاکستان کے معروف عالمِ دین محترم حافظ عبدالحمید ازہر رحمہ اللہ (اسلام آباد) سے درخواست کی جسے انھوں نے بخوشی منظور کیا اور فتاویٰ شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ابتدائی بارہ جلدوں کے اردو ترجمے کی مراجعت کی، اس میں بہتری کے لیے بہت سی تجاویز دیں اور بڑی دقت سے تصحیح کا فریضہ انجام دیا، مگر افسوس کہ ابھی وہ تیرھویں جلد ہی کی

---

[1] ہمارے یہ فاضل بھائی (ولادت: ۱۹۷۹ء) ضلع سیالکوٹ کی مشہور تحصیل ڈسکہ کے ایک گاؤں میانوالی بنگلہ سے تعلق رکھتے ہیں۔ پہلے انھوں نے دینی تعلیم (حفظ القرآن اور درسِ نظامی) گوجرانوالہ کے معروف ادارے جامعہ اسلامیہ سلفیہ (مسجد مکرم) سے حاصل کی، پھر مزید تعلیم کے لیے جامعۃ الملک سعود ریاض (سعودی عرب) میں داخل ہوئے اور وہاں سے فراغت کے بعد پنجاب یونیورسٹی سے ایم۔اے عربی مکمل کرنے کے بعد یہیں سے پہلے ایم فل (بعنوان: ملحمة أحمد محرم و حفيظ جالندهري. دراسة مقارنة) کیا اور پھر اسی یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ (بعنوان: رحلات الحج العربية و الأردية في القرن العشرين) کی تکمیل کی۔ اس کے ساتھ ہی وہ گورنمنٹ اسلامیہ کالج گوجرانوالہ میں تدریس بھی کرتے رہے اور اب اسی ادارے میں عربی زبان وادب کے اسسٹنٹ پروفیسر کے طور پر تدریسی فرائض بھی سرانجام دے رہے ہیں۔ ان تعلیمی و تدریسی مشاغل کے ساتھ ہی انھوں نے قلم و قرطاس سے بھی تعلق استوار رکھا اور اب تک کئی کتابوں کا عربی اور اردو زبان میں ترجمہ کر چکے ہیں جو شائع شدہ ہیں۔ محقق العصر شیخ ارشاد الحق اثری حفظہ اللہ کی دو کتابوں "إعلاء السنن في الميزان" اور "أسباب اختلاف الفقهاء" کو انھوں نے ہی عربی زبان میں منتقل کیا ہے جو پاکستان اور سعودی عرب سے چھپ چکی ہیں۔ والحمد للہ

مراجعت کر رہے تھے کہ ان کا وقتِ اَجل آ پہنچا اور وہ 14 نومبر 2015ء کو وفات پا گئے۔ اللھم اغفرله وارحمه واجعل الجنة مثواه.

- پھر دار ابی الطیب گوجرانوالہ ہی میں ان فتاویٰ کی مراجعت وتصحیح اور تحقیق وتخریج کا کام مکمل ہوا جس میں محترم پروفیسر حافظ عبدالجبار حفظہ اللہ اور حافظ عبداللہ سلیم حفظہ اللہ نے تعاون کیا۔ اس کے ساتھ ساتھ شیخ عزیر شمس حفظہ اللہ سے بھی مشاورت جاری رہی اور آخر تک ان کے مشورہ جات سے بھی ہم نے بھرپور استفادہ کیا۔ آخر میں ان فتاویٰ کی فقہی ترتیب اور فہرست سازی کے لیے برادرِ محترم سراج منیر صاحب (مکہ مکرمہ) نے بھی تعاون کیا جس کے لیے ہم ان کے شکرگزار ہیں۔ جزاه الله خيراً وجعله في ميزان حسناته.

بفضلہ تعالیٰ پہلی مرتبہ اردو دان قارئین کے سامنے مجدد الملّہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علوم ومعارف کا اس قدر ضخیم مجموعہ پیش کیا جا رہا ہے جو پانچ جلدوں اور تین ہزار صفحات پر مشتمل ہے۔ اس میں ان کے فتاویٰ کی مجموعی تعداد 754 ہے جن میں اگرچہ بیشتر فقہی موضوعات اور شرعی احکام پر ان کی تحقیقات پڑھنے کو ملیں گی مگر اس مجموعے میں عقائدِ اسلامیہ اور اسلامی افکار ونظریات سے متعلق فتاویٰ بھی بڑی تعداد میں شامل ہیں جن کی تعداد دو صد سے زائد ہے۔ امید ہے ان گراں قدر علمی وتحقیقی نگارشات کو پڑھ کر قارئین کے علم میں اضافہ ہوگا، عوام الناس کے عقائد واعمال کی اصلاح ہوگی، معاشرے میں منتشر بدعی افکار اور غیر اسلامی نظریات کی بیخ کنی میں مدد ملے گی اور بہت سے لوگ جو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے ناواقفیت کے سبب متنفر ہیں ان کے سامنے حقیقتِ حال واضح ہوگی اور کئی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوگا۔

کیونکہ برصغیر کی عمومی فضا میں پہلے پہل امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تصانیف کی عدمِ دستیابی اور ان کی تحقیقات کا براہِ راست مطالعہ نہ کرنے کی وجہ سے بہت سے لوگ حتی کہ طبقہ علماء کے بعض افراد بھی ان سے نالاں تھے، مگر جب انھوں نے امام صاحب کی کتابوں کا براہِ راست مطالعہ کیا تو ان کے متعلق کئی غلط فہمیوں کا ازالہ ہوا اور جو باتیں غلط طور پر مشہور ہوگئی تھیں ان کی حقیقتِ حال منکشف ہو جانے کے بعد امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا مقام ومرتبہ واضح ہوا۔ اس لیے یہاں ہم شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے افکار وآراء کا مطالعہ کرنے والے حضرات بالخصوص ان کے ناقدین کی خدمت میں ایک گزارش کریں گے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علمی مواقف اور تحقیقی آراء کو جاننے کے لیے ضروری ہے کہ آپ ثانوی مصادر پر اعتماد کرنے کے بجائے پہلے ان کی اپنی تالیف کردہ کتب ورسائل سے انھیں بہ غور پڑھیں۔ اور چونکہ امام صاحب کی یہ عادت ہے کہ وہ ایک ہی موضوع پر اپنی تصانیف میں متعدد مقامات پر لکھتے چلے جاتے ہیں، کہیں مجمل، کہیں مفصل، کہیں ایک پہلو سے اور کہیں اسے پوری طرح جمیع جوانب سے مکمل دلائل کے ساتھ

زیرِ بحث لاتے ہیں، اس لیے آپ ان کا موقف کسی ایک کتاب سے پڑھ کر یہ دعویٰ کرنا نہ شروع کر دیں کہ آپ امام صاحب کے موقف کو اچھی طرح سمجھ گئے ہیں، بلکہ ان کے تمام لٹریچر میں منتشر ایک ہی موضوع سے متعلق متفرق مادۂ علمیہ پر مکمل نظر ڈالیں، تب آپ پر عیاں ہوگا کہ اس مسئلے سے متعلق امام کی صحیح رائے، ان کے دلائل اور استدلال کی نوعیت کیا ہے، اور اسی طریق سے آپ کو معلوم ہوگا کہ اس موضوع پر امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے کیا نئی تحقیق پیش کی ہے جو ان کو دیگر مصنفین سے ممتاز کرتی اور ان کی عبقریت کو اجاگر کرتی ہے۔ جب ہم بایں طور ان کی کتب پر نظر ڈالیں گے تو اس کا ایک اور فائدہ یہ ہوگا کہ اگر ان کی بعض کتب میں کسی جگہ طباعتی اغلاط نے ایک بات کا مفہوم بگاڑ دیا ہے تو دوسری جگہ دیکھنے سے ہم اس غلط فہمی کا شکار ہونے سے بچ پائیں گے، اور یہ صرف ایک خیال ہی نہیں، بلکہ حقیقت میں بھی ایسا ہوا ہے اور کئی الفاظ کی تصحیفات نے امام صاحب کی طرف وہ موقف بھی منسوب کر دیا جس سے وہ بَری ہیں اور انہی کی دیگر تحریرات سے وہ غلط فہمی دور ہو جاتی ہے۔

آخر میں ہم دعا گو ہیں کہ اللہ رب العزت اس مجموعے کی اشاعت میں حصہ لینے والے تمام حضرات کو اجرِ جزیل عطا کرے اور اسے روزِ آخرت بلندیِ درجات کا ذریعہ بنائے، بالخصوص لجنۃ القارہ الہندیہ کویت کے رئیس شیخ فلاح خالد المطیری حفظہ اللہ، مرکز دعوۃ الجالیات کویت کے رئیس مولانا عارف جاوید محمدی حفظہ اللہ، فضیلۃ الشیخ محمد عزیر شمس حفظہ اللہ اور پروفیسر حافظ عبدالجبار کے شکرگزار ہیں جنھوں نے اس کی تکمیل و اشاعت میں بنیادی کردار ادا کیا اور آج یہ قیمتی مجموعہ ہمارے ہاتھوں میں ہے۔ جزاهم الله خيراً و بارك فيهم وتقبل جهودهم.

والسلام

حافظ شاہد رفیق

بسم اللہ الرحمن الرحیم

مقدمہ

فضیلۃ الشیخ محمد عزیر شمس حفظہ اللہ

الحمد للّٰہ رب العالمین، والصلاۃ والسلام علیٰ رسولہ محمد وعلیٰ آلہ وصحبہ أجمعین. أما بعد:

زیرِ نظر مجموعہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا ایک انتخاب ہے جو عوام، طلبہ اور جدید تعلیم یافتہ افراد کو پیشِ نظر رکھ کر کیا گیا ہے۔ اس کی ضرورت اور اہمیت کا بہت سے لوگوں کو احساس تھا، مگر ''مجموع الفتاویٰ'' کی ضخامت دیکھ کر ہمت نہیں ہوتی تھی کہ اردو دانوں کے سامنے اسے کس طرح پیش کیا جائے۔ اس مجموعے کی اشاعت سے امید ہے کہ اردو داں حضرات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے افکار و نظریات سے براہِ راست مستفید ہوں گے اور ان کے اجتہادات اور فتاویٰ سے روشنی حاصل کریں گے۔

موجودہ دور میں ان کی ضرورت اور اہمیت کا انکار صرف وہی لوگ کریں گے جو بدعت کے خوگر، رسم و رواج کے پابند، ہر اصلاحی فکر کے دشمن، حقیقی اسلامی تعلیمات سے ناواقف اور مغرب کے اندھے مقلد ہیں۔ قدامت پسند اور تجدد پسند گروہ دونوں ہی ابن تیمیہ کے سخت مخالف ہیں، اسی لیے وہ آج تک ان کی تکفیر اور ان کے خلاف پروپیگنڈا کر رہے ہیں، انھیں دہشت گردی کا منبع قرار دیتے ہیں اور ان کی طرف بے سروپا باتیں منسوب کرتے ہیں۔ ایک پروفیسر صاحب سے میں نے علی گڑھ میں سنا کہ ابن تیمیہ عقل کے سخت خلاف ہیں۔ میں نے ان سے پوچھا: کیا آپ ان کی کتاب ''درء تعارض العقل و النقل'' سے واقف ہیں؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ میں نے کہا: پھر آپ نے یہ رائے کیسے قائم کی؟ کہا: میں نے کسی کتاب میں یہ دیکھا ہے۔ پھر وہ انگریزی کی ایک کتاب کی ورق گردانی کر کے حوالہ نکالنے کی کوشش کرتے رہے جس میں وہ کامیاب نہیں ہوئے۔

علماء اور عوام کے درمیان معروف ہے کہ ابن تیمیہ زیارتِ قبر نبوی کے مخالف ہیں، (جبکہ انھوں نے کبھی ایسا نہیں کہا)، وہ اولیاء اللہ کے دشمن ہیں (جب کہ انھوں نے اولیاء اللہ اور اولیاء الشیطان کے درمیان فرق کیا ہے)، وہ صحابہ کرام خصوصاً خلفائے راشدین کی توہین کرتے ہیں (جبکہ وہ سب سے زیادہ ان کے مناقب و فضائل بیان کرتے اور ان کے آثار و اجتہادات اپنی کتابوں میں نقل کرتے ہیں)۔ وہ عالَم کے قدیم ہونے کے قائل ہیں (جب کہ انھوں

نے مسئلۂ حدوث العالم پر مستقل کتاب لکھی ہے)... وغیرہ وغیرہ۔ اسی وجہ سے اہلِ بدعت کی ہمیشہ کوشش یہ ہوتی ہے کہ کوئی ابن تیمیہ کی اصل کتاب یا اصل فتویٰ نہ پڑھ لے جس سے حقیقت روزِ روشن کی طرح عیاں ہو جاتی ہے۔

2

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حالاتِ زندگی، علمی خدمات اور تجدیدی کارناموں پر بہت سی کتابیں اور تحقیقی مقالات مختلف زبانوں میں شائع ہو چکے ہیں۔ میں نے محسوس کیا ہے کہ معارف ابن تیمیہ سے استفادہ کرنے کے لیے اب بھی کئی پہلوؤں پر کام کرنے کی ضرورت ہے۔ چنانچہ آج سے ۲۵۔ ۲۶ سال قبل میں نے درج ذیل موضوعات پر کام کرنے کی ابتدا کی جن میں سے کئی چیزیں چھپ چکی ہیں، باقی زیرِ ترتیب و تحقیق ہیں:

1- قدیم مآخذ میں امام ابن تیمیہ کی حیات و خدمات سے متعلق جو متفرق مواد ہے، اسے جمع کر کے موضوعاتی اشاریے کے ساتھ شائع کر دیا جائے، تاکہ وہ امام صاحب کے متعلق ہر طرح کی معلومات کے لیے مرجع بن جائے۔ ''الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية'' کے نام سے الحمد للہ یہ مجموعہ کئی بار چھپ چکا ہے۔

2- جدید دور میں ادھر ڈیڑھ صدی کے اندر امام صاحب سے متعلق مختلف زبانوں میں جو مقالات، دراسات اور کتابیں شائع ہوئی ہیں، ان کی مکمل ببلیو گرافی، تاکہ سابقہ تمام کاموں کا علم ہو سکے۔ یہ ابھی زیرِ ترتیب ہے۔

3- امام صاحب کی تمام تصانیف، فتاویٰ اور رسائل کے مخطوطات، مطبوعات، ترجمات اور دراسات پر مشتمل کتابیات۔ یہ تقریباً مرتب ہو چکا ہے۔ اس کی مراجعت، تصحیح اور استدراک کا کام آخری مرحلے میں ہے۔

4- امام ابن تیمیہ کی جو کتابیں اب تک شائع نہیں ہوئیں، ان کی طباعت و اشاعت کا اہتمام۔ چنانچہ ''جامع المسائل'' کے نام سے ۹ جلدیں شائع ہو چکی ہیں جو ''مجموع الفتاویٰ'' پر اضافہ و استدراک ہے۔ ''قاعدة في الاستحسان''، ''جواب الاعتراضات المصرية'' اور ''تنبيه الرجل العاقل'' وغیرہ کی اشاعت بھی اسی منصوبے کا حصہ ہے۔ مزید بھی ان کی کئی تصانیف زیرِ تحقیق ہیں۔

5- امام ابن تیمیہ کی تمام تصانیف اور فتاویٰ کی موضوعاتی فہرست، تاکہ ہر موضوع سے متعلق امام صاحب نے متفرق کتابوں میں جو کچھ لکھا ہے اس کا علم آسانی سے ہو جائے۔ ابھی یہ منصوبہ ناتمام ہے۔

6- امام ابن تیمیہ کے خطوط کا مجموعہ، جو انھوں نے اپنے اقرباء و تلامذہ، علماء و صوفیہ اور امراء و حکّام کو لکھے۔ یہ مجموعہ تیار اور قابلِ اشاعت ہے۔

7- امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا انتخاب جس کا اردو، انگریزی اور دوسری زبانوں میں ترجمہ کیا جائے اور عوام و خواص سب اس سے استفادہ کر سکیں۔ زیرِ نظر مجموعہ اسی منصوبے کا حصہ ہے۔

8- فتاویٰ کے علاوہ امام صاحب کے چھوٹے اور متوسط حجم کے رسائل کا اردو اور مختلف زبانوں میں ترجمہ۔ عبدالرزاق ملیح آبادی وغیرہ نے کئی رسالوں کا ترجمہ کیا تھا جو قابلِ اعتماد ہے، مگر ادھر کچھ مترجمین نے جو ترجمے کیے ہیں وہ بہت ہی غلط اور ناقص ہیں۔ ضرورت ہے کہ کوئی ادارہ اہم رسائل کا انتخاب کر کے ان کے صحیح ترجمے پر توجہ دے اور اشاعت سے قبل ان کی مراجعت وتصحیح کا اہتمام کرے۔

9- امام ابن تیمیہ کی بعض بڑی کتابوں کی تلخیص وتہذیب اور اردو اور دوسری زبانوں میں ترجمہ، تاکہ سب ان سے استفادہ کرسکیں۔ اس سلسلے میں ابھی زیادہ پیش رفت نہیں ہوئی۔

10- جن مسائل اور موضوعات سے متعلق امام ابن تیمیہ پر ان کی زندگی میں دار وگیر ہوئی اور آج تک مخالفین ان کی غلط انداز میں تشہیر کرتے ہیں اور امام صاحب پر طرح طرح کی تہمت لگاتے ہیں، جیسے صفاتِ باری سے متعلق تشبیہ وتجسیم، مسئلہ نزولِ باری تعالیٰ، مسئلہ کلامِ باری تعالیٰ، مسئلہ قدمِ عالم، زیارتِ قبر نبوی، عصمتِ انبیاء، مسئلہ فنائے نار، غیر اللہ سے توسّل واستغاثہ، مسئلہ طلاقِ ثلاثہ، مسئلہ طلاقِ معلّق، صحابہ سے متعلق ان کا موقف، صوفیہ سے متعلق ان کی رائے، تورات وانجیل سے متعلق ان کا نظریہ....؛ ان موضوعات سے متعلق امام ابن تیمیہ کا موقف ان کی تحریروں کی روشنی میں کیا ہے اور کتاب وسنت کی روشنی میں ان کی حقیقت کیا ہے، اس پر ایک جامع کتاب جس سے لوگ حقائق سے واقف ہوسکیں اور غلط پروپیگنڈے کا شکار نہ ہوں۔

اس طویل عرصے میں چونکہ امام ابن قیم، علامہ محمد حیات سندھی، شاہ ولی اللہ دہلوی، علامہ شمس الحق عظیم آبادی اور علامہ عبدالرحمٰن معلّمی وغیرہ کی تصانیف کی تحقیق اور شیخ الکل میاں نذیر حسین دہلوی کی ''معیار الحق'' کے عربی ترجمہ و تحقیق میں مشغول رہا، اس لیے شیخ الاسلام ابن تیمیہ سے متعلق مذکورہ بالا منصوبوں کی طرف پوری توجہ نہ ہوسکی۔ اللہ نے چاہا اور توفیق دی تو اب منتشر مسوّدات کی ترتیب وتبییض اور زیرِ تالیف کتابوں کی تکمیل پر توجہ دوں گا۔ وما ذلك على الله بعزيز.

3

امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ اور رسائل کے بہت سے مجموعے شائع ہوئے جن میں سے چند اہم مجموعے یہ ہیں:

1- ''جامع البيان في تفسير القرآن'' (معين الدين ايجى) مطبوعہ مطبع فاروقی دہلی ۱۲۹۶ھ۔ کے آخر میں بطور ملحق ۹ رسائل۔

2- ''مجموعة شرح دعاء ذى النون''، مطبوعہ مطبع محمدی لاہور۔ بلا تاریخ۔ ۴ رسائل

3- ''مسائل ملتقطة من فتاوىٰ شيخ الإسلام ابن تيميه''، جو ''رسالة في الصفات'' (از محمد بن ناصر الحازمی) طبع ہند بلا تاریخ کے اخیر میں (ص:۸۲۔۸۷) شائع ہوئے۔

4- "مجموعة الرسائل الكبرىٰ" (۲ جلدیں ۲۹ رسائل پر مشتمل) طبع مصر ۱۳۲۳ھ۔

5- "مجموعة رسائل" (مجموعۃ الرسائل الصغریٰ، جو ۹ رسائل پر مشتمل ہے) طبع مصر ۱۳۲۳ھ۔

6- "مجموعة فتاویٰ شيخ الاسلام أحمد بن تيمية" (مجموعۃ الفتاویٰ الکبریٰ) ۵ جلدوں پر مشتمل جن میں فتاویٰ کے علاوہ ۶ مستقل بڑی کتابیں بھی ہیں۔ طبع مصر ۱۳۲۶۔ ۱۳۲۹ھ

7- "مجموعة الرسائل والمسائل" (تصحیح: محمد رشید رضا) پانچ اجزاء جو ۲۳ رسائل و فتاویٰ پر مشتمل ہیں۔ مطبوعہ مطبعۃ المنار مصر ۱۳۴۱۔ ۱۳۴۹ھ

8- "مجموعة الرسائل المنيرية" (تصحیح: محمد منیر الدمشقی) تین اجزاء جن میں امام صاحب کے ۹ رسائل شامل ہیں۔ مطبوعہ ادارۃ الطباعۃ المنیریۃ مصر ۱۳۴۳۔ ۱۳۴۶ھ

9- "مجموع رسائل شيخ الإسلام ابن تيمية" (تصحیح: محمد حامد الفقی) اس میں چار رسائل ہیں۔ مطبوعہ مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ مصر ۱۳۶۸ھ

10- "مختصر الفتاویٰ المصرية" (از بدر الدین محمد بن علی البعلی، تصحیح: محمد حامد الفقی) مطبوعہ مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ مصر ۱۳۶۸ھ۔ یہ امام ابن تیمیہ کے مصر میں زمانۂ قیام (۷۰۵ سے ۷۱۲ھ تک) کے فتاویٰ کا اختصار ہے۔ اس کے اخیر میں (ص: ۶۱۳۔ ۶۵۱) تین رسالے ملحق ہیں۔

11- "مجموعة علمية" (تصحیح: محمد حامد الفقی و عبد الرحمٰن بن یحییٰ المعلمی)، مطبوعہ مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ مصر ۱۳۷۲ھ۔ اس میں دیگر رسائل کے علاوہ امام ابن تیمیہ کے بھی دو رسالے ہیں۔

12- "شذرات البلاتين" (تصحیح: محمد حامد الفقی)، مطبوعہ مطبعۃ السنۃ المحمدیۃ مصر ۱۳۷۵ھ۔ اس میں امام ابن تیمیہ کے ۹ رسائل ہیں۔

13- "مجموع فتاویٰ شيخ الإسلام ابن تيمية" (جمع و ترتیب: عبدالرحمٰن بن محمد بن قاسم و محمد بن عبدالرحمٰن) ۳۵ جلدیں، مطبوعہ مطابع الریاض (سعودی عرب) ۱۳۸۱۔ ۱۳۸۶ھ۔ دو جلدیں (۳۶۔ ۳۷) فہرست کی بھی بعد میں شائع ہوئیں۔ یہ مجموعہ بہت سی مستقل چھوٹی بڑی کتابوں کے علاوہ بے شمار فتاویٰ پر مشتمل ہے اور پچھلے مجموعوں کے تمام فتاویٰ اور اکثر رسائل کو حاوی ہے۔ مگر اب بھی بہت سی مطبوعہ و غیر مطبوعہ کتابیں اس میں شامل نہیں۔

14- "جامع الرسائل" (تحقیق: محمد رشاد سالم) دو جلدیں، مطبعۃ المدنی مصر ۱۳۸۹ و ۱۴۰۵ھ۔ ۱۹ رسالوں پر مشتمل ہے جن میں سے ایک کے علاوہ کوئی اس سے قبل شائع نہیں ہوا۔

15- "المستدرك على مجموع الفتاویٰ" (جمع و ترتیب: محمد بن عبد الرحمٰن بن قاسم) پانچ جلدیں، مطبوعہ دار القاسم ریاض ۱۴۱۸ھ۔ اس میں امام ابن تیمیہ کے شاگردوں کی کتابوں سے امام صاحب کے اقوال نقل کرنے کے علاوہ مختصر الفتاویٰ المصریۃ اور بعض مخطوطات سے لے کر چند رسائل شائع کیے گئے ہیں۔

16- "جامع المسائل" (ج: ا۔ ٦، ٨، تحقیق: محمد عزیر شمس، ج: ٧، تحقیق: علی بن محمد العمران، ج: ٩، تحقیق: عبدالرحمٰن بن حسن قائد) مطبوعہ دار عالم الفوائد مکہ مکرمہ ۱۴۲۲ھ۔ ۱۴۳۷ھ۔ اس میں ۳۰۰ کے قریب فتاویٰ و رسائل ہیں جو مخطوطات کے متفرق مجموعوں میں دنیا کی مختلف لائبریریوں میں محفوظ تھے اور مجموع الفتاویٰ میں شامل نہیں۔

زیرنظر اردو مجموعے میں عموماً ''مجموع الفتاویٰ''، ''جامع الرسائل'' اور ''جامع المسائل'' سے فتاویٰ کا انتخاب کیا گیا ہے اور ان ہی کا حوالہ دیا گیا ہے، کیوں کہ پچھلے بارہ مجموعوں کے تمام فتاویٰ تقریباً ان تینوں مجموعوں میں شامل ہیں۔ اس لیے الگ سے ان کا حوالہ دینے کی ضرورت نہیں سمجھی گئی۔ اب بھی امام صاحب کے بہت سے فتاویٰ اور رسائل قلمی شکل میں دنیا کی مختلف لائبریریوں میں موجود ہیں جن کی تحقیق و اشاعت کا کام جاری ہے۔ خصوصاً وہ فتاویٰ و رسائل جو بخطِ مولف اب بھی ظاہریہ لائبریری دمشق کے مجامیع المدرسۃ العمریۃ میں زیر رقم ٦٩، ٩١، ٩٩، ١٠٩، ١٣٩ محفوظ ہیں۔

4

امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ، رسائل اور تصانیف بے شمار ہیں۔ تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ کوئی بھی ان کا اِحصا نہیں کرسکتا۔ آج تک کسی نے ان کی کوئی مکمل اور جامع فہرست تیار نہیں کی۔ افسوس کہ ان کی وفات کے بعد بہت سی چیزیں ضائع ہوگئیں یا جلا دی گئیں۔ ان کی ۱۴ بوری کتابیں اور تحریریں حکمرانوں اور قاضیوں کے قبضے میں تھیں جن کا کوئی پتا نہیں چلتا۔ ان کی تصانیف کی بڑی تعداد مسوّدے کی شکل میں باقی رہ گئی تھیں جن کی تبییض نہیں کی جاسکی۔ ان کے شاگردوں میں سے جس کے پاس جو چیز تھی بطورِ تبرک اسے رکھ لیتا۔ امام صاحب جب اپنی زندگی میں ان سے کوئی چیز طلب کرتے تو وہ اسے دبا لے جاتے اور اپنے شیخ کو واپس نہ کرتے۔ لیکن ہر ایک ان کی تحریر نہیں پڑھ سکتا تھا، اس لیے اس کی تبییض اور نقل نہ لے سکا۔ اس طرح آج تک ان کے بہت سے مسوّدات بعض لائبریریوں میں محفوظ ہیں۔ جو ضائع ہوگئے ان کی تعداد اللہ ہی بہتر جانتا ہے۔

امام صاحب چونکہ زودنویس تھے۔ ۲۰۔ ۳۰ ورق بغیر کسی کتاب کی مراجعت کے لکھ جاتے۔ کبھی کبھی ایک مجلس میں پوری پوری کتاب لکھ ڈالتے۔ فتوی حمویہ ٦٩٨ھ میں ایک دن ظہر اور عصر کے درمیان لکھ کر دے دیا۔ "العقيدة الواسطية"، بھی ٦٩٨ھ میں رضی الدین واسطی کی طلب پر ایک دن عصر کے بعد لکھ دی۔ "السياسة الشرعية"،

جیسی کتاب بھی ایک رات میں بیٹھ کر لکھ گئے، جیسا کہ اس کے نسخۂ لائیڈن سے پتا چلتا ہے۔ امام صاحب کی زندگی ہی میں ان کی شہرت دور دور تک پہنچ گئی تھی۔ عالمِ اسلام کے کونے کونے سے لوگ ان سے استفادہ کرنے کے لیے آتے اور مشکل مسائل میں ان سے فتاویٰ طلب کرتے۔ علامہ ذہبی کہتے ہیں کہ مختلف موضوعات اور فنون میں ان کے فتاویٰ تین سو جلدوں سے زیادہ پر مشتمل ہوں گے۔ علامہ ابن القیم قصیدہ نونیہ میں لکھتے ہیں کہ صرف مصر میں زمانۂ قیام کے دوران میں فتاویٰ کی تیس جلدیں تھیں۔ ان میں سے فقہی مسائل سے متعلق فتاویٰ کی ایک بڑی تعداد بعض شاگردوں نے ابواب کے لحاظ سے تقسیم کر کے ''الفتاویٰ المصریة'' کے نام سے بہت سی جلدوں میں مرتب کیا تھا۔ ''الدرر المصرية من فتاویٰ ابن تیمية'' کے نام سے بھی یہ معروف ہے۔

5

علامہ ذہبی اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے لکھا ہے کہ ابن تیمیہ ۱۹ سال بلکہ اس سے کم عمر میں فتویٰ دینے لگے تھے۔ گویا انھوں نے ۶۸۰ھ سے فتویٰ نویسی کی ابتدا کی۔ ابتدائی چند سال ان کا وقت زیادہ تر درس و تدریس میں گزرا، مگر جب کبھی ان کے سامنے کوئی مسئلہ پیش ہوتا تو وہ اس کا جواب لکھ دیا کرتے تھے۔ اس ابتدائی دور کے فتاویٰ غالباً محفوظ نہ رہ سکے۔

ربیع الاول ۶۹۸ھ میں انھوں نے صفاتِ باری کے مسئلے میں مشہور فتویٰ ''حمویہ'' تحریر کیا جس میں اس سے متعلق سلف صالحین اور تمام علمائے اہلِ سنت کا مسلک پیش کیا جو متکلمین کے منہج کے خلاف ہے تو علماء و قضاۃ حرکت میں آئے اور امام ابن تیمیہ کے خلاف محاذ آرائی کی۔ اس کے بعد سے ان کی شہرت علماء اور عوام کے اندر ہوگئی۔

پھر تاتاریوں سے لڑائی اور پامردی کے بعد ان کی مقبولیت دن بہ دن بڑھنے لگی۔ تاتاریوں سے آخری معرکہ (معرکہ شقحب) کے دوران میں رمضان ۷۰۲ھ میں انھوں نے فتویٰ دیا تھا کہ ان سے جہاد کے دوران میں رمضان میں روزہ نہ رکھیں تو جائز ہے۔ جب بعض فقہاء نے اس پر نکیر کی تو فرمایا کہ اگر چند دن سفر کے دوران میں روزہ نہ رکھنا جائز ہے تو دشمن سے قتال کے وقت طاقت کے لیے کھانا پینا اور روزہ نہ رکھنا بہ درجہ اولیٰ جائز ہوگا، کیونکہ اگر روزہ رکھا تو وہ کمزور ہو جائیں گے اور دشمن ان پر غالب آ جائیں گے۔ رسول اللہ ﷺ نے فتح مکہ کے موقع پر روزہ نہ رکھنے کا حکم دیا تھا جس کا سبب سفر نہیں بلکہ دشمنوں سے مقابلے کے لیے تیاری تھا۔[1]

اس عرصے میں جبلِ کسروان میں بدمعاش باغیوں سے لڑائی اور رفاعی فقراء اور ملنگوں سے کھل کر مناظرہ اور انھیں شکست دینے کے بعد ان کی کافی شہرت ہوگئی۔ ان کے بعض فتاویٰ شام سے مصر تک پھیل گئے۔ چنانچہ کلامِ باری تعالیٰ

---

[1] دیکھیے: بدائع الفوائد (٤/ ۳۵۸۔ ۱۳۵۹) زاد المعاد (٢/ ٦٧)

اور استواء علی العرش سے متعلق ایک فتوے کے نتیجے میں انھیں رمضان ۷۰۵ھ میں مصر بلایا گیا۔[1]

وہاں ان کے عقیدے خصوصاً ''عقیدہ واسطیہ'' سے متعلق ان سے مناظرے ہوئے۔ جب مخالفین کا کوئی بس نہیں چلا تو امام صاحب کو جیل میں ڈال دیا اور ان کے بارے میں سلطانی فرمان جاری ہوا کہ جو بھی ابن تیمیہ کے عقیدہ و مذہب پر ہوگا اسے ہر طرح کے سرکاری منصب (قضاء، تعلیم، امامت وغیرہ) سے معزول کر دیا جائے گا۔ مصر اور شام میں اس کی منادی کرا دی گئی۔

ربیع الاول ۷۰۷ھ میں امیر حسام الدین مہنّا کی سفارش پر جیل سے نکلے اور قاہرہ میں رہنے لگے جہاں لوگ ان کے دروس اور فتاوی سے استفادہ کرتے۔ ابھی چند ماہ ہی یہ سلسلہ جاری تھا کہ حاسدین نے شوال ۷۰۷ھ میں ابن عطاء اللہ الاسکندری کی قیادت میں ۵۰۰ کی تعداد میں نائب سلطان سے مل کر شکایت کی کہ ابن تیمیہ ابن عربی اور دیگر مشائخِ طریقت پر تنقید کرتے ہیں۔ جب ان سے بحث و مباحثہ کے بعد کوئی قابلِ اعتراض بات نہیں ملی تو کہا کہ ابن تیمیہ نبی اکرم ﷺ سے استغاثہ اور توسل کے قائل نہیں، اور یہ نبی مکرم ﷺ کی شان میں گستاخی ہے۔ چنانچہ حارۃ الدیلم میں شوال ۷۰۷ھ سے صفر ۷۰۹ھ تک قید کر دیے گئے۔ جب لوگوں کو پتا چلا تو جیل میں جا کر بھی ان کے وعظ و نصیحت اور گفتگو سے استفادہ کرنے لگے۔ حاسدین نے شکایت کر کے انھیں قاہرہ سے اسکندریہ بھیج دیا اور وہاں بُرج میں قید کر دیے گئے۔ مگر لوگوں کی عقیدت اور محبت کا حال یہ تھا کہ وہاں بھی ابن تیمیہ سے ملنے، ان کی باتوں کو سننے اور ان سے مختلف مسائل کے بارے میں فتویٰ پوچھنے کا سلسلہ جاری رہا۔ شوال ۷۰۹ھ میں سلطان ناصر نے انھیں رہا کیا اور عزت و اِکرام کے ساتھ انھیں مصر میں رہنے کی اجازت دی۔ چنانچہ وہاں شوال ۷۱۲ھ کے آخر تک قیام رہا۔

امام ابن تیمیہ مصر میں ۷۰۵ سے ۷۱۲ھ تک ۷ سال قیام کے دوران میں، جیل میں اور جیل سے باہر، مناظرہ و مباحثہ، درس و تدریس، تصنیف و تالیف، دعوت و تبلیغ اور فتویٰ نویسی میں مشغول رہے۔ اس مدت میں انھوں نے سیکڑوں فتاویٰ تحریر کیے۔ یہیں سے ان کی شہرت ''مفتی الفِرق'' اور ''مفتی الامۃ'' کے طور پر ہوئی۔

شام واپس آنے کے بعد سے ۷۲۸ھ میں وفات تک ۱۶ سال کی مدت بھی بڑی ہنگامہ خیز تھی۔ ۷۱۸ھ میں انھیں حلف بالطلاق کے مسئلے میں فتویٰ دینے سے روک دیا گیا۔ رجب ۷۲۰ھ میں اس کی وجہ سے انھیں قلعہ میں قید کر دیا گیا۔ محرم ۷۲۱ھ میں سلطانی فرمان کی بنا پر رہائی ہوئی۔ مگر شیخ اس مسئلے میں برابر فتویٰ دیتے رہے اور کہتے کہ میں کتمانِ علم نہیں کر سکتا۔

---

[1] دیکھیے: نهاية الأرب (٣٢/ ٩٩)

حاسدوں نے جب دیکھا کہ ابن تیمیہ آزادی کے ساتھ تدریس، دعوت اور افتاء کا کام کر رہے ہیں تو انھیں چین نہ آیا اور زیارتِ قبر نبوی سے متعلق ان کے ایک فتوے کو (جو ۱۷ سال قبل ۷۰۹ھ میں انھوں نے دیا تھا) پیش کر کے ان کی شکایت کی کہ وہ زیارتِ قبر نبوی سے روکتے ہیں اور یہ رسول ﷺ کی تنقیص ہے جو صریح طور پر کفر ہے۔ چنانچہ شاہی فرمان کے مطابق شعبان ۷۲۶ھ میں انھیں قید کر دیا گیا اور فتویٰ دینے سے منع کر دیا گیا۔ حتیٰ کہ کاغذ قلم دوات سب چھین لیے گئے۔ ان کے قید و بند کے خلاف بغداد کے علماء نے احتجاج کیا اور رہائی کی درخواست کی اور کہا کہ امام صاحب نے قبرِ نبوی کی زیارت سے نہیں روکا، بلکہ اس کے لیے سفر سے ممانعت کی ہے جس کے بہت سے علماء قائل رہے ہیں۔ مگر امام صاحب مستقل طور پر قید میں رہے اور وہیں ان کی وفات دو سال کے بعد ذی القعدہ ۷۲۸ھ میں ہوئی۔

اوپر کی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے کہ امام ابن تیمیہ اپنے فتاویٰ کی وجہ سے ہمیشہ دار و گیر کا شکار رہے۔ قید و بند کی سزا ہوئی مگر وہ حق بات کہنے سے باز نہیں آئے۔ لوگوں کو بھی ان سے عجیب عقیدت تھی۔ وہ اپنے مذہب کے علماء سے فتویٰ پوچھنے کے بجائے امام صاحب کی طرف رجوع کرتے تھے جس سے وہ علماء غیظ و غضب میں مبتلا ہوتے۔ ان سے امام صاحب کی مقبولیت دیکھی نہیں جاتی، مگر جب بھی وہ ان کے خلاف کوئی کارروائی کر کے انھیں قید میں ڈال دیتے، عوام اور خواص کے درمیان ان کی شہرت اور مقبولیت اور بڑھ جاتی۔ وہ ان سے استفادہ کرنے کے لیے دیوانہ وار لپکتے۔ حالت یہ ہوگئی تھی کہ بہت سے قیدی جو امام صاحب کے ساتھ قید ہوتے رہائی ملنے کے بعد بھی قید ہی میں رہنا پسند کرتے، تا کہ ان کے دروس اور مواعظ سے استفادہ کرنے کا موقع ملتا رہے۔

6

فتویٰ نویسی کے اصول و آداب سے متعلق علماء نے جن امور کا ذکر کیا ہے،[1] امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ نہ صرف اس معیار پر پورے اترتے ہیں بلکہ بعض ایسی خصوصیات کے حامل نظر آتے ہیں جن سے دیگر کتبِ فتاویٰ عموماً خالی ہیں۔ ہم آیندہ ان شاء اللہ ان کا ذکر کریں گے۔ یہاں ان کے فتویٰ نویسی کے منہج اور اس سے متعلق چند باتوں کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے۔

امام صاحب مرتبۂ اجتہاد پر فائز تھے۔ ان کے معاصرین اور دیگر مورخین اور مصنفین اس کی شہادت دیتے ہیں کہ انھوں نے کسی خاص مذہب کی تقلید کے بجائے اجتہاد کی روش اختیار کی۔ وہ تمام مسائل کی آزادانہ تحقیق کرتے۔

[1] دیکھیے: الفقيه والمتفقه للخطيب البغدادي (٢/ ١٥٢۔ ٢٠٥) أدب المفتي والمستفتي لابن الصلاح، المجموع للنووي (١/ ٤٠۔ ٦٩) صفة الفتویٰ و المفتي و المستفتي لابن حمدان، أعلام الموقعين لابن القيم (٥/ ٣۔ ١٨٧) وغیرہ۔

صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ کرام کے اقوال اور دلائل کا تنقیدی مطالعہ کرتے، اور جو رائے کتاب وسنت سے زیادہ قریب اور دلائل کے اعتبار سے زیادہ قوی ہوتی اسے زیادہ راجح قرار دیتے اور اسی کے مطابق فتویٰ دیتے۔ کبھی کبھی وہ ائمہ اربعہ کے اقوال کی بھی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کے اختیارات (وہ مسائل جن میں فقہی مذاہب سے ان کا اختلاف ہے) سے متعلق ابن عبد الهادی، برہان الدین ابن القیم اور بعلی نے مستقل کتابیں لکھی ہیں۔ ابن رجب اور دوسرے تذکرہ نگاروں نے بھی ان کا تذکرہ کیا ہے۔ دورِ حاضر میں کئی مصنفین نے بھی اس موضوع پر کتابیں لکھی ہیں۔ اس قسم کے بعض مسائل یہ ہیں جن کا ابن تیمیہ فتویٰ دیا کرتے تھے[1] اور بار بار دلائل سے ان کی وضاحت کرتے تھے:

1- ہر چھوٹے بڑے سفر میں نماز قصر کے ساتھ پڑھی جائے گی۔
2- سجدۂ تلاوت کے لیے وضو شرط نہیں۔
3- جمعہ اور عیدین کی نماز فوت ہو جانے کا خوف ہو تو صرف تیمّم کر کے نماز پڑھ سکتا ہے۔
4- ہر طرح کے موزے اور جوتے پر مسح جائز ہے۔
5- عمداً نماز چھوڑنے والے پر قضا نہیں ہے۔ اسے زیادہ سے زیادہ نوافل کا اہتمام کرنا چاہیے۔
6- رمضان کے مہینے میں دن کو رات سمجھ کر کھا لیا جائے تو روزے کی قضا ضروری نہیں۔
7- عمرہ اور حج دونوں ملا کر ادا کرنے والے (متمتع) کے لیے صفا اور مروہ کے درمیان ایک ہی سعی کافی ہے۔
8- اگر حائضہ عورت کے لیے پاک ہو کر کعبہ کا طواف کرنا ممکن نہ ہو تو حیض ہی کی حالت میں طواف کر سکتی ہے۔
9- حیض کی کم سے کم اور زیادہ سے مدت کی کوئی حد نہیں، ہر عورت اپنے حالات کے حساب سے عمل کرے۔
10- زیور کے بدلے زیادہ سونا یا چاندی دے کر خرید وفروخت کرنا جائز ہے۔ اضافے کو صنعت کے مقابل سمجھا جائے گا۔
11- مسلمان شخص کسی ذمی کافر کا وارث ہو سکتا ہے۔
12- طلاق کی قسم کھا لے تو قسم کا کفارہ ادا کر کے طلاق واقع ہونے سے بچ سکتا ہے۔
13- ایک مجلس کی تین طلاق ایک واقع ہوتی ہے۔
14- حرام طلاق واقع نہیں ہوتی۔
15- ہر طرح کے پاک پانی سے وضو جائز ہے، خواہ وہ مطلق پانی ہو یا اس میں کسی طرح کی ملاوٹ ہو۔

[1] دیکھیے: العقود الدرية (ص: ٣٢٢۔ ٣٢٤) ذيل طبقات الحنابلة (٢/ ٤٠٤۔ ٤٠٥) المنهج الأحمد (٥/ ٣٨) شذرات الذهب (٦/ ٨٤۔ ٨٥) التاج المكلل (ص: ٤٢٨۔ ٤٢٩) مجموعة الفتاوىٰ الكبرىٰ (٣/ ٧٩۔ ٨٠)

کتاب وسنت کے نصوص انھیں مستحضر تھے۔ ان سے استنباط اور استدلال میں انھیں بڑی مہارت حاصل تھی۔ کوئی بھی پیچیدہ سے پیچیدہ مسئلہ ہو، اس کے لیے آیات اور احادیث سے ایسا برمحل استدلال کرتے کہ معلوم ہوتا ان کے استعمال کی سب سے مناسب جگہ یہی ہے۔ مختلف پہلوؤں سے ان پر بحث کرتے اور ایسے ایسے نکتے بیان کرتے جن کی طرف عام طور پر علماء کی نظر نہیں گئی۔

امام ابن تیمیہ کو اللہ تعالیٰ نے لکھنے کا عجیب ملکہ عطا کیا تھا۔ وہ جس موضوع پر بھی قلم اٹھاتے بڑے ہی آسان اسلوب میں لکھتے جسے سہل ممتنع کہا جا سکتا ہے۔ عربی کی متوسط استعداد رکھنے والا بھی اس سے مستفید ہو سکتا ہے۔

ایک مفتی کی اہم صفت یہ ہوتی ہے کہ وہ مستفتی اور سوال کی اصل حقیقت سمجھ کر فتویٰ دے، تاکہ اگر کوئی غلط مقصد ہو تو اس کی تائید نہ کر دے۔ امام ابن تیمیہ اس پہلو پر خاص توجہ دیتے تھے اور مسئلے کی پوری تفصیل اور تحقیق اس انداز میں کرتے کہ غلط مقصد حاصل کرنے والوں کے لیے کوئی گنجایش نہ چھوڑتے۔[1] کبھی کبھی ایسے استفتاء کا جواب نہ دیتے اور کہتے کہ جو لوگ اپنی مطلب براری کے لیے فتویٰ پوچھتے ہیں ان کے سلسلے میں مجھے اختیار ہے کہ فتویٰ دوں یا نہ دوں، اور یہ آیت پیش کرتے: ﴿فَاِنْ جَآءُوْكَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ اَوْ اَعْرِضْ عَنْهُمْ وَ اِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ﴾ [المائدة: ٤٢][2] جواب میں اختصار، ''نعم'' اور ''لا'' یا ''یجوز/ یصح / ینعقد بشرطہ'' کے ذریعے جواب کو (جیسا کہ بعض مفتیوں کی عادت ہوتی ہے) امام ابن تیمیہ سخت ناپسند کرتے اور کہتے کہ اس سے کوئی فائدہ نہیں ہوتا، بلکہ مستفتی کو حیرانی اور پریشانی کے علاوہ کچھ ہاتھ نہیں آتا۔[3]

ان کے فتاویٰ عام طور پر مفصل ہوتے۔ جب کسی مسئلے کے بارے میں ان سے پوچھا جاتا تو اس سلسلے میں ائمہ اربعہ کے اقوال، اختلاف کی وجہ، راجح قول مع دلیل ذکر کرنے کے علاوہ اس مسئلے سے متعلق اور بھی بہت سی مفید باتیں ذکر کرتے جن سے سائل مستفید اور محظوظ ہوتا۔ ابن تیمیہ کے مخالفین اسے عیب گردانتے اور طنزاً کہتے کہ مستفتی نے تو ان سے مصر جانے کا راستہ پوچھا تھا، ابن تیمیہ اسے مکہ، مدینہ، خراسان، عراق اور ہندوستان کا بھی راستہ بتاتے ہیں! حقیقت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ کے استطرادات (اضافی مباحث) بے شمار فوائد پر مشتمل ہوتے ہیں، اس کی نظیر خود رسول اللہ ﷺ کے بعض فتاوی میں ملتی ہے۔[4] اس لیے مخالفین کا یہ اعتراض بے جا اور ان کے حسد وبغض پر دلالت کرتا ہے۔

---

[1] دیکھیے: أعلام الموقعین (٥/ ٦٦۔ ٦٧، ٥٢۔ ٥٣)

[2] أیضاً (٥/ ١٧٨۔ ١٧٩)

[3] أیضاً (٥/ ٤٣)

[4] دیکھیے: مدارج السالکین (٣/ ٧۔ ٩)

امام صاحب سے جب کوئی سوال کرتا اور جواب نفی میں ہوتا تو اسی پر اکتفا نہیں کرتے، بلکہ اسے کسی ایسی چیز کی طرف راہنمائی کرتے جو اس کے لیے مفید ہوتی۔[1] ایک شخص نے سوال کیا کہ میں کسی کا غلام تھا۔ بچپن ہی میں اس کے پاس سے بھاگ نکلا۔ بڑا ہونے کے بعد مجھے اپنی غلطی کا احساس ہوا، اب اس کی تلاش کر رہا ہوں تو کوئی پتا نہیں چلتا۔ میں کیسے گلو خلاصی کروں، بہت پریشان ہوں۔ کئی مفتیوں سے دریافت کیا تو انھوں نے گودام میں بیٹھ رہنے کا فتویٰ دیا۔ امام ابن تیمیہ سے جب اس نے پوچھا تو پہلے تو ہنسے، پھر کہا: اپنی قیمت کے برابر مالک کی طرف سے صدقہ کر دو، تمھارے بیکار بیٹھ رہنے کا کوئی فائدہ نہ تمھیں ہے نہ تمھارے مالک کو نہ دوسرے لوگوں کو۔ اس طرح اس کی مشکل دور کر دی۔[2]

نا اہل مفتیوں پر وہ ہمیشہ نکیر کرتے۔ جب لوگ کہتے کہ کیا آپ کو فتوے کا نگراں اور انسپکٹر بنایا گیا ہے؟ تو فرماتے کہ بازار میں روٹی بنانے والوں اور کھانا پکانے والوں پر انسپکٹر مقرر ہیں۔ کیا فتوے کے سلسلے میں کوئی نگرانی نہیں ہونی چاہیے؟[3] غلط قسم کے مفتیوں کی طرف لوگوں کی راہنمائی کو بھی وہ سخت ناپسند کرتے تھے اور کہتے کہ اس کا گناہ مفتی کے علاوہ اس شخص کے سر پر بھی ہوگا جس نے غلط راہنمائی کی۔[4]

7

امام ابن تیمیہ کے فتاویٰ کا اگر دیگر کتبِ فتاویٰ سے موازنہ کیا جائے تو بعض ایسی خصوصیات کا پتا چلتا ہے جو ان کے زمانے تک کے دیگر فتاویٰ میں عموماً موجود نہیں۔ ذیل میں اس سلسلے کی چند باتوں کا ذکر کیا جاتا ہے۔

پہلی خصوصیت یہ ہے کہ امام ابن تیمیہ ہر مسئلے میں پہلے کتاب و سنت کے نصوص پیشِ نظر رکھتے ہیں۔ پھر صحابہ و تابعین کے آثار کی تلاش کرتے ہیں۔ مختلف ائمہ محدثین وفقہاء کی رائے اس سلسلے میں کیا ہے، اس کا جائزہ لیتے ہیں اور دلائل کی بنا پر جو راجح قول ہوتا ہے، اسے اختیار کرتے ہیں اور اس کے لیے کتاب و سنت کے واضح نصوص سے استدلال کرتے ہیں۔ کوئی بھی مسئلہ خواہ چھوٹا ہو یا بڑا، اس پر لکھنے کے لیے ان کا یہی طریقہ ہوتا ہے جس سے ہر قاری پر مسئلے کی نوعیت بالکل مدلّل اور واضح ہو جاتی ہے۔ دوسرے علماء وفقہاء عموماً اپنے فقہی مذہب کی روشنی میں فتویٰ دیتے ہیں۔ اپنے امام کی تائید اور ان کے اقوال کی روشنی میں مسائل کی تخریج کرتے ہیں۔ کتاب و سنت کے دلائل، صحابہ و تابعین کے آثار اور دیگر ائمہ کرام کے اجتہادات پیش کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔

---

[1] دیکھیے: أعلام الموقعين (٥/ ٧)

[2] مدارج السالكين (١/ ٥٩٦)

[3] أعلام الموقعين (٥/ ١٠٥)

[4] أعلام الموقعين (٥/ ٨٩)

دوسری خصوصیت یہ ہے کہ جو احادیث و آثار مسئلے سے متعلق مروی ہوتی ہیں، ان کی تحقیق کر کے بتاتے ہیں کہ وہ صحیح ہیں یا نہیں۔ محدثین کے نزدیک ان کی کیا حیثیت ہے۔ ان سے استدلال درست ہے یا نہیں۔ بہت سی بے اصل اور بے سروپا روایات کی قلعی کھولتے ہیں۔ ضعیف و موضوع احادیث کی نشاندہی کرتے ہیں جو عموماً علماء، فقہاء، صوفیہ، مؤرخین اور مفسرین کے یہاں متداول اور ان کی کتابوں میں بہ طور استدلال و استشہاد درج ہوتی ہیں۔ یہ خصوصیت بھی ایسی ہے جو عام طور پر فتاویٰ کی کتابوں میں نظر نہیں آتی۔

تیسری خصوصیت یہ ہے کہ علماء کے اقوال نقل کرنے کے سلسلے میں متاخرین کی مذہبی کتابوں پر اعتماد کرنے کے بجائے ائمۂ فقہاء و محدثین کے قدیم اور بنیادی مصادر و مراجع کی طرف رجوع کرتے ہیں، بلکہ متاخرین کے یہاں نقلِ مذاہب کے سلسلے میں جو غلطیاں پائی جاتی ہیں ان کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں۔ ائمہ اربعہ اور ان کے تلامذہ و اصحاب کی کتابوں کے علاوہ صحابہ و تابعین کے آثار اور دیگر ائمہ کے اقوال کے لیے کتبِ آثار و فقہ مقارن کا حوالہ دیتے ہیں جو متاخرین کی مذہبی کتابوں میں مہجور ہو چکی تھیں۔

چوتھی خصوصیت یہ ہے کہ وہ فتویٰ دیتے وقت ایجاز اور بے جا اختصار سے کام لینے کے بجائے تفصیل اور تحقیق سے کام لیتے ہیں۔ مستفتی کے سوال میں اگر ابہام ہوتا ہے اور وہ کسی طرح اپنے مطلب کا فتویٰ حاصل کرنے کے لیے اختصار سے کام لیتا ہے تو اس مسئلے کے تمام پہلوؤں کو امام ابن تیمیہ جواب دیتے وقت اس طرح کھول کھول کر بیان کرتے ہیں کہ اس سے مستفتی کوئی غلط فائدہ حاصل نہیں کر سکتا اور مسئلے کی نوعیت پورے طور پر واضح ہو جاتی ہے۔

پانچویں خصوصیت یہ ہے کہ ان کے فتاویٰ سے عموماً معاشرے کے اندر موجود رجحانات اور گمراہیوں کا پتا چلتا ہے اور حکمت کے ساتھ ان کی اصلاح اور معاشرے میں موجود مشکلات کے حل کی طرف راہنمائی ہوتی ہے۔ یہ فتاویٰ مسلمانوں کی زندگی سے مربوط اور ہر زمانے میں ان جیسے پیش آمدہ مسائل کے سلسلے میں ملت اسلامیہ کے لیے بہترین میراث ہیں۔ وہ فقہ و فتاویٰ کی اکثر مذہبی کتابوں کی طرح ناقابلِ فہم پیچیدہ اسلوب میں اور عصرِ حاضر کے تقاضوں سے دور نہیں۔ بلکہ عوام و خواص سب کے لیے امام صاحب کے فتاویٰ ہمیشہ قابلِ استفادہ ہیں۔

چھٹی خصوصیت یہ ہے کہ ان کا ہر فتویٰ علم و عمل کے صحیح ذوق اور جوش و جذبے سے بھرا ہوتا ہے۔ ایسا لگتا ہے کہ وہ علم و عمل کا ایک ابلتا ہوا چشمہ ہے جس سے ہر ایک سیراب ہو سکتا ہے، ہر روحانی مریض شفا پا سکتا ہے، سارے غلط تصورات اس کے دل و دماغ سے کافور ہو جاتے ہیں، اسے ایک نئی علمی بصیرت حاصل ہوتی ہے، اپنے اندر زندگی کی نئی امنگ محسوس کرتا ہے اور حقیقی عمل کی طرف راغب ہو جاتا ہے۔

ساتویں خصوصیت یہ ہے کہ وہ اختلافی مسائل کے سلسلے میں اصول اور فروع کے درمیان فرق کرتے ہیں۔

اصول وعقائد کے سلسلے میں وہ اہلِ سنت کے مسلک کی ترجمانی کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ اس بارے میں ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔ اہلِ بدعت (شیعہ، خوارج، مرجیہ، جہمیہ، معتزلہ، فلاسفہ اور وحدۃ الوجودی صوفیہ وغیرہ) کے مذہب کا بطلان کتاب وسنت کی روشنی میں واضح کرتے ہیں اور سلف صالحین، صحابہ وتابعین، ائمہ فقہاء ومحدثین کے اقوال اور عقلی ونقلی دلائل اس کثرت سے پیش کرتے ہیں کہ عقیدے کے ہر مسئلے میں اہلِ سنت کا موقف مدلل اور مبرہن ہو کر سامنے آ جاتا ہے اور جن مسائل کو غلطی سے اہلِ سنت کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، ان کی حقیقت واضح ہو جاتی ہے۔

اصول وعقائد کے برعکس فقہی اور اجتہادی مسائل کے سلسلے میں ان کے یہاں توسّع ہے۔ وہ جب اختلافی مسائل پر بحث کرتے ہیں تو مختلف علماء وفقہاء کے اقوال کا جائزہ لیتے ہیں اور دلائل کی روشنی میں راجح قول کی اس انداز میں نشان دہی کرتے ہیں کہ اس سے نہ کسی امام کی توہین ہوتی ہے اور نہ کسی خاص مذہب کے لیے تعصب پیدا ہوتا ہے۔ بلکہ تمام ائمہ کے احترام اور تمام فقہاء کے اجتہادات سے استفادہ کرنے کا مزاج بنتا ہے اور فروعی مسائل میں شدت باقی نہیں رہتی۔ افسوس کہ تنگ نظر علماء عموماً ان مسائل میں تعصب اور تشدد کا رویہ اختیار کرتے ہیں۔ وہ کتاب وسنت کے نصوص کو کسی طرح کھینچ تان کر اپنے مذہب کے مطابق بنانے کی کوشش کرتے ہیں اور جو اس کے خلاف ہوتے ہیں ان کی دور از کار تاویل کرتے ہیں۔ امام ابن تیمیہ اس مقلدانہ تعصب سے بری تھے۔ ان کے فتاویٰ پڑھنے کے بعد فرقہ وارانہ تعصب باقی نہیں رہتا۔ یہی وجہ ہے کہ لوگ اپنے مذہب کے علماء سے فتویٰ پوچھنے کے بجائے امام ابن تیمیہ سے مسئلہ دریافت کیا کرتے تھے جس کی وجہ سے انھیں ''مفتی الامۃ'' اور ''مفتی الفِرَق'' کا لقب دیا گیا۔ مذہبی علماء اس بنا پر ان سے حسد کرتے اور طرح طرح سے ایذا رسانی کے درپے ہوتے جس کی تفصیل تاریخ و تذکرہ کی کتابوں میں محفوظ ہے۔

8

امام ابن تیمیہ کے ہزاروں فتاویٰ میں سے تھوڑے سے فتاویٰ کے اس انتخاب پر ایک نظر ڈالنے سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ عقائد، فقہ اور سلوک سے متعلق اہم فتاویٰ پر مشتمل اور زندگی کے مختلف شعبوں میں درپیش مسائل پر حاوی ہے۔ ان کی حیثیت آؤٹ آف ڈیٹ کتابوں کی نہیں جن میں دورِ حاضر کے مشکلات اور مسائل کا کوئی ذکر نہیں ہوتا۔ بلکہ موجودہ دور میں مختلف اسلامی ممالک کے اندر فقہی اکیڈمیاں اور دستور ساز کمیٹیاں ان سے برابر استفادہ کرتی رہتی ہیں۔

طلاقِ ثلاثہ، طلاقِ معلق، رضاعت، نان ونفقہ، وقف، وصیت، بیوع (خرید وفروخت) اور تعزیرات وغیرہ سے متعلق بہت سی عدالتوں میں امام ابن تیمیہ کی رائے کے مطابق فیصلہ صادر کیا جاتا ہے۔ ان کے فقہی اجتہادات اور

اختیارات سے موجودہ دور میں بہت سے مسائل اور مشکلات کے حل میں مدد ملتی ہے۔[1]

فقہی اور فروعی مسائل کے سلسلے میں ان کے یہاں تشدد کے بجائے توسّع نظر آتا ہے۔ کسی رائے کی دلائل کی روشنی میں ترجیح کے باوجود وہ کسی مستحب کام کے چھوڑ دینے کا مشورہ دیتے ہیں اگر اس کے کرنے سے کسی مفسدہ کا اندیشہ ہو، اس کے لیے انھوں نے کئی مثالیں پیش کی ہیں۔[2] مگر جہاں تک اصول اور عقائد کا تعلق ہے، ان کے سلسلے میں اہلِ سنت کے مسلک کی مدلّل ترجمانی کرتے ہیں اور اہلِ بدعت کے طریقے پر سخت تنقید کرتے ہیں۔

9

یہ مجموعہ امام ابن تیمیہ کے سیکڑوں بلکہ ہزاروں فتاویٰ میں سے تھوڑے سے حصے کا انتخاب ہے، تاکہ عوام و خواص سب اس سے استفادہ کر سکیں۔ اس سلسلے میں حسبِ ذیل امور کا خیال رکھا گیا ہے:

1- اس میں صرف فتاویٰ درج کیے گئے ہیں۔ امام ابن تیمیہ کی دوسری تحریریں نہیں۔

2- مختصر فتاویٰ لیے گئے ہیں، نہ کہ طویل فتاویٰ جن کی حیثیت مستقل کتاب کی ہے۔

3- ایک موضوع پر ایک دو فتوے سے زیادہ کا انتخاب نہیں کیا گیا۔

4- عبارت میں کوئی تلخیص، اختصار یا حذف و اضافہ نہیں کیا گیا۔ بلکہ بعینہٖ مکمل فتویٰ شامل کیا گیا ہے۔

5- وہ مسائل جو ماضی میں تھے اب نہیں (جیسے غلامی اور بیوع کی مختلف صورتیں) ان کا تذکرہ نہیں کیا گیا۔ عقائد، احکام اور اخلاقیات کے جزئی اور باریک مسائل بھی کم ہی درج کیے گئے ہیں، تاکہ یہ مجموعہ عام لوگوں کے لیے قابلِ استفادہ ہو۔

6- وہ فتاویٰ جو نظم کی صورت میں تھے ان کا انتخاب نہیں کیا گیا۔

7- ''مجموع الفتاویٰ'' کے علاوہ ''جامع الرسائل'' اور ''جامع المسائل'' کی تمام جلدوں میں سے اہم فتاویٰ بھی لے لیے گئے ہیں۔

8- ہر فتوے کے شروع میں اس کا عنوان یا موضوع مختصر لفظوں میں لکھ دیا گیا ہے۔

---

[1] دیکھیے: فتاویٰ إسلامیة لقضایا معاصرة عند شیخ الإسلام ابن تیمیة (منتصر محمود مجاهد)، طبع الدار السعودیة جده ۱٤۲٤ھ، نیز ''معارف'' جلد ۷، (۱۹۲۱ء) ص: ۲٦۱۔ ۲۷۸، ۳۸۲۔ ۳۹۷

[2] دیکھیے: مجموع الفتاویٰ (۲٤/ ۱۹٤۔ ۱۹۹) نیز دیکھیے: ''المسائل الزرعیة'' جو ''مجموعة الفتاویٰ الکبریٰ'' (۲/ ۳۹۷۔ ٤۳٤) میں یکجا اور مجموع الفتاویٰ میں مفرّق ہے۔ اور ''قاعدة في صفات العبادات الظاهرة'' جو ''مجموع الفتاویٰ'' (۲۲/ ۳٥٦۔ ۲۷٥) میں ناقص اور ''مجموعة الرسائل المنیریة'' (۳/ ۱۱٥۔ ۱۲۷) میں مکمل ہے۔ بلکہ غلطی سے دوسری بار بھی اس میں (۳/ ۱٤۰۔ ۱٥۱) چھپ گیا ہے۔

9- ہر فتوے کے لیے ماخذ کا حوالہ دے دیا گیا ہے۔

10- تمام فتاویٰ کو ابواب اور موضوعات کے لحاظ سے مرتب کیا گیا ہے۔ نیز ان کی فہرست بنا دی گئی ہے جس سے مطلوبہ فتوے تک آسانی سے رسائی ہوسکتی ہے۔

10

اخیر میں جمعیۃ احیاء التراث الاسلامی (لجنۃ القارہ الہندیۃ) کویت اور اس کے ذمے داران (خصوصاً شیخ فلاح المطیری اور شیخ عارف جاوید المحمدی حفظہما اللہ) کا شکریہ ادا کرنا ضروری ہے جن کی فرمایش پر ان فتاویٰ کا انتخاب کیا گیا۔ پھر ان کی توجہ سے اردو ترجمے کا کام مختلف مراحل میں انجام پایا۔ پہلے تقریباً چار جلدوں کا ترجمہ محترم رفیق احمد رئیس سلفی نے کیا۔ پھر جناب پروفیسر حافظ عبدالجبار (فاضل ریاض یونیورسٹی سعودی عرب) نے باقی کا ترجمہ مکمل کیا۔ برادرِ محترم حافظ شاہد رفیق نے اس کی مراجعت اور نگرانی کا کام کیا۔ برادرِ محترم سراج منیر نے اس کی فہرست کی ترتیب دی اور اب اس کی اشاعت عمل میں آ رہی ہے۔

امید کہ اس مجموعے سے برصغیر کے اردو داں حضرات مستفید ہوں گے۔ کیونکہ اصل ''مجموع الفتاویٰ'' (جو ۳۷ جلدوں پر مشتمل ہے) میں فتاویٰ کے علاوہ امام ابن تیمیہ کی چھوٹی بڑی مستقل کتابیں بھی داخل ہیں۔ یہ مختلف علوم و فنون سے متعلق مسائل و مباحث کا ایک انسائیکلوپیڈیا ہے جس سے عربی داں اہلِ علم ہی استفادہ کر سکتے ہیں۔ عوام کے لیے اس کے ترجمے کی ضرورت نہیں، کیوں کہ اس میں بعض علوم وفنون کی دقیق اصطلاحات اور باریک بحثیں ہیں جو ان فنون کے متخصصین کے لیے مناسب ہیں۔ عوام اور جدید تعلیم یافتہ حضرات ان سے استفادہ کرنے کے اہل نہیں۔

اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اس مجموعے کی تیاری اور اشاعت کے سلسلے میں جس نے بھی کوئی حصہ لیا ہے اسے جزائے خیر عطا فرمائے، عوام وخواص کے لیے اس مجموعے کو مفید اور ہدایت کا ذریعہ بنائے۔ اور ہمیں توفیق دے کہ شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے علوم و معارف کی مزید خدمت کریں جن کی عصرِ حاضر کو شدید ضرورت ہے۔ ہم سے قبل نواب صدیق حسن خاں، سید رشید رضا، علامہ شبلی نعمانی، مولانا ابو الکلام آزاد، علامہ اقبال، مولانا حنیف بھوجیانی وغیرہم نے موجودہ دور میں ان کی خدمت و اشاعت کی طرف توجہ دلائی ہے اور ان کی اہمیت کا برملا اظہار کیا ہے۔

محمد عزیر شمس

مکہ مکرمہ ۳۰/ ۱۱/ ۱۴۴۱ھ

برصغیر میں معارفِ ابن تیمیہ کا ورود

محمد تنزیل الصدیقی الحسینی

شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تاریخ کی ان عظیم المرتبت ہستیوں میں سے ہیں کہ بقول شبلی: ''جو شخص رفارمر (مجدد) کا اصلی مصداق ہوسکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں۔'' اور جس نے اپنے معاصرین کو بقول مولانا آزاد: ''راہِ عزیمت، وتجدید واحیائے ملت، ورفع اعلامِ سنت، واخمادِ بدعت، وکشف وابرازِ معارفِ مستورۂ کتاب وسنت و غوامض وسرائر، معارفِ حکمتِ نبوت وانفجارِ ینابیع الحکمة من اللسان والجنان، و جهاد في سبيل الله بالسيف والقلم واللسان میں منزلوں پیچھے چھوڑ دیا اور علوم واعمالِ وہبیہ وسماویہ کی ان بلندیوں پر تنہا جا کھڑے ہوئے جہاں ان کے اقران ومعاصرین کے وہم وتصور کو بھی بار نہیں۔''

شیخ الاسلام کی دعوت کیا تھی؟ تمسک بالکتاب والسنۃ اور اتباعِ مسلکِ سلف کی دعوت، جس کا پوری قوت سے انھوں نے اپنے زبان وقلم سے اظہار کیا۔ شیخ الاسلام واپسی کا خیال دل سے نکال کر ''کوئے جاناں'' میں داخل ہوئے اور اس ثبات واستقلال سے جامد فقہاء، دنیا پرست صوفیہ اور علمائے سوء کی مخالفتوں کا سامنا کیا کہ بالآخر فاتحِ عصر ہوئے۔ بقول علامہ احمد الملکاوی:

''مخالف گمنام ہوتے گئے اور آپ کی شخصیت کی اہمیت اور دعوت کی صداقت نمایاں اور واضح ہوتی چلی گئی۔''

وقت نے اپنا فیصلہ سنا دیا ہے۔ شمس وقمر کے ایاب وذہاب کو صدیاں بیت گئی ہیں، مگر شیخ الاسلام کی عظمت و توقیر اپنے اوجِ کمال پر ہے۔ تاریخِ اسلامی ان کی نظیر پیش کرنے سے قاصر ہے، اس لیے کہ ''یکتا کی محبت بھی یکتا بنا دیتی ہے۔''

آج ابن تیمیہ رحمہ اللہ اپنے لبادۂ وجودِ بشری میں موجود نہیں، کیونکہ ﴿كُلُّ نَفْسٍ ذَائِقَةُ الْمَوْتِ﴾ کا قانون اٹل ہے، تاہم ان کے معارف وعلوم کا خزینہ موجود ہے جو قرآن وحدیث اور آثارِ صحابہ وسلف کے بعد اسلام کے ذخیرۂ علم کا سب سے قیمتی خزینہ ہے، اور بقول مولانا ابو الکلام آزاد رحمہ اللہ:

''آج کل مسلمانوں میں جس فتنۂ عقائد نے سر اٹھایا ہے اور بحکم ﴿بَلْ قَالُوا مِثْلَ مَا قَالَ الْاَوَّلُوْنَ﴾ وہ

تمام فتنے اکٹھے ہو کر پلٹ آئے ہیں جو عقائدِ اسلامیہ کے مختلف دوروں میں فرداً فرداً ظاہر ہوئے تھے۔ اس لحاظ سے آج معارفِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے بڑھ کر اور کوئی چیز مطلوب و مقصودِ وقت نہیں۔'' (تذکرہ، ص: ۱۵۷)

اسلامی دنیا کے مختلف گوشوں میں تحریکِ شیخ الاسلام کے اثرات مرتب ہوئے۔ نہ صرف ان کے فضل و کمال کا شہرہ پہنچا، بلکہ مسلکِ سلف جو چوتھی صدی ہجری سے مستقل زوال پذیر چلا آتا تھا، اس کے تنِ مردہ میں بھی ایک نئی جان پڑ گئی۔ اس مختصر سے مقالے میں ہمارا مقصدِ تحریر برصغیر میں معارفِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے ورود کی عہد بہ عہد تاریخ ہے۔

امام ابنِ تیمیہ کا شہرۂ فضیلت:

علامہ شبلی نعمانی نے شیخ الاسلام کے حالات پر اردو زبان میں اپنے اولین سوانحی مضمون میں لکھا ہے کہ شیخ الاسلام کی نمازِ جنازہ غائبانہ چین میں پڑھی گئی، ان کے الفاظ ہیں:

''تمام دنیائے اسلام میں یہ خبر پھیل گئی اور ہر جگہ غائبانہ نمازیں پڑھی گئیں۔ مسافروں نے بیان کیا کہ چین میں ان کے جنازہ کی نماز پڑھی گئی اور منادی یہ پکارتا تھا کہ "الصلاۃ علی ترجمان القرآن (ترجمانِ قرآن کی نماز)''۔''

قیاسِ غالب یہی ہے اور ترتیبِ مکانی کا تقاضا بھی کہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے اثراتِ علمی وفکری ان کے عہد ہی میں برصغیر پہنچنے لگے تھے۔

شیخ شمس الدین ابن الحریری:

چنانچہ ایک بزرگ شمس الدین ابن الحریری کا ذکر ملتا ہے جو مصر کے حنفی قاضی تھے، مگر شیخ الاسلام کی حمایت کے سبب عہدۂ قضا سے معزول کر دیے گئے تھے۔ وہ ۷۰۸ھ میں سلطان علاء الدین خلجی کے عہد میں ہندوستان آئے اور اپنے ہمراہ خاص فنِ حدیث کی تقریباً چار سو کتابیں لائے۔ ملتان تک پہنچے تھے کہ سلطان کی بے دینی کے واقعات سن کر بد دل ہو گئے اور واپس چلے گئے۔ (ملاحظہ ہو: الدرر الکامنہ، آئینۂ حقیقت نما، ص: ۴۲، طبع اول)

مولانا علم الدین ملتانی:

اس کے بعد مولانا علم الدین ملتانی نبیرہ حضرت بہاء الدین زکریا ملتانی کا ذکر ملتا ہے جو بقول اکبر شاہ خان نجیب آبادی:

''حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے صحبت یافتہ اور سلطان محمد تغلق کو سب سے زیادہ بدعات و اوہام پرستی کے قلع قمع پر آمادہ کرنے والے شخص تھے۔ بعد کے لوگوں نے ملتان کے اس محترم خاندان کے ساتھ جو جو

باتیں اور جو جو حکایتیں اپنی جاہلانہ خوش عقیدگی کی راہ سے چسپاں کیں، ان کی وجہ سے آج کل اس بات کا تسلیم کرنا بھی دشوار ہوگیا ہے کہ ان بزرگوں کو قرآن و حدیث سے بھی کوئی تعلق تھا یا نہیں۔ إنا للہ و إنا إلیه راجعون۔'' (آئینہ حقیقت نما: ۲/۴۴)

علامہ عبدالعزیز اردبیلی:

پھر تاریخ کے ایک مسافر (ابن بطوطہ) نے جب شاہِ دہلی سلطان محمد تغلق کے دربار میں قدم رکھا تو وہاں ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے ایک تلمیذِ رشید علامہ عبدالعزیز اردبیلی کو پایا۔ چنانچہ اس نے اپنی سرگزشتِ حیات میں ایک مقام پر لکھا ہے:

''عبدالعزیز فقیہ اور محدث تھا، دمشق میں اس نے تقی الدین ابن تیمیہ اور برہان الدین بن البرکح و جمال الدین مزی و شمس الدین ذہبی وغیرہ سے تعلیم حاصل کی تھی۔ پھر جب وہ بادشاہ کی خدمت میں آیا تو اس نے اس کی بہت خاطر تواضع کی۔ ایک روز اتفاق سے اس نے حضرت عباس رضی اللہ عنہ اور ان کی اولاد کے فضائل میں کچھ حدیثیں بیان کیں اور کچھ خلفائے بنی عباس کا ذکر کیا۔ بادشاہ بنی عباس سے محبت رکھتا تھا۔ اسے وہ حدیثیں بہت پسند آئیں۔ بادشاہ نے عبدالعزیز اردبیلی کی قدم بوسی کی اور حکم دیا کہ سونے کی تھالی میں دو ہزار اشرفی لاؤ اور پھر وہ تھالی بھری بھرائی بادشاہ نے فقیہ کو دے دی۔''

(سفر نامہ ابن بطوطہ، مترجمہ رئیس احمد جعفری: ۲/۹۲ نفیس اکیڈمی کراچی ۱۹۷۷ء)

سلطان محمد تغلق پر تحریکِ ابنِ تیمیہ رحمہ اللہ کے اثرات:

چنانچہ امرِ واقع ہے کہ سلطان محمد تغلق نے اپنے عہدِ حکومت میں صوفیانہ تصورات اور خانقاہی نظام کی اصلاح کی جو کوششیں کیں وہ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی ہمہ گیر تحریک ہی کا پَر تو تھا۔ انھی اصلاحی کوششوں کا نتیجہ تھا کہ ہندوستان کے اکثر صوفیانہ ماحول کے پَروردہ تاریخ نویسوں نے سلطان محمد تغلق پر بے جا الزامات عائد کیے۔ شیخ محمد اکرام اپنی مشہور کتاب ''آبِ کوثر'' میں لکھتے ہیں:

''صوفیائے اکابر و تذکرہ نویسوں نے سلطان محمد تغلق پر بڑے الزامات لگائے ہیں اور اس کی نسبت ایسے واقعات بیان کیے ہیں جن سے اس کی راسخ الاعتقادی کی نسبت شبہے پیدا ہو سکتے ہیں، لیکن یہ امر ضرور غور طلب ہے کہ محمد تغلق نے زیادہ تر صوفیہ کو آزار پہنچایا اور علماء اس کے دستِ تشدد سے بالعموم محفوظ رہے۔ نماز پڑھنے کی وہ بڑی سختی سے تاکید کیا کرتا تھا اور خود پانچ وقت نماز ادا کرتا تھا۔ ابن بطوطہ سلطان کے دربار میں شیخ عبدالعزیز الاردبیلی کی آمد اور سلطان کی طرف سے ان کی تعظیم و تکریم کا ذکر کرتا ہے۔

یہ شیخ عبدالعزیز دمشق میں مشہور قاطعِ بدعت اور مخالفِ تصوف بزرگ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے شاگرد رہ چکے تھے اور عجب نہیں کہ مشائخ کے خلاف جو کوششیں سلطان کر رہا تھا انھیں شیخ عبدالعزیز کی آمد سے اور تقویت پہنچ گئی ہو۔ بلکہ شاید ان کوششوں میں علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی اس اصلاحی تحریک کو کچھ دخل ہو جو انھوں نے اسی زمانے میں شام اور مصر میں جاری کر رکھی تھیں اور جس کی خبر ہندوستان میں مختلف ذرائع سے (مثلاً مولانا علم الدین کی وساطت سے جو مکہ و مدینہ و مصر و شام میں ایک زمانہ رہ کر ہندوستان لوٹے تھے یا شیخ عبدالعزیز کی آمد سے) پہنچ گئی تھی۔'' (آبِ کوثر، ص: ۴۶۹۔ ۴۷۰ طبع اول)

اسی طرح اس وقت کے بعض سیاسی اثرات بھی سلطان محمد تغلق نے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے قبول کیے۔ چنانچہ اس وقت جو فتنۂ چنگیزی و تاتاری مسلم امہ پر اثر انگیز تھا اس کے تدارک کے لیے سلطان محمد تغلق نے جو کچھ خدمت انجام دی اس کے پیچھے بھی بعض قرائن کے مطابق امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی فراست و بصیرت ہی کارفرما تھی۔

اکبر شاہ خان نجیب آبادی لکھتے ہیں:

''غرض ترمشیریں خاں کا ۷۲۶ھ میں ہندوستان آنا ایران وخراسان وغیرہ کو ہلاکو خاں کی اولاد کے قبضے سے نکالنے کی تجویزوں کو پختہ کرنے اور محمد تغلق کو اس کام کا ذمے دار بنانے کے لیے تھا اور محمد تغلق اس ضروری کام کے لیے بہ دل و جان آمادہ ہوگیا تھا۔ تاریخوں میں بظاہر صاف الفاظ نہیں ملتے، لیکن اس بات کو تسلیم کر لینے کے لیے زبردست قرائن موجود ہیں کہ یہ سارا کام حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تجاویز کے مطابق ہوتا جن کی ترمشیریں خاں سے خط کتابت ہو چکی تھی۔ ادھر محمد تغلق کے دربار میں بھی امام ممدوح کے فرستادے یقیناً موجود تھے اور محمد تغلق کو ترمشیریں خاں کے خراسان پر حملہ آور ہونے کی تیاریوں سے ضرور کوئی تعلق تھا اور اسی لیے ترمشیریں خاں غزنی سے سیدھا ہندوستان آیا............''

(آئینہ حقیقت نما: ۲/۷۳)

سلطان محمد تغلق پر تحریکِ امام ابن تیمیہ کے اثرات کا ذکر کرتے ہوئے جناب خلیق احمد نظامی نے ''سلاطینِ ہند کے مذہبی رجحانات'' میں لکھا ہے:

''سلاطین کے بعض افکار و اعمال کا بغور مطالعہ کیا جائے تو امام صاحب کی تحریک کے اثرات واضح طور پر نظر آئیں گے۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحریک بہت ہمہ گیر تھی، انھوں نے مسلمانوں کی سماج، دین اور سیاست کے ایک ایک گوشہ کو قرآن اور سنت کی روشنی میں پرکھا تھا اور اس کی اصلاح کی کوشش کی تھی، ان کی کتابوں میں ''منهاج السنة'' اور ''السياسة الشرعية'' کے مطالعے سے معلوم ہوتا ہے کہ

انھوں نے امورِ سیاسی کا نہایت بالغ نظری سے مطالعہ کیا تھا اور وہ اپنے معاصرین کے دینی شعور میں خلافت و امامت کا صحیح تصور بیدار کرنے کے لیے بے چین تھے، ان کی زندگی میں ان کی تصنیفات مصر سے چین تک پھیل گئی تھیں۔ ممکن نہیں کہ محمد بن تغلق جو ممالکِ اسلامی کی علمی و دینی تحریکوں سے باخبر رہتا تھا ان کتابوں سے نابلد رہا ہو۔............. زیارتِ قبور، سماع، تصورِ ولایت، خانقاہی نظام وغیرہ پر اُن کے خیالات ''مجموعۃ الرسائل'' میں پڑھے جا سکتے ہیں۔ محمد بن تغلق غالبًا ان خیالات سے متاثر ہوا تھا۔ اس نے صوفیہ کے تصورِ ولایت کے خاتمہ اور خانقاہی نظام کو درہم برہم کرنے کے لیے اپنے دورِ حکومت میں جو کوششیں کیں وہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی تحریک اور تصورات سے بہت مشابہت رکھتی ہیں۔''

(سلاطینِ ہند کے مذہبی رجحانات، ص: ۳۳۶۔ ۳۳۷)

ڈاکٹر محمد ایوب قادری نے بھی اس امر کو تسلیم کرتے ہوئے لکھا ہے:

''محمد تغلق قرآنِ کریم کا حافظ، نماز و روزے کا پابند اور بڑا عالم فاضل تھا۔ فلسفے کا ماہر اور فقہ میں کافی درک رکھتا تھا۔ اور خیال ہے کہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے خیالات و افکار سے خاصا متاثر تھا۔ یہی وجہ ہے کہ صوفیانہ معتقدات اور خانقاہی نظام سے کچھ کھنچا ہوا سا نظر آتا ہے۔'' (حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت، ص: ۳۸)

یہاں اس حقیقت کا اظہار بھی ضروری ہے کہ حضرتِ امام کی تمام تر اصلاحی کاوشیں راہِ سلوک و طریقت سے آنے والے مبتدع اثرات کے خلاف تھیں، نفسِ زہد و تقویٰ سے انھیں کچھ تعلق نہ تھا، کیونکہ شیخ الاسلام نے ہر اس طریقے کو طریقۂ ضلال قرار دیا ہے جو کتاب و سنت سے ہٹ کر ہو۔ چنانچہ یہی وجہ تھی کہ ہندوستان میں حضرت نظام الدین اولیاء کے عالی قدر تلامذہ اور ملتان کے سہروردی خانوادے سے تحریکِ ابن تیمیہ کو تقویت ملی۔

اکبر شاہ خان نجیب آبادی لکھتے ہیں:

''آج کل کے جاہلوں میں یہ بھی مشہور ہے کہ حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ تصوف اور صوفیوں کے دشمن تھے۔ اس خیالِ غلط کو صحیح مان لینے سے یہ اعتراض پیدا ہوتا ہے کہ حضرتِ امام ابن تیمیہ کے شاگردوں اور ہم خیال لوگوں کو نظام الدین اولیاء اور ملتان کے سہروردی خاندان سے کیا حمایت حاصل ہو سکتی تھی، لیکن اس خیالِ خام کو دور کرنے کے لیے کتاب ''تقصار جیود الأحرار من تذکار جنود الأبرار'' مصنفہ حضرت نواب صاحب مرحوم کے یہ الفاظ جو امام ابن تیمیہ کی شان میں لکھے ہیں کافی ہیں:

''در سلوک شانے عظیم داشت، حکایات کرامات و روایات برکات او بیش از حصر است۔''

[سلوک میں وہ ایک بلند شان کے مالک ہیں، ان کی کرامات کی حکایات اور ان کی برکات کی روایات بے شمار ہیں]

اسی کتاب میں آگے چل کر دوسری جگہ کتاب ''مناقب الاولیاء'' کے حوالے سے مسئلہ سماع کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے:

''وشیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ دریں باب موافق نظام اولیا است۔''

[اس باب میں شیخ الاسلام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نظام الدین اولیاء کے موافق ہیں]

غرض کہ ہندوستان میں ملتان کا محترم خاندان اور حضرت شاہ نظام الدین اولیاء رحمہ اللہ کی ذات بابرکات دو ایسے مرکز تھے جہاں کتاب وسنت کے داعیوں کو ہر قسم کی مدد مل سکتی اور سہولت بہم پہنچ سکتی تھی۔''

(آئینہ حقیقت نما: ۲/ ۴۵۔ ۴۶)

سلطان محمد تغلق کے بعد کچھ عرصہ تک سرزمینِ ہند میں معارفِ ابن تیمیہ کی ترویج و اشاعت کے ضمن میں خاموشی نظر آتی ہے۔

شیخ محمد بن طاہر پٹنی (م ۹۸۶ھ):

تا آنکہ دسویں صدی ہجری میں ارضِ ہند کے نامور محدث اور قاطعِ شرک و بدعت شیخ محمد بن طاہر پٹنی نظر آتے ہیں، جن کی کتاب ''تذکرۃ الموضوعات'' میں شیخ الاسلام کے حوالے ہیں۔ محدث پٹنی نے دیارِ عرب میں بھی اکتسابِ فیض کیا تھا، کچھ بعید نہیں کہ وہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے معارف وعلوم سے اچھی طرح واقف ہوں۔ وہ جس طرح شرک و بدعات کے خلاف نبرد آزما ہوئے اور اسی راہ میں مرتبہ شہادت سے سرفراز ہوئے، اس سے اس قیاس کو مزید تقویت ملتی ہے۔

شیخ جعفر بن میران بوبکانی (م ۱۰۰۸ھ):

شیخ محمد بن طاہر پٹنی کے شاگردِ رشید دیارِ سندھ کے ایک بلند پایہ محدث وفقیہ شیخ جعفر بن میران بوبکانی ہیں، جو شیخ الاسلام ابن تیمیہ کے غایت درجہ عقیدت مند تھے اور ان کے افکار و خیالات سے خاصے متاثر بھی۔ ان کی تصنیفِ لطیف ''المتانة في مرمة الخزانة'' میں اس اثر وقبول کے خاصے مظاہر موجود ہیں۔

شاہ محمد فاخر زائرؔ الہ آبادی رحمہ اللہ (م ۱۱۶۴ھ):

بارھویں صدی ہجری کے نامور سلفی عالم ومحدث شاہ محمد فاخر زائرؔ الہ آبادی عقیدۂ سلف کے بہت بڑے داعی تھے۔ ان کی کتابوں میں شیخ الاسلام کا تاثر بالکل نمایاں ہے۔ ان کی ایک غیر مطبوعہ کتاب ''رسالة في أدلة الحديث''

ہے جس کے آخر میں انھوں نے اپنے شاگرد شیخ محمد ناصح کے نام مکتوب لکھا ہے جس میں فتاویٰ ابن تیمیہ سے اقتباس بھی درج کیا ہے۔[1]

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ (م ۱۱۷۶ھ):

بارھویں صدی ہجری ہی میں شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا عہدِ سعید آیا۔ انھوں نے اپنے تلمیذِ رشید شیخ محمد معین رحمہ اللہ صاحبِ ''دراسات اللبیب'' کے نام ایک مکتوبِ گرامی میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے متعلق نہایت جامع تبصرہ لکھا۔ رقم طراز ہیں:

''فإنا قد تحققنا من حاله أنه عالم بكتاب الله ومعانيه اللغوية والشرعية، وحافظ لسنة رسول الله ﷺ وآثار السلف، عارف لمعانيهما اللغوية والشرعية، أستاد في النحو واللغة، ومحرر لمذهب الحنابلة فروعه وأصوله، فائق في الذكاء، ذو لسان وبلاغة في الذب عن عقيدة أهل السنة، لم يؤثر عنه فسق ولا بدعة. اللهم إلا هذه الأمور التي ضيق عليه لأجلها، وليس شيء منها إلا ومعه دليله من الكتاب والسنة وآثار السلف، فمثل هذا الشيخ عزيز الوجود في العلم، ومن يطيق أن يلحق شأوه في تحريره وتقريره، والذين ضيقوا عليه ما بلغوا معشار ما آتاه الله تعالىٰ وإن كان تضييقه ذٰلك ناشئا من اجتهاد، ومشاجرة العلماء في مثل ذٰلك ما هي إلا كمشاجرة الصحابة رضی اللہ عنہم فيما بينهم، والواجب في ذٰلك كف اللسان إلا بخير''[2]

''ہم نے ان کے حالات کے متعلق جس قدر تحقیق کی ہے وہ کتاب اللہ اور اس کے لغوی اور شرعی معانی کے عالم تھے۔ سنتِ رسول اللہ ﷺ و آثارِ سلف کے حافظ اور ان کے لغوی و شرعی معانی کے عارف تھے۔ نحو اور لغت کے استاد تھے۔ مذہبِ حنابلہ کے اصول و فروع کے مضبوط کرنے والوں میں سے تھے۔ ذکاوت میں سب سے بڑھے ہوئے تھے اور اہلِ سنت کے عقائد کی مدافعت میں بڑے موثر تھے۔ ان سے فسق و بدعت کی کوئی بات منقول نہیں ہے۔ ہاں ایسی باتیں تھیں جن کی وجہ سے ان پر سختی کی گئی تھی، لیکن ان میں سے کوئی بات ایسی نہیں ہے جس کی ان کے پاس کتاب و سنت اور آثارِ سلف کی کوئی دلیل

---

[1] ملاحظہ ہو: من رواد حركة التجديد والإصلاح في الهند: العلامة المحدث محمد فاخر زائر الإلٰه آبادي، للشيخ راشد حسن المباركفوري

[2] بحوالہ: امام ابن تیمیہ از ڈاکٹر یوسف کوکن عمری (ص: ۷۳۶۔ ۷۳۸)

موجود نہ ہو۔ علم میں ان کے جیسا شیخ کہیں پایا نہیں جاتا اور کون ایسا ہے جو تقریر و تحریر میں ان کا مقابل ہو سکے۔ جن لوگوں نے ان پر سختی کی تھی ان کو اس علم کا عُشرِ عشیر بھی نہیں ملا تھا جو ان کو اللہ کی طرف سے عطا ہوا تھا۔ ان پر سختی ان کے اجتہاد کی بنا پر ہوئی تھی۔ اس جیسی باتوں میں علماء کا آپس میں جھگڑا ایسا ہی ہے جیسا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے درمیان پیش آیا تھا۔ ایسی باتوں میں زبان کو روکنا واجب ہے اور وہی کہنا چاہیے جو بہتر ہو۔''

شاہ صاحب نے اپنی بعض کتابوں میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتابوں سے طویل عبارتیں بھی نقل کیں۔ امام صاحب کی شخصیت پر ہونے والے اہلِ بدعت کے اعتراضات کو دور کرنے میں شاہ ولی اللہ دہلوی کی تحریروں نے نمایاں کردار ادا کیا۔

جنوبی ہند میں:

جنوبی ہند میں بھی امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے فکری اثرات پہنچے۔ ڈاکٹر محمد یوسف کوکن عمری لکھتے ہیں:

''جنوبی ہند جیسے دور دراز خطے میں بھی ان کی کتابیں پہنچ چکی تھیں، چنانچہ سید شاہ عبد القادر مہربان فخری میلا پوری مدراسی (المتوفی ۱۲۰۴ھ) اور مولانا باقر آگاہ مدراسی (المتوفی ۱۲۲۰ھ) نے اپنی کتابوں میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا نام لیا ہے۔ مولانا باقر آگاہ نے ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب ''منهاج السنة'' کی بڑی تعریف کی ہے، انھوں نے لکھا ہے کہ شیعیت کی تردید میں اس سے بہتر کوئی کتاب نہیں ہوسکتی۔''[1]

علامہ عبد العلی بحر العلوم لکھنوی رحمہ اللہ (م ۱۲۲۵ھ):

علامہ عبد العلی بحر العلوم لکھنوی رحمہ اللہ نے ۱۱۸۰ھ میں ''فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت'' لکھی جس میں بڑی کثرت سے احادیث و آثار کے حوالے آئے ہیں۔ متاخر ائمہ حدیث میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حوالے بھی انھوں نے دیے ہیں۔[2]

نواب صدیق حسن خاں رحمہ اللہ (م ۱۳۰۷ھ):

شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کے بعد برصغیر میں عمل بالحدیث کا رجحان فروغ پا چکا تھا۔ عاملین بالحدیث مسلکِ سلف

---

(1) امام ابن تیمیہ (ص: ۲۴)

(2) ''فواتح الرحموت'' اس وقت ہمارے پیش نظر نہیں، ہم نے علامہ سید سلیمان ندوی کی تحقیق پر اعتماد کرتے ہوئے لکھا ہے۔ ملاحظہ ہو: مقالاتِ سلیمان (۲/ ۵۵) مطبوعہ نیشنل بک فاؤنڈیشن کراچی۔

صالحین کے ابلاغ میں مصروف تھے اور اس ضمن میں انھیں معارفِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے بڑی تقویت مل رہی تھی۔ شیخ الاسلام کا اصل تعارف اور معارفِ ابن تیمیہ کی نشر و اشاعت کا اصل کام اسی عہد میں نواب صدیق حسن خان قنوجی والیِ بھوپال کی تصانیف وعلم پروری اور سیّد نذیر حسین محدث دہلوی کے تلامذۂ کرام کی مساعیِ حسنہ سے ہوا۔

نواب صدیق حسن خان کو معارفِ ابن تیمیہ سے واقفیت ۱۲۸۵ھ میں اپنے سفرِ حج کے دوران میں ہوئی۔ وہاں دو شخصیات کے توسط سے نواب صاحب کتبِ ابن تیمیہ سے متعارف ہوئے۔ پہلی شخصیت شیخ حمد بن علی بن محمد بن عتیق بن راشد (وفات: ۱۳۰۶ھ) کی ہے جنھوں نے نواب صاحب کو امامین جلیلین ابن تیمیہ و ابن قیم کی کتابوں سے استفادے کی ترغیب دی۔ دوسری شخصیت شیخ حسین بن محسن یمانی کی ہے جن سے بعض کتب خریدیں، ان میں "اقتضاء الصراط المستقيم" بھی تھی۔ مناسکِ حج سے فراغت کے بعد نواب صاحب کو امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتاب "السياسة الشرعية" ملی جس سے اس قدر متاثر ہوئے کہ پوری کتاب اپنے ہاتھ سے نسخ کی۔

نواب صدیق حسن خان رحمہ اللہ نے اپنی کتابوں "إتحاف النبلاء"، "أبجد العلوم"، "تقصار جيود الأحرار"، "التاج المكلل" وغیرہا میں مختلف انداز میں بڑے والہانہ پیرائے میں شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ذکر کیا ہے۔ بلکہ اپنی کتاب "حجج الكرامة في آثار القيامة" میں تو یہاں تک لکھ دیا:

"مجدد ایں مائۃ (ہشتم) شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ و حافظ ابوبکر محمد بن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ ست وتجدید این ہر دو بزرگوار کارے کرد کہ مثل آں از سلف و خلف معہود نیست، کتب و دفاتر اسلام وتواریخ وسیر از احوال ایشان مشحون ست۔"

(حجج الكرامة في آثار القيامة، ص: ۱۳۶۔۱۳۷، طبع اول)

[اس آٹھویں صدی ہجری کے مجدد شیخ الاسلام احمد بن عبدالحلیم بن عبدالسلام ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ اور حافظ ابوبکر محمد بن قیم الجوزیہ رحمہ اللہ ہیں، ان دونوں بزرگوں کی تجدید نے وہ کام کیا جس کی مثال سلف و خلف میں نہیں ملتی۔ کتب و دفاترِ اسلام اور تواریخ و سیر کی کتابیں ان کے احوال کے بیان سے پُر ہیں]

نواب صاحب نے اس ضمن میں شیخ الاسلام کے دفاع پر لکھی گئیں تین کتابیں بھی طبع کرائیں جن کی تفصیل حسبِ ذیل ہے:

1- علامہ ناصر الدین الدمشقی (وفات: ۸۴۲ھ) کی کتاب: "الرد الوافر علىٰ من زعم أن من سمى ابن تيمية شيخ الإسلام كافر"

2- شیخ محمد بن احمد بخاری النابلسی الحنفی (وفات: ۱۲۰۰ھ) کی تالیف: "القول الجلي في ترجمة الشيخ

تقي الدين ابن تيمية الحنبلي"

3- شیخ ابو البرکات خیر الدین نعمان بن محمود الآلوسی (وفات: ۱۳۱۷ھ) کی تصنیف: "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين"[1]

اراکینِ دبستانِ نذیریہ کی مساعی:

حضرت میاں نذیر حسین صاحب محدث دہلوی رحمہ اللہ جو اپنی خدمتِ دینی کی وسعت و ہمہ گیری کی وجہ سے مجددانہ شان رکھتے ہیں، ان کی 60 سالہ تدریسی خدمت کے نتیجے میں متعدد ایسے اکابر فضلاء تیار ہوئے جنھوں نے کتاب و سنت کی تفہیم و تسہیل کی غرض سے معارفِ ابن تیمیہ کی قدر کی اور اس کی نشر و اشاعت میں سرگرمی سے حصہ لیا۔ چنانچہ حضراتِ غزنویہ، مولانا غلام العلی قصوری امرتسری، علامہ شمس الحق عظیم آبادی، مولانا تلطف حسین عظیم آبادی اور مولانا رفیع الدین شکرانوی رحمہ اللہ دبستانِ نذیریہ ہی کے فیض یافتہ تھے۔

علمائے خانوادۂ غزنویہ:

میاں صاحب دہلوی رحمہ اللہ کے تلامذۂ کرام میں حضرات غزنویہ نے مسابقت کی اور معارفِ ابن تیمیہ کی ترویج و اشاعت کی طرف توجہ مبذول فرمائی۔ خانوادۂ غزنویہ کے مورث اعلیٰ حضرت مولانا عبداللہ غزنوی رحمہ اللہ امامین جلیلین شیخ الاسلام ابن تیمیہ و ابن قیم رحمہما اللہ سے گہری عقیدت و وابستگی رکھتے تھے۔ مولانا عبداللہ غزنوی صاحبِ علم و الہام بزرگ تھے، فرماتے ہیں:

"میں نے خواب میں دیکھا کہ جس دن نور تقسیم ہوا ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو نور کا ایک بڑا حصہ ملا۔"

(سوانح عمری مولانا عبداللہ غزنوی، ص: ۴۸)

یہی عقیدت و وابستگی ابنائے غزنویہ کو ورثے میں ملی۔ مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ لکھتے ہیں:

"قریب قریب ان ہی ایام میں (نواب صاحب کے عہد کا ذکر ہے) بمبئی کے بعض علم دوست عرب تاجروں کے ذریعے سے حضرات علمائے غزنویہ (امرتسر) کا امراء و علمائے نجد سے تعلق پیدا ہو گیا جس کے نتیجے میں ہمارے ہاں معارفِ ابن تیمیہ کا مزید ورود ہوا، جبکہ نواب صاحب کا ذریعہ علمائے حدیث یمن تھے۔ بزرگانِ غزنویہ مولانا محمد، صاحبِ حاشیہ تفسیر جامع البیان، مولانا عبدالجبار، مولانا عبدالرحیم، مولانا عبدالواحد رحمہم اللہ کی توجہ سے شیخ الاسلام رحمہ اللہ کی بعض تصانیف طبع ہوئیں اور تدریسی طریقے سے آپ کی دعوتِ توحید اور ذکر و فکر کو عوام تک پہنچانے کی کوشش کی گئی۔ (حیات شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ، ص: ۸)

---

[1] احمدین سے مراد احمد بن حجر ہیتمی اور احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ ہیں۔

مولانا عبد اللہ غزنوی کے صاحبزادگان اور احفاد بھی دینی کتب کی نشر و اشاعت میں پیش پیش تھے۔ اس ضمن میں مولانا عبد الغفور، مولانا عبد الاول، مولانا عبد الواحد، مولانا عبد الرحیم اور مولانا عبد القدوس کی خدمات لائقِ قدر ہیں۔ کتابوں کی طباعت کے لیے انھوں نے ''مطبع القرآن و السنۃ'' کے نام سے ایک ادارہ قائم کیا۔ عقیدۂ سلف کی کئی کتابوں کی پہلے پہل طباعت کی۔ یہیں سے امام ابن تیمیہ کی "شرح حديث النزول"، امام ابن قیم کی "اجتماع الجيوش الإسلامية"، "مدارج السالكين" اور دیگر ائمۂ سلف کی متعدد کتابوں کی اولین طباعت ہوئی۔

مولانا ابوعبداللہ غلام العلی قصوری ثم امرتسری رحمہ اللہ (م ۱۳۰۶ھ):

معارفِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے خزینوں کو زبانِ اردو میں منتقل کرنے کا خیال سب سے پہلے مولانا ابوعبداللہ غلام العلی قصوری ثم امرتسری رحمہ اللہ (م ۱۳۰۶ھ) کو آیا۔ چنانچہ انھوں نے شیخ الاسلام کی مایہ ناز کتاب "حموية في الرد على الجهمية" کا اردو ترجمہ بعنوان ''الشافیہ'' کیا، جو پہلی مرتبہ لاہور سے ۱۲۹۱ھ میں طبع ہوا۔ اسی ترجمے کے آخر میں مولانا نے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حالات پر ایک مضمون بھی لکھا جو اردو زبان میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی سوانح پر پہلی تحریر ہے۔

علامہ شمس الحق ڈیانوی عظیم آبادی رحمہ اللہ (م ۱۳۲۹ھ):

محدث شہیر علامہ شمس الحق ڈیانوی رحمہ اللہ، صاحب ''عون المعبود'' نے بھی معارفِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی نشر و اشاعت میں دلچسپی لی اور امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی بعض کتب طبع کروائیں۔

(ملاحظہ ہو: حیاۃ المحدث شمس الحق و اعمالہ، ص: ۲۱، طبع الجامعۃ السلفیۃ بنارس ۱۹۷۹ء)

امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی "مناسك الحج" پہلے پہل محدث عظیم آبادی کی کتاب "المكتوب اللطيف إلى المحدث الشريف" کے ساتھ مطبع انصاری دہلی سے ۱۳۱۴ھ میں مولانا تلطف حسین عظیم آبادی کی سعی سے طبع ہوئی۔

مولانا تلطف حسین عظیم آبادی رحمہ اللہ (م ۱۳۳۴ھ):

مولانا تلطف حسین عظیم آبادی رحمہ اللہ (م ۱۳۳۴ھ) نے کتبِ حدیث کی نشر و اشاعت اور مسلکِ سلف کے احیاء کے لیے اپنے مطبع (مطبع انصاری، دہلی) سے متعدد کتب شائع کیں جن میں شیخ الاسلام کی کتابیں بھی شامل ہیں۔ امام صاحب کی ''کتاب الایمان'' پہلی بار یہیں سے طبع ہوئی۔

مولانا رفیع الدین شکرانوی رحمہ اللہ (م ۱۳۳۸ھ):

مولانا رفیع الدین شکرانوی رحمہ اللہ نے امام بن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے تلمیذِ خاص حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی تصانیف کو جمع کرنے میں بڑی سرگرمی سے حصہ لیا، چنانچہ مولانا مناظر احسن گیلانی، مولانا شکرانوی کے کتب خانے سے متعلق

یہ شہادت دیتے ہیں:

''آپ کے کتب خانہ میں حافظ ابن قیم اور ابن تیمیہ رحمہما اللہ کی تصنیفات کا قلمی ذخیرہ جتنا بڑا جمع ہو گیا ہے، شاید ہندوستان میں تو کہیں اتنا بڑا سرمایہ نہ ہوگا۔ (پاک و ہند میں مسلمانوں کا نظامِ تعلیم و تربیت: ۱/۳۵۳)

حافظ بہادر دین لاہوری:

نواب صدیق حسن خان اور سید نذیر حسین محدث دہلوی کے عہد میں مطبع محمدی لاہور کی خدمات بھی معارفِ ابن تیمیہ کی نشر و اشاعت میں لائقِ قدر ہیں۔ اس زمانے میں ایک بزرگ حافظ بہادر دین لاہوری تھے جو علومِ سلف کی نشر و اشاعت سے خاص دل چسپی رکھتے تھے۔ انھوں نے نہ صرف امام ابن تیمیہ، بلکہ امام ابن قیم، امام محمد بن عبد الوہاب، امام شوکانی، امام محمد بن ناصر الحازمی، شیخ محمد فاخر زائر الہ آبادی کی کتابوں کی طباعت بھی کروائی۔ انھوں نے معارفِ ابن تیمیہ کو صرف عربی زبان میں طبع نہیں کروایا، بلکہ بیشتر کتابوں پر حواشی میں اس کے اردو تراجم بھی کروائے۔ یہ تراجم عموماً مولانا رحیم بخش ملوائی کرتے تھے۔ افسوس ان بزرگوں کی خدمات کتبِ تذکرہ و تاریخ میں جگہ نہ پا سکیں۔ امام ابن تیمیہ کی جن کتابوں کی طباعت حافظ بہادر دین کی توجہ سے ہوئی اور جو ہمارے حیطۂ علم میں آ سکیں، ان کے نام حسبِ ذیل ہیں: ''العقیدۃ الواسطیۃ'' (۱۲۹۵ھ)، ''امداد التوحید'' (۱۲۹۶ھ)، ''القاعدۃ الواسطیۃ'' (۱۲۹۶ھ) اور ''برہان کلامِ موسیٰ علیہ السلام'' (۱۸۷۹ء)۔

انھوں نے ایک کام یہ بھی کیا کہ عقیدے سے متعلق مختلف ائمۂ سلف کی مختصر تحریروں کے مجموعے طبع کروائے۔ ان مجموعوں میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بعض مختصر فتاوے بھی شامل ہوتے تھے۔

اردو میں معارفِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ:

مگر یہ جو کچھ بھی تھا عام ہندی مسلمان کے سطحِ فکر سے بلند، زبانِ غیر، یعنی عربی میں تھا۔ اردو میں امام صاحب کے حالات پر پہلی تحریر مولانا غلام العلی قصوری کی ہے جس کا ذکر گزشتہ اوراق میں کیا جا چکا ہے۔ اس کے بعد مولانا حالی نے ۱۸۷۵ء میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے احوال لکھنے کی طرف توجہ مبذول کی مگر صرف 4 صفحے ہی ضبطِ تحریر میں لا سکے کہ پھر یہ کام ادھورا رہ گیا جس کی تکمیل شیخ محمد اسماعیل پانی پتی نے کلیاتِ نثرِ حالی میں کر دی۔

علامہ شبلی نعمانی (م۱۹۱۴ء):

جن بزرگوں نے برصغیر میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علوم و معارف کی ترویج و اشاعت کی وہ عموماً اہلِ حدیث رجحانِ فکر سے وابستہ تھے۔ امام صاحب کی کتابوں کا ابلاغ بڑھا تو دائرۂ اثر میں بھی اضافہ ہوا۔ نتیجتاً احناف کے

معتدل طبقے بھی فکرِ ابن تیمیہ سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکے۔ ان میں پہلی نمایاں اور بڑی شخصیت علامہ شبلی نعمانی کی ہے جو اپنے عہد کی بڑی ہمہ جہت شخصیت کے حامل تھے۔ طبیعت کی بوقلمونی اور مزاج کے تنوع نے ان کی شخصیت کو بہت باغ و بہار بنا دیا تھا۔ وہ مزاجاً متکلم تھے۔ یہ ان کی محرومی تھی کہ وہ اصحاب الحدیث کے عقیدہ و کلام سے کافی تاخیر سے واقف ہوئے۔ لیکن حیاتِ رفتہ کے آخری برسوں میں جب وہ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے علوم و معارف سے آشنا ہوئے تو ان کی بارگاہِ عقیدت میں نقدِ دل ہار بیٹھے۔ ان کے خیال میں مجدد کا اصلی مصداق اگر تاریخِ اسلام میں کوئی شخص ہوسکتا ہے تو وہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں۔ اپنے شاگرد سید سلیمان ندوی کو ایک خط مؤرخہ ۲۸ جولائی ۱۹۱۴ء میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے بارے میں لکھتے ہیں:

''ابن تیمیہ کی لایف فرضِ اولین ہے۔ مجھے اس شخص کے سامنے رازی وغزالی سب ہیچ نظر آتے ہیں۔ ان کی تصنیفات میں ہر روز نئی باتیں ملتی ہیں۔ بار بار دیکھنا شرط ہے۔''[1]

سید صاحب اس پر نوٹ چڑھاتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں:

''مولانا روز بروز ابن تیمیہ کے بہت معتقد ہوتے جاتے تھے، بلکہ ایک بار مکتوب الیہ سے یہ بھی فرماتے تھے کہ میں عقائد اور فقہیات ہر چیز میں ابن تیمیہ کو تسلیم کرتا ہوں۔''

سید سلیمان ندوی ایک دوسری جگہ لکھتے ہیں:

''آخر میں مجھ سے فرماتے تھے کہ میں اب ہر چیز میں ابن تیمیہ کا ہاتھ پکڑ کر چلنے کو تیار ہوں۔''[2]

افسوس شبلی، ابن تیمیہ کی بارگاہ میں پہنچے مگر اس وقت جب ان کی زندگی کی شام ہو چکی تھی۔ وہ خود متعارف و مستفید ہوئے مگر جیسا کہ وہ کہتے تھے ''ابن تیمیہ کی لایف فرضِ اولین ہے'' وہ خود کوئی مستقل سوانحی کتاب نہیں لکھ سکے۔ تاہم علامہ شبلی نعمانی نے ''الندوہ'' (جولائی ۱۹۰۸ء) میں امام صاحب کے حالات پر ایک مختصر مگر جامع مضمون لکھا۔[3] جس میں امام صاحب کے حالات نہایت تحقیق سے لکھے، تاہم ان کے علوم و افکار کا جائزہ پیش کرنے کا انھیں موقع نہیں مل سکا۔

مولانا ابو الکلام آزاد (م ۱۹۵۸ء):

مولانا ابو الکلام آزاد رحمہ اللہ کے قلم معجز رقم نے اپنی مایہ ناز کتاب ''تذکرہ'' میں شیخ الاسلام کی شانِ مجددیت کا تذکرہ لکھا اور خوب لکھا۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ شبلی نعمانی کے لیے شامِ زندگی تھے تو مولانا آزاد کے لیے صبحِ زندگی۔

---

① مکاتیبِ شبلی (۲/۱۳۴۔ ۱۳۵)

① حیاتِ شبلی (ص: ۸۳۰)

③ راقم نے شبلی اور حالی دونوں کے مقالوں کو کتابی شکل میں اپنی تقدیم وحواشی کے ساتھ شائع کیا ہے۔ (مکتبہ دار الاحسن کراچی ۲۰۰۶ء)

مولانا آزاد کی فکری نشو و ارتقاء میں امام ابن تیمیہ کا نمایاں حصہ ہے جو آخر وقت تک برقرار رہا۔ مولانا آزاد کو معارفِ ابن تیمیہ کی قدر و قیمت کا پورا احساس تھا اور اسی احساس نے انھیں دوسروں کو مائل کرنے پر اکسایا کہ وہ امام ابن تیمیہ کی کتابوں کو اردو میں منتقل کریں اور اس کی نشر و اشاعت میں حصہ لیں۔ ان کی توجہ نے ایک تحریک کی شکل اختیار کرلی۔

الہلال بک ایجنسی لاہور:

محمد عبدالعزیز خان صاحب لاہور کے ایک نشریاتی ادارے ''الہلال بک ایجنسی'' کے مالک و مدیر تھے۔ اپنے ادارے کی غرض و غایت بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

''الہلال بک ایجنسی فی الاصل علومِ شریعتِ اسلامیہ کی نشر و ترویج کے لیے معرض وجود میں آئی تھی۔ اس سلسلے میں اس کے پیشِ نظر سب سے بڑا اور اہم کام یہ تھا کہ شیخ الاسلام حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اور ان کے تلامذہ و متبعین کی اہم، ضروری اور نافع تصانیف کے تراجم اردو زبان میں شائع کرے، تاکہ یہاں کا ہر مسلمان معارفِ کتاب و سنت کے ان خالص اور پاک چشموں تک پہنچ سکے۔''

(سیرتِ امام ابن تیمیہ، از مولانا غلام رسول مہر، ص:۱)

اور واقعہ یہ ہے کہ اس ادارے نے اپنے عزائم و مقاصد کی لاج بھی رکھی۔ شیخ الاسلام کی کئی مختصر کتابوں کے اردو تراجم کرائے۔ ان کی ایک مستقل سوانح مولانا غلام رسول مہر سے لکھوائی اور اسے طبع کرایا۔ اس کی طباعت ۱۹۲۵ء میں ہوئی۔ اردو زبان میں امام صاحب کے حالات پر یہ پہلی مستقل تالیف ہے۔

امام ابن تیمیہ کے اردو مترجمین:

بیسوی صدی عیسوی کے نصف اول میں جن اہلِ علم نے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی کتابوں کے اردو تراجم کیے ان میں مولانا عبدالرزاق ملیح آبادی، مولانا مراد علی سوہدروی، مولانا عبدالرحیم پشاوری، مولانا عبدالجلیل ہزاروی، مولانا عبداللہ قصوری، مولانا عبدالحمید اٹاوی، مولانا اصغر علی روحی، مولانا عبدالحلیم ناظم دربھنگوی، میر ولی اللہ ایبٹ آبادی وغیرہم شامل ہیں۔ ان کے بعد تو گویا ''نغمے بے تاب ہیں تاروں سے نکلنے کے لیے'' عاملان بالحدیث اور دلدادگانِ توحید و سنت نے نہایت سرگرمی سے معارفِ ابن تیمیہ کی اشاعت میں حصہ لیا۔

مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی رحمہ اللہ:

مولانا بھوجیانی بدوِ شعور ہی سے امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے گہری عقیدت رکھتے تھے۔ ان کی قلمی مساعی کا آغاز ۱۷ برس کی عمر ہی سے شروع ہوگیا تھا۔ ان ہی ایامِ طالبِ علمی میں مولانا نے ''شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر اتہام بابت زیارتِ قبر نبوی ﷺ'' کے عنوان سے ایک مضمون لکھا جو ہفت روزہ ''اہلِ حدیث'' امرتسر کے ۱۹۲۶ء کے کسی

شمارے میں شائع ہوا۔ پھر جیسے جیسے منزلِ حیات کی رفتار بڑھتی گئی عقیدت وارادت کے رشتے بھی مزید پروان چڑھتے گئے۔ مولانا نے امام صاحب کی عربی کتابوں کی طباعت بھی کی، ان علمی خزینوں کو اردو میں منتقل کرنے کی طرف توجہ بھی دی اور اردو میں امام صاحب کے حالات پر جامع و مستند ترین کتاب بھی تیار کی۔

مولانا بھوجیانی نے اپنے ادارہ ''المکتبۃ السلفیۃ'' لاہور سے امام صاحب کی تین کتابیں "اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم"، "الفرقان بين أولياء الرحمن و أولياء الشيطان" اور "منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية" کی طباعت کی۔ اردو میں مولانا نے امام صاحب کی تین کتب کے تراجم شائع کیے: ''مقدمہ اصول تفسیر''، ''الفرقان بین اولیاء الرحمٰن و اولیاء الشیطان'' اور ''افادات ابن تیمیہ''۔

سیرتِ ابن تیمیہ کے ضمن میں مولانا کا بہت بڑا کارنامہ شیخ ابوزہرہ مصری کی کتاب "ابن تيمية، حياته و عصره، آراءوه و فقهه" کی اردو زبان میں منتقلی ہے۔ مولانا نے اس کتاب کا اردو ترجمہ مولانا رئیس احمد جعفری سے ''حیاتِ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ'' کے عنوان سے کرایا اور اس پر نہایت فاضلانہ حواشی تحریر فرمائے۔ جہاں جہاں مصری فاضل کے قلم ڈگمگائے وہاں وہاں پاکستانی محقق کے قلم نے اسے سہارا دیا۔ یہ حواشی اس قدر وقیع و شاندار ہیں کہ مستقل ایک تصنیف کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مولانا کے حواشی کے بعد مذکورہ کتاب حیات و افکارِ ابن تیمیہ کا اہم ترین ماخذ بن گئی جس کی نظیر نہ صرف اردو زبان، بلکہ عربی میں بھی اس وقت تک موجود نہ تھی۔

سوانح امام ابن تیمیہ بزبانِ اردو:

اردو میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے سوانح اور علوم و افکار سے متعلق جو مثبت تحریری سرمایہ کتابی صورت میں منتقل ہوا ہے اس کی ایک فہرست درج ذیل ہے:

1- علامہ ابن تیمیہ حرانی رحمہ اللہ از علامہ شبلی نعمانی (مطبوعہ، الندوہ، جلد۵، شمارہ نمبر۶، جو بعد ازاں مقالاتِ شبلی، جلد پنجم حصہ تاریخی اول میں بھی صفحہ: ۶۵ تا ۸۱ طبع ہوا، نیز کتابی شکل میں بھی شائع ہو چکا ہے)

2- تذکرہ از مولانا ابو الکلام آزاد رحمہ اللہ۔ مولانا نے اپنی مشہور زمانہ کتاب ''تذکرہ'' میں امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حالات پر نہایت تفصیل سے خامہ فرسائی کی ہے۔

3- سیرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ از مولانا غلام رسول مہر

4- امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ از ڈاکٹر غلام جیلانی برق

5- امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ از ڈاکٹر محمد یوسف کوکن عمری

6- شیخ الاسلام حافظ ابن تیمیہ رحمہ اللہ از مولانا ابو الحسن علی ندوی۔ مولانا ندوی نے اپنی مشہور کتاب ''تاریخِ دعوت وعزیمت''

کی دوسری جلد امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حالات وآثار کے لیے وقف رکھی۔

7- امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ از ڈاکٹر ابوسلمان شاہ جہاں پوری

8- عقلیاتِ ابن تیمیہ رحمہ اللہ از مولانا محمد حنیف ندوی

9- حیاتِ شیخ الاسلام امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ از شیخ ابوزہرہ مصری، مترجم: سید رئیس احمد جعفری، تقدیم: مولانا غلام رسول مہر، تحقیق وتعلیق: مولانا عطاء اللہ حنیف بھوجیانی۔ مشہور مصری محقق شیخ ابوزہرہ کی کتاب ''ابن تیمیہ، حیاتہ و عصرہ، آراءہ وفقہہ'' کا اردو ترجمہ جس کا ذکر گذشتہ صفحات میں ہو چکا ہے۔

10- صاحبِ سیف وقلم از سید حسین حسینی

11- امام ابن تیمیہ ایک عظیم مصلح از مولانا فضل الرحمٰن بن محمد الازہری

12- امام ابن تیمیہ از ملک عبدالرشید عراقی

13- امام ابن تیمیہ اور ان کے تلامذہ از ملک عبدالرشید عراقی

14- افکارِ ابن تیمیہ از پروفیسر عبدالحق انصاری

15- امام ابن تیمیہ بحیثیت ایک عظیم محدث از مولانا عبدالرحمٰن ضیاء

حرفِ آخر:

اردو زبان میں امام ابن تیمیہ کے علوم و افکار کی منتقلی اب ایک تحریک بن چکی اور یہ سلسلۂ اشاعت روز افزوں ہے۔ مختلف مکتبات افادات ابن تیمیہ کی نشر و اشاعت میں بقدرِ امکان حصہ لے رہے ہیں۔ تقسیمِ ہند کے بعد دونوں ہی ممالک میں امام ابن تیمیہ کی سوانح اور علوم و افکار پر ہر نوعیت کا کام ہوا ہے۔ یونی ورسٹی و جامعات میں تحقیقی مقالے بھی لکھے گئے ہیں اور کتابوں کی تخریج وحواشی کا فریضہ بھی انجام دیا گیا ہے۔ یہ سلسلہ اس قدر وسعت اختیار کر چکا ہے کہ اب اس کا احاطہ ناممکن نہیں تو انتہائی مشکل ضرور ہے۔ آج بھی ایک ہندی محقق (شیخ محمد عزیر شمس حفظہ اللہ) ''البلد الامین'' میں معارفِ ابن تیمیہ سے متعلق دادِ تحقیق دے رہا ہے اور تنہا اس ایک محقق کی خدمات ایک مستقل مقالے کی متقاضی ہیں۔

مجھے صرف برصغیر پاک و ہند میں علوم و معارفِ ابن تیمیہ کی آمد اور اس کے ابتدائی اعتنا سے لے کر ارتقائی سفر کا ذکر کرنا مقصود ہے۔ دعا ہے کہ اللہ رب العزت ہمیں کتاب و سنت کے چشمۂ صافی سے اکتسابِ نور و ہدایت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین

محمد تنزیل الصدیقی الحسینی

۲۸ دسمبر ۲۰۲۰ء۔ کراچی

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

سیرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ

حکایت از قدِ آں یارِ دلنواز کنیم
بایں فسانہ مگر عمرِ خود دراز کنیم

ولادت اور تعلیم و تربیت

چوبیس گھنٹے کی ہر معین مدت کے اختتام پر اُفقِ مشرق کی پہنائی نورِ سحر کی جلوہ ریزیوں اور ضیاباریوں کا مرکز بنتی ہے، اس کے ساتھ ہی بزمِ کائنات کی مُردہ رگوں کے منجمد و افسردہ خون میں زندگی کی نئی حرارت دوڑ جاتی ہے۔ اور پانی کی تہ، زمین کی سطح اور فضا کی بلندی کی ہر شئے، جو رات کی تاریکی میں موت سے ہم آغوش رہتی ہے، حیاتِ تازہ کا پیغام پا کر اپنے مقصدِ تخلیق کی تکمیل میں مصروف ہوجاتی ہے۔ نو ماہ کی ہر مقررہ میعاد کے انقضاء پر دنیا میں فصلِ بہار کا دَور دَورہ شروع ہوتا ہے، اس کے ساتھ ہی زمین اپنے سینے کی قوتِ نمو کا سارا ذخیرہ اس طرح اُچھال کر باہر پھینک دیتی ہے جس طرح کہ مدت سے بچھڑا ہوا اور فرقت زدہ عاشق اپنے محبوب کی دلنواز التفات و نوازش سے مسحور ہو کر اپنی آرزوؤں اور تمناؤں کی ساری سرگزشت بلا تکلف کہہ ڈالتا ہے۔ فرشِ خاک اپنا ملگجا لباس اُتار کر سبزے کی زمرّدی قبا پہن لیتا ہے۔ برہنہ درخت سبز پتوں کی نظارہ نواز خلعت سے سرفراز ہو جاتے ہیں۔ باغوں کی ویران روشیں، رنگین و عطر بیز پھولوں سے ''دامانِ باغبان و کفِ گل فروش'' بن جاتی ہیں۔ نونہالانِ چمن کی خاموش اور سنسان خلوت میں کیف انگیز چہچہے شروع ہوجاتے ہیں۔ یہ بزمِ قدرت کے عام مشاہد و مناظر ہیں، لیکن انسانیت کے خاور پر ہر چوبیس گھنٹے کے بعد صبح نمودار نہیں ہوتی اور اس چمن زار میں ہر نَو ماہ کے بعد بہار نہیں آتی۔

یہ بالکل صحیح ہے کہ ہر پہاڑ کا دامن زر و جواہر سے لبریز نہیں ہوتا اور نہ ہر دریا کی آغوش میں موتیوں کی پرورش کا جوہر موجود ہے، تاہم پہاڑوں میں جہاں کہیں کانیں نکلتی ہیں، الماس کے چند ٹکڑوں یا دس پانچ ہیروں کی بخشش کے بعد اپنی محنت نواز ہمتِ جود و سخا سے کنارہ کش نہیں ہو جاتیں، اور دریائی تہ میں جہاں کہیں موتیوں کا ذخیرہ

ملتا ہے، وہاں غوّاصوں کی چند کامیاب مساعی کے بعد ابرِ نیساں کی قطرہ ریزیاں اور موجوں کی گہر پروریاں ختم نہیں ہو جاتیں، مگر انسانیت کے قوانین و ضوابط کا عالم دوسرا ہے۔ یہاں قرنوں کے انتظار کے بعد کسی مقام کی خاک کو یمن و بدخشاں کی ہم پائیگی کا اعزاز حاصل ہوتا ہے۔ لیکن ایک ہیرے، ایک یاقوت اور ایک کوہِ نور کے بعد یہ کان بالکل خالی ہوجاتی ہے۔ صدیوں تک دنیا چشم براہ رہتی ہے جب جا کر کوئی سرزمین عمان کی ہمسر بنتی ہے، لیکن ایک آبدار موتی اور ایک شاہوار گوہر کے بعد پھر اس کا دامن بالکل بے بضاعت رہ جاتا ہے۔ دَور بسر ہو جاتے ہیں، زمانے گزر جاتے ہیں، برسوں کے ہزاروں پارہ ہائے وقت نکل جاتے ہیں جب جا کر قدرت ایک آدھ انسان ایسا پیدا کرتی ہے جس کے وجود کا آئینہ سامنے رکھ کر عالمِ انسانیت اپنے بگڑے ہوئے خط و خال اور زائل شدہ حسن کی آرایش و زیبایش کا از سرِ نو سامان کرتی ہے۔ اس کے بعد دنیا میں اندھیرا ہو جاتا ہے، اولادِ آدم کی فطرت بگڑ جاتی ہے، اس کا حسن لٹ جاتا ہے، اُس کی آرایش و زیبایش ناپید ہوجاتی ہے، پھر ہر بینا آنکھ اور ہر حسّاس دل قدرت کی تازہ بخشش کا انتظار کھینچنے لگتا ہے۔

بنی نوعِ انسان کی ایک ایسی ہی نورانی صبح ۶۶۱ ہجری میں حرّان کے افق پر طلوع ہوئی تھی، جبکہ وحوش و برابرۂ تاتار کے تباہی خیز حملے نے اسلام کی دنیوی شان و شوکت کے تمام نشان حرفِ غلط کی طرح سطحِ ارضی سے محو کر دیے تھے اور ہر طرف یاس و قنوط کی ایک تیرہ و تار رات مسلّط ہوگئی تھی۔ وہ ایک نادر بہار تھی جس نے صدیوں کی ہولناک خزاں کے بعد اسلام کے اُجڑے ہوئے حسن کی آرایش و زیبایش کا حیرت انگیز سامان فراہم کیا۔ معدنِ اسلام کا وہ ایک ایسا ہیرا اور عمانِ علم و فضل کا وہ ایک ایسا موتی جس کی تابش و ضیا کی ایک ایک موج پر ہم لاکھوں کوہِ نور اور لاکھوں تختِ طاؤس قربان کیے دیتے ہیں۔ یہ آیت من آیات اللہ، حجۃ قائمۃ من حجج اللہ، شیخ المصلحین، ملاذ المجددین، سند الکاملین، امام العارفین، وارث الانبیاء، قدوۃ الاولیاء، شیخ الاسلام حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا وجودِ گرامی تھا جو بلا شائبہ مبالغہ قرون مشہود لہا بالخیر کے بعد کے تاریک دَور میں روشنی کا ایک ایسا پر شوکت مینار ہیں کہ اسلام کے اگلے اور پچھلے دورۂ حیات کی وسعت و پہنائی کا ایک ایک ذرّہ اس سے آفتاب بدامن ہے۔ رضي اللّٰه تعالیٰ عنه و أرضاه.

نام ونسب:

احمد نام، ابو العباس کنیت، تقی الدین لقب، ابن تیمیہ عرف۔ سلسلہ نسب یہ ہے:

تقی الدین ابو العباس احمد بن الشیخ الامام العلامہ شہاب الدین ابی المحاسن عبدالحلیم بن الشیخ الامام العلامہ شیخ الاسلام مجد الدین ابی البرکات عبدالسلام بن ابی محمد عبداللہ بن ابی القاسم الخضر بن محمد بن الخضر بن عبداللہ بن تیمیہ الحرانی رحمہ اللہ۔[1]

[1] الکواکب الدریۃ فی مناقب الامام ابن تیمیہ رحمہ اللہ، مولفہ: شیخ ابن یوسف الکرمی الحنبلی رحمہ اللہ [ص: ۵۲۔ دار الغرب۔ بیروت]

وطن اور آباء و اجداد:

دمشق کے علاقے میں حرّان ایک مشہور مقام ہے، حضرت امام کے آباء و اجداد یہیں کے رہنے والے تھے۔ یہ خاندان سات آٹھ پشت سے علم و فضل میں امتیازِ خصوصی کا سرمایہ دار تھا، اور اس کا تقریباً ہر فرد اپنے زمانے کے ممتاز اہلِ علم و فضل میں شمار ہوتا تھا۔ حضرت امام کے دادا شیخ عبدالسلام کی ذاتِ بابرکات نے اس علمی شہرت کو چار چاند لگا دیے۔ شیخ ممدوح ۵۹۰ھ[1] میں پیدا ہوئے۔ ابتدا میں اپنے چچا فخر الدین خطیب سے تعلیم حاصل کی۔ بعد ازاں عم زاد بھائی سیف الدین کے ساتھ بغداد تشریف لے گئے اور چھے سال تک وہاں حصولِ علم میں مصروف رہے۔ تعلیم سے فارغ ہو کر پھر اپنے چچا کی خدمت میں حاضر ہو گئے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ[2] نے حضرت امام کے حوالے سے شیخ جمال الدین ابن مالک کا قول نقل کیا ہے کہ ''شیخ عبدالسلام کے لیے فقہ اسی طرح آسان اور نرم ہو گئی تھی جس طرح کہ حضرت داود علیہ السلام کے لیے لوہا نرم ہو گیا تھا۔''

شیخ ممدوح نے حجاز، عراق، شام اور حرّان میں درس دیا۔ بہت سی کتابیں تصنیف فرمائیں جن میں سے "منتقی الأخبار" خاص طور پر مشہور ہے۔[3] یہ صحیح احادیث کا ایک نہایت بیش بہا مہذب و مرتب ذخیرہ ہے۔ شیخ الاسلام قاضی محمد بن علی الشوکانی نے "نیل الأوطار" کے نام سے اس کی شرح لکھی ہے جو ممتاز اہلِ علم کی رائے میں حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی "فتح الباري" کے بعد شروحِ احادیث میں عدیم النظیر کتاب ہے۔ ۶۵۲ھ میں عید الفطر کے دن بعد نمازِ جمعہ شیخ عبدالسلام کا انتقال ہوا۔

حضرت امام کے والدِ ماجد شیخ شہاب الدین ابو المحاسن عبدالحلیم ۶۲۷ ہجری میں پیدا ہوئے۔ وہ بھی بہت بڑے عالم تھے۔ حافظ ذہبی رحمہ اللہ[4] اُن کی نسبت لکھتے ہیں:

> ''كان إماماً محققاً كثير الفنون، وكان من أنجم الهدى، وإنما اختفى بين نور القمر وضوء الشمس، يشير إلىٰ أبيه و ابنه''
>
> یعنی وہ بہت بڑے محقق تھے اور بہت سے علوم پر انھیں عبور حاصل تھا۔ وہ ہدایت کے روشن ستاروں میں سے، تھے مگر چاند کے نور اور آفتاب کی ضیاباری میں ان کی روشنی پورے طور پر نمایاں نہ ہو سکی۔

---

1. مولف نے ۵۶۰ھ لکھا ہے جو صحیح نہیں۔ دیکھیں: سیر أعلام النبلاء (۲۳/ ۲۹۱) ذیل طبقات الحنابلة (۲/ ۲۴۹). [محمد عزیر شمس]
2. سیر اعلام النبلاء (۲۳/ ۲۹۲). [محمد عزیر شمس]
3. تاریخ الإسلام (۱۵/ ۴۶۸) و ذیل طبقات الحنابلة (۲/ ۳۱۱). [محمد عزیر شمس]
4. اس کا اردو ترجمہ بھی مکتبہ سلفیہ لاہور سے دو جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ [شاہد رفیق]

چاند سے حافظ ذہبی رحمہ اللہ کا اشارہ شیخ عبدالحلیم کے والد ماجد شیخ مجد الدین عبدالسلام کی طرف اور آفتاب سے مراد شیخِ ممدوح کے فرزند ارجمند حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں۔

شیخ عبدالحلیم حرّان سے دمشق آنے کے بعد بھی درس و تدریس میں مشغول رہے اور متعدد مساجد میں درس دیا کرتے تھے۔ شیخ موصوف کے انتقال پر اُن کی خدماتِ درس حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے متعلق ہوگئیں۔ شیخ عبدالحلیم رحمہ اللہ نے ذی الحجہ ۶۸۲ھ میں دمشق میں انتقال فرمایا۔ اس وقت حضرت امام کا سن اکیس (۲۱) برس کا تھا۔[1]

عرف کی ابتدا:

ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے عرف کی ابتدا کے متعلق دو قول منقول ہیں۔ پہلا قول یہ ہے کہ ''حضرت امام کے جد امجد محمد بن الخضر حج کے لیے تشریف لے جا رہے تھے۔ رفیقۂ حیات بھی ساتھ تھیں جو حاملہ تھیں۔ تیما میں پہنچے تو محمد بن الخضر نے ایک بدوی کے خیمے کے دروازے پر ایک خوبصورت اور حسین لڑکی دیکھی۔ فریضۂ حج سے فارغ ہو کر وطن مالوف پہنچے تو ان کے ہاں لڑکی پیدا ہوئی۔ جب نوزائیدہ بچی کو اُن کے پاس لائے تو یہ تیما کی لڑکی سے اس درجہ مشابہ نظر آئی کہ بے اختیار ''یا تیمیہ! یا تیمیہ!'' پکار اٹھے۔ اس بنا پر خاندان کا یہی عرف مشہور ہوگیا۔''[2]

دوسرا قول یہ ہے کہ ''محمد بن الخضر کی والدہ ماجدہ کا نام تیمیہ تھا۔ یہ بڑی فاضلہ خاتون تھیں اور وعظ فرمایا کرتی تھیں، انھی کی نسبت سے محمد بن الخضر کے خاندان کا عرف ابن تیمیہ پڑ گیا۔''[3]

ولادت اور ترکِ وطن:

حضرت امام ۶۶۱ھ میں ۱۰/ ربیع الاول کو (اور ایک روایت کے مطابق ۱۲/ ربیع الاول کو) دوشنبہ کے دن کتمِ عدم سے عالمِ وجود میں تشریف لائے۔[4] اس وقت خون آشام تاتاری خلافتِ عباسیہ کی شوکت و ابہت کے مرکز، یعنی بغداد کو غارت کر کے شام کی طرف بڑھ رہے تھے۔ تباہی و بربادی اور قتل و خونریزی کا ایک ہولناک سیلاب ان کے جلو میں چلتا تھا۔ جہاں ان کے منحوس قدم پہنچتے تھے پُر رونق آبادیاں لق و دق صحراؤں میں متبدل ہو جاتی تھیں۔ عذابِ الٰہی کی اس عافیت سوز آگ کی لپیٹ حرّان تک پہنچی تو حضرت امام کے والد ماجد شیخ عبدالحلیم اپنے کنبے کو ساتھ لے کر سراسیمگی اور پریشانی کی حالت میں باہر نکل کھڑے ہوئے۔ اتنی مہلت نہ تھی کہ گھر کا ساز و سامان ساتھ لیتے، اتنا اطمینان میسر نہ تھا کہ سواریوں کا اچھا بندوبست کرتے۔ خاندان کی سب سے بڑی خصوصیت علم و فضل تھی، اس مصیبتِ عظمیٰ

---

[1] حضرت امام کے جد امجد اور والد ماجد کے تمام حالات "جلاء العينين في محاكمة الأحمدين" مؤلفہ سید نعمان خیر الدین الشہیر بابن الآسوسی البغدادی [ص: ٦۔ ٧] سے ماخوذ ہیں۔

[2] الكواكب الدرية، طبقات ابن رجب، طبقات الحفاظ، صاحبِ "جلاء العينين" نے بھی یہی قول اختیار کیا ہے۔

[3] الكواكب الدرية [ص: ٥٢]، طبقات ابن رجب.

[4] الكواكب الدرية [ص: ٥٢]، القول الجلي، طبقات ابن رجب [٤/ ٤٩٣] وغيره.

کے عالم میں چند ضروری کتابیں لے لیں اور یہی ان کے نزدیک سب سے بڑی دولت تھی۔ تاتاری بھی تعاقب میں تھے، لیکن ایزد برتر و توانا نے ان کی دستبرد سے بچا لیا، گرتے پڑتے دمشق پہنچے۔ یہ ۶۶۷ھ کا واقعہ ہے، اس وقت حضرت امام کا سن ''چھے یا سات'' برس کا تھا۔[1] اور آپ کے چھوٹے بھائی شیخ شرف الدین عبداللہ کی عمر غالباً ڈیڑھ برس کی تھی۔

تعلیم:

دمشق میں حضرت امام کی باقاعدہ تعلیم کا سلسلہ شروع ہوا۔ بچپن سے چہرے پر عدیم النظیر جودت و قابلیت اور فقید المثال ذکاوت و استعداد کا وہ وہبی نور جلوہ گر تھا جو آیندہ چل کر مجددیتِ کبریٰ کے نصف النہار پر پہنچ کر سارے زمانے میں چکا چوند پیدا کرنے والا تھا۔ چنانچہ بہت ہی چھوٹی عمر میں تقریباً تمام رسمی علوم سے فارغ ہوگئے۔ صَرف، نحو، ادب، فلسفہ، قرآن، حدیث، فقہ، اصول، تاریخ؛ غرض مروّج و متداول علوم میں سے کوئی چیز ایسی نہ تھی جس میں پوری دسترس نہ حاصل کی ہو۔ ابھی بیس برس کے بھی نہ ہونے پائے تھے کہ فتویٰ دینے کے قابل ہوگئے۔

یوں تو ذہنِ رسا کی یہ حالت تھی کہ جس طرف متوجہ ہوئے اس پر گنتی کے دنوں میں عبور حاصل کر لیا، لیکن حدیث و قرآن کے ساتھ انھیں خاص شغف تھا، چنانچہ انھوں نے حفظِ قرآن سے فارغ ہو کر حدیث کی مشہور کتابوں میں سے مسند امام احمد، صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن ابو داود، سنن نسائی، سنن ابن ماجہ اور سنن دارقطنی کو بارہا اپنے شیوخ سے سنا۔ حدیث کی سب سے پہلی کتاب جو حفظ کی وہ امام حمیدی کی "الجمع بین الصحیحین" تھی۔ ابن عبدالہادی ابن قدامہ لکھتے ہیں:[2]

''حضرت امام کے شیوخِ حدیث دو سو سے زائد تھے، انھیں میں ایک فاضلہ خاتون بھی تھیں جن کا اسمِ گرامی زینب تھا۔ فرطِ ذکا، سیلانِ ذہن، قوتِ حافظہ اور سرعتِ اِدراک کا یہ عالم تھا کہ اُس دور کے عظیم الشان فاضل ان کی حالت دیکھ کر دنگ رہ جاتے تھے۔''

قوتِ حافظہ:

قوتِ حافظہ کے متعلق بہت سی داستانیں مشہور ہیں۔ ابن عبدالہادی لکھتے ہیں:[3]

''حلب کے ایک شیخ ایک دفعہ دمشق آئے، وہاں حضرت امام کے کمالاتِ حافظہ کا شہرہ سنا تو ان کے دل

---

[1] الكواكب الدرية [ص: ٦٢].

[2] دیکھیں: العقود الدرية (ص: ٧۔ ٨) طبع دار عالم الفوائد. [محمد عزیر شمس]

[3] العقود الدرية (ص: ٨۔ ٩). [محمد عزیر شمس]

میں امتحان کا شوق پیدا ہوا۔ حضرت امام کی عمر اُس زمانے میں بہت چھوٹی تھی اور مدرسہ میں پڑھتے تھے۔ جب پڑھ کر آئے تو شیخِ حلب نے ان کی تختی لے لی اور اس پر گیارہ یا تیرہ حدیثوں کے متن لکھ دیے۔ حضرت امام نے سرسری طور پر انھیں پڑھ لیا اور بعد ازاں شیخِ حلب کے ارشاد کی تعمیل میں تمام حدیثیں بلاتکلف زبانی سنا دیں۔ شیخِ حلب نے دوبارہ امتحان کے طور پر متعدد اسانید تختی پر لکھ دیں۔ حضرت امام نے پہلے کی طرح اُنھیں بھی ایک نظر دیکھ لیا اور بعد ازاں بلا تامّل ٹھیک ٹھیک سنا دیا۔ شیخِ حلب اس پر بے اختیار پکار اٹھے کہ ''اگر یہ لڑکا زندہ رہا تو بہت بلند مرتبہ عالم ہوگا''۔

یہی عدیم النظیر حافظہ تھا جس کی بنا پر حضرت امام کے تمام اَقران و معاصرین، جو بلاشبہہ نہ محض اپنے دَور کے اجل شیوخِ علم و فضل تھے، بلکہ بہت سے ادوار کے منتخب اصحابِ قلم ولسان میں انھیں بہت بڑا امتیاز حاصل ہے، یک آہنگ حضرت امام کی فقید المثالی کے معترف تھے۔ چنانچہ کوئی بزرگ لکھتا ہے کہ ''چار سو سال سے ان جیسا عالم پیدا نہیں ہوا'' کوئی کہتا ہے کہ ''تمام علوم ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی آنکھوں کے سامنے بکھرے پڑے ہیں، وہ جس چیز کو چاہتے ہیں اٹھا لیتے ہیں۔'' کسی کی زبان پر یہ کلمہ جاری ہے کہ ''جس حدیث کو ابن تیمیہ رحمہ اللہ نہیں جانتے وہ حدیث ہی نہیں۔'' اور یہی عدیم النظیر حافظہ تھا جس کی بنا پر دَورانِ حبس و قید میں سیکڑوں رسالے، ہزاروں فتوے اور متعدد ضخیم کتابیں لکھ دیں اور تمام کی تمام تحریرات آیات، احادیث اور اقوال و ارشاداتِ علماء و ائمہ رحمہم اللہ سے لبریز ہیں۔ متعدد اختراعی اور موضوع احادیث پر مفصل جرح کرتے ہیں، مگر ایک کتاب بھی پاس نہ ہوتی تھی، سب کچھ محض حافظہ ہی سے لکھتے ہیں۔ اور آج کتابیں سامنے رکھ کر نقل کرنے والے صحتِ نقل کا اس سے بہتر نمونہ پیش نہیں کر سکتے۔

نواب صدیق حسن خاں مرحوم نے ''اتحاف النبلاء''[1] میں بہ ضمنِ حالات امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بالکل صحیح لکھا ہے:

''در معرفتِ علمِ حدیث اعجوبۂ روزگار بود، و در حفظِ متونِ صحاح و غالب متونِ سنن و مسانید مقارب و مدانی او دیدہ نشد، فنِ تفسیر خود مسلّم با اوست، در استحضار آیاتِ قرآنیہ وقتِ اقامتِ دلیل بر مسئلہ قوت عجیب داشت۔''

[وہ علمِ حدیث کی معرفت میں عجوبۂ روزگار تھے۔ صحاح، سنن اور مسانید کے متون حفظ کرنے میں کوئی ان کے قریب بھی نہیں پھٹکتا۔ ان کے لیے فنِ تفسیر مسلم ہے۔ ہر مسئلے پر دلیل قائم کرتے وقت آیاتِ قرآنیہ کے استحضار کا عجیب وغریب ملکہ رکھتے تھے]

پھر فرماتے ہیں:

---

[1] إتحاف النبلاء (ص: ٢٠٤) طبع کانپور ١٢٨٨ھ۔ [محمد عزیر شمس]

''در فہم قرآن و معرفتِ حقائقِ ایمان یگانۂ دہر بود''

[فہم قرآن اور حقائقِ ایمان کی معرفت میں وہ یگانۂ روزگار تھے]

حدیث کی بہت سی کتابیں مختلف شیوخ سے پڑھیں، جن کے اسماء کی تفصیل کی یہ مختصر سی سرگزشت متحمل نہیں ہوسکتی۔ پھر خود ان کی مزاولت میں مصروف رہے۔ اپنے ہاتھ سے کتابیں نقل کیں۔ فقہ اور اصول کا علم اپنے والدِ بزرگوار اور شیخ شمس الدین ابن ابی عمر رحمہ اللہ سے حاصل کیا۔ اور عربیت کی تحصیل کے لیے ابن عبدالقوی کے آگے زانوئے ادب تہ فرمایا۔

تحریکِ تجدید کا آغاز اور ابتدائی مصیبتیں

والد کا انتقال اور خدمتِ درس:

اس زمانے میں تصنیف و تالیف کا سلسلہ شروع ہوگیا۔ ۲۱ برس کے تھے کہ ان کے والد ماجد نے وفات پائی۔ وہ متعدد درسگاہوں میں درس دیا کرتے تھے، ان کے بعد تمام مناصب حضرت امام سے متعلق ہوگئے۔

۶۸۳ھ میں حضرت امام نے دمشق کے مشہور دار الحدیث میں سب سے پہلا درس دیا۔ وقت کے بڑے بڑے اربابِ علم و فضل بغرضِ استفادہ اِس درس میں شریک ہوئے جن میں سے قاضی القضاۃ شیخ بہاء الدین زکی، شیخ تاج الدین فزاری، شیخ زین الدین ابن مرحّل اور شیخ زین الدین ابن المنجا کے اسمائے گرامی خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔ حضرت امام نے بسم اللہ کے متعلق اتنے حقائق و معارف بیان فرمائے کہ تمام حاضرین ان کے تبحر پر حیرت زدہ رہ گئے۔ شیخ تاج الدین فزاری نے ساری تقریر حرف بہ حرف قلم بند کی۔ اس کے ساتھ ہی جامع مسجد میں بعد نمازِ جمعہ تفسیر کے درس کا سلسلہ شروع ہوگیا، اس تفسیر کا اندازہ صرف اسی بات سے ہوسکتا ہے کہ سورۂ نوح کی تفسیر کئی سال میں ختم ہوئی تھی۔

شہرتِ علم و فضل:

چھ سات سال کی مدت میں حضرتِ امام کے علم و فضل کا شہرہ عام ہوگیا۔ ۶۹۰ھ میں قاضی القضاۃ کا منصب ان کی خدمت میں پیش کیا گیا۔ ایک نوجوان شخص جس پر زندگی کی ابھی تیس بہاریں بھی نہیں گزری تھیں، دنیاوی نقطۂ خیال سے اس سے بڑھ کر اَور کس چیز کا متمنی ہوسکتا تھا؟ لیکن حضرت امام کی آنکھوں کے سامنے خدمتِ دین کی ایک دوسری دنیا تھی۔ جہاں لاکھوں مناصبِ قضاریت کے ذروں کی طرح اِدھر اُدھر بکھرے پڑے ہیں، اور ان کی طرف کوئی آنکھ اٹھا کر بھی نہیں دیکھتا۔ قاضی ہر روز ہزاروں نہیں تو کم از کم سیکڑوں ضرور پیدا ہوتے ہیں، مگر تاجدارانِ تجدید و اصلاح

کی بخشش میں قدرت کا ہاتھ اتنا کشادہ نہیں ہے۔ حضرت امام نے بلا تامل منصبِ قضا کی قبولیت سے انکار فرما دیا اور ہر قسم کے قیود سے علاحدہ رہ کر خدمتِ دین ہی کو اپنا وظیفہ حیات قرار دیا۔ ۶۹۱ھ میں فریضہ حج کی بجا آوری کے لیے تشریف لے گئے۔ جب واپس آئے تو زمانے کی فضا ان کے علم وفضل کی گونج سے لبریز تھی۔

راہِ تجدید و اصلاح:

اس ہر دلعزیزی کے ساتھ مخالفت کا مادہ بھی پرورش پا رہا تھا اور وہ عناصر آہستہ آہستہ جمع ہو رہے تھے کہ جن کی ٹکر سے حضرت امام کے منصبِ فاتحیت وقطبیت کی حقیقی روشنی دنیا میں جلوہ گر ہونے والی تھی۔

لوہے کو بھٹی میں ڈال کر پگھلانے کے لیے کس درجہ حرارت کی ضرورت ہوتی ہے اور اس عملِ تلیین و تحلیل میں پگھلانے والے کے اعضاء و جوارح کو کتنی محنت و مشقت برداشت کرنی پڑتی ہے؟ یقین جانیے کہ اس مادی حرارت کو اُس حرارتِ ایمانی و روحانی سے کوئی نسبت نہیں جو مجددین و مصلحین کو انسانی فطرتوں کے جمود اور انسانی خیالات کی بستگی کے دور کرنے کے لیے استعمال کرنی پڑتی ہے۔ اور لوہے کو پگھلانے والے کی عافیت سوز محنت و مشقت کو قائدینِ اقوام و اُمم کی اُس محنت و مشقت کے مقابلے میں کوئی حیثیت حاصل نہیں جو وہ صدیوں کی قائم شدہ رسومِ باطلہ اور قرنوں کے جمے ہوئے خیالاتِ فاسدہ کی اصلاح و درستی میں برداشت کرتے ہیں۔

انسان ایک درخت کو جڑ سے اُکھاڑنا چاہے تو اُسے گھنٹوں اپنا لہو پسینہ بنا کر بہانا پڑتا ہے۔ بدعات ومحدثات کے جو خاردار درخت انسانی فطرتوں کی سنگلاخ زمینوں میں اُگ آتے ہیں اور صدیوں کی موافق آب و ہوا میں پرورش پا کر اپنی جڑیں تہ تک پہنچا دیتے ہیں، کیا کہا جا سکتا ہے کہ ان کے استیصال میں کیا کیا مشقتیں اور محنتیں برداشت کرنی پڑتی ہیں؟ بارہا ایسا ہوتا ہے کہ انسانی قلوب و ارواح کے ریگ زاروں کو لہلہاتی کھیتیوں اور خوش منظر مزرعوں کی صورت میں بدلنے والوں کے دست و پا مجروح ہو جاتے ہیں، جسم کی ایک ایک رگ جراحت زار بن جاتی ہے۔ بارہا ایسا ہوا ہے کہ ان کی مبارک پیشانیوں کے مقدس خون سے ان کے مبارک پاؤں رنگین ہوئے ہیں، ان کی ننگی پیٹھوں پر تازہ دم جلاّدوں نے پے در پے ستر ستر تازیانے لگائے ہیں، ان کے نازک ہاتھوں اور پاؤں میں بوجھل بیڑیاں ڈالی گئی ہیں، انھوں نے سالہا سال تک قید خانوں کی مصیبتیں برداشت کی ہیں اور سب سے آخر میں انھیں اپنے خونِ حیات سے انسانی فطرتوں کے بے آب وگیاہ خطّوں میں چمن بندی کرنی پڑی ہے۔

انبیاء علیہم السلام سے لے کر عام اعاظم رجال تک ہر شخص کے سوانحِ حیات پڑھ جاؤ، تم قدم قدم پر فاتحیت کا طمطراق اور کامرانی و فائز المرامی کا غیر مسخر یقین پاؤ گے۔ وہ تمھیں شکست کی حالت میں بھی پر شوکت سلطانوں کی طرح گردن فراز نظر آئیں گے۔ نہایت اَلم انگیز و اذیت افزا سختیوں اور شدتوں کے شکنجوں میں بھی اُن کے چہروں پر بے پروائی کی

تمکنت و استغنا کا جلال کارفرما دکھائی دے گا۔ ایسا معلوم ہوگا کہ گویا وہ ابھی فیروز مندی و کامگاری کی مسند سے اٹھ کر آئے ہیں، مگر ان کی زندگیوں کے سارے مرقع میں تمھیں دنیوی راحت و آسایش اور مادی آرام وسکون کا کوئی مدھم سا نقش بھی نظر نہ آئے گا۔ اس کتاب کا جو ورق اُلٹو گے اُس میں تیرگیِ مصائب و آلام کی سیاہی ہوگی، خونِ حیات کے سُرخ خطوط و جداول ہوں گے۔ اس کے سوا کچھ نہ ہوگا۔

حضرتِ امام رحمہ اللہ کا مقام:

حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی بدعات و محدثاتِ دیرینہ کی باطل رگوں کے لیے الٰہی تلوار تھے اور اس تلوار کے بے نیام ہوتے ہی مراکزِ بدعات و محدثات اور منابعِ اوہام و اہوا کا چیخنا، چلاّنا اور آہ و زاری سے آسمان سر پر اٹھا لینا ایک طبعی امر تھا۔ یہی چیخ پکار تھی جس نے حضرتِ امام کی ساری زندگی کو ابتلا و محنت کا ایک نہایت المناک غمنامہ بنا دیا۔ لیکن استقامت کا وہ ہمالہ اور عزیمت کا وہ البرز مضبوطی کے ساتھ اپنی جگہ پر جما رہا اور مخالفت کے ہر جھکڑ اور معاندت کے ہر طوفان کا عمر بھر مقابلہ کر کے سنتِ محضہ اور طریقۂ سلفیہ کو اس طرح کھول کر دکھلا گیا، نہ محض کھول کر دکھلا گیا، بلکہ اس پر عامل ہو کر بتلا گیا کہ دنیا کی مہجور و بے نصیب آنکھیں قرونِ مشہود لہا بالخیر کے بعد پھر اسلام کے حقیقی حسن اور دینِ قیم کی کیف انگیز رعنائی سے نظارہ آشام ہوئیں۔ اور آج چودہ سو سال کے بعد ہم دور افتادگانِ عہدِ مبارکۂ نبوت و خلافتِ راشدہ، ہم حیرت زدگانِ ظن وتخمین و جدل و خلاف اور ہم سراسیمگانِ اقوالِ متخالفہ و آرائے متناقضہ زید و بکر و عمرو اس تاجدارِ مجددیتِ کبریٰ اور اس خزینہ دارِ وراثتِ کاملۂ نبوت کے آئینہ میں دینِ حق کا خالص، بسیط اور غیر ممزوج نور دیکھ سکتے ہیں۔

مخالفت کے فتنے کا آغاز:

حضرتِ امام کے خلاف مخالفت کے فتنے کا آغاز سب سے اول غالبًا ۶۹۰ھ میں ہوا۔ اس کی بنا یہ تھی کہ حضرتِ امام نے ایک روز جمعہ کی نماز کے بعد صفاتِ باری تعالیٰ کے موضوع پر وعظ کیا جس میں انداز و اسلوبِ متکلمین اور مسالک و مشاربِ خوشہ چینانِ یونانیات سے کنارہ کش ہو کر اسلافِ کرام کے مسلکِ حقہ کی تصریح فرمائی تھی۔ حقیقت ناشناس، جو صدیوں سے اغیار کی ظنی ژولیدہ بیانیوں کو اندوختۂ یقین و ایمان سمجھنے کے عادی ہو چکے تھے، یہ غریب اور اجنبی آواز سن کر بہت برہم ہوئے۔ لیکن قاضی القضاۃ شیخ شہاب الدین اور شیخ شرف الدین المقدسی کی تائید و اِعانت سے یہ فتنہ بہت جلد فرو ہوگیا۔ اس کے بعد آٹھ سال بخیر و عافیت گزر گئے۔ ۶۹۸ھ میں مخالفت کا فتنہ زیادہ شد و مد کے ساتھ ظاہر ہوا، اس کا فوری سبب یہ ہوا کہ حضرتِ امام رحمہ اللہ نے ایک استفتاء کے جواب میں ظہر وعصر

کے مابین قلم برداشتہ ایک مبسوط تحریر مرتب فرما دی تھی جو اِن کی تصانیف میں عقیدۂ حمویہ کے نام سے مشہور ہے۔ یہ تحریر ۶۹۰ھ کے وعظ کی تفصیل تھی، یعنی اس میں متکلمین کے تخمینی اور ظنی مذہب کی غلطیاں واضح کر کے علمائے حق اور سلف صالح کا مذہب و مسلک پیش کیا گیا تھا۔

اس فتنے کا فوری سبب اگرچہ عقیدۂ حمویہ ہی تھا، مگر دوسرے اسباب بھی اس کے مؤید ہوئے تھے، مثلاً: ایک جماعت حضرتِ امام کے عدیم النظیر علم و فضل اور ہمہ گیر شہرت و ہردلعزیزی کے باعث ان کی مخالف ہو رہی تھی۔ اس مقامِ بلند تک اُس جماعت کی دسترس نہ تھی جہاں حضرتِ امام یکہ وتنہا تاجداری کر رہے تھے۔ لہٰذا یہ قدرتی امر تھا کہ اُن کے دل میں حسد و بغض کی آگ بھڑکتی اور ان کی دیانت و انصاف کے نیم سوختہ اور بے حقیقت سے خرمن کو بالکل راکھ کا ڈھیر بنا دیتی۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ نائب السلطنتِ دمشق حضرتِ امام کا بے حد معتقد تھا اور ہر لحظہ ان کی صحبت سے استفادہ کا اشتیاق ظاہر کرتا رہتا تھا۔ تنگ نظروں، تہی دامنوں اور تنگ ظرفوں کی حرصِ شہرت طلبی اور ہوسِ جاہ پرستی کے بے راہ رَوسمند پر یہ سب سے زبردست تازیانہ تھا۔ اس اندر ہی اندر سلگنے والی آگ کو عقیدہ حمویہ کے سلسلے میں عریاں ہو کر بھڑکنے کا اچھا موقع نظر آیا۔ چنانچہ تمام مفسدین فرداً فرداً قضاۃ وفقہاء کے پاس پہنچ کر انھیں حضرتِ امام کے خلاف مشتعل کرنے لگے۔ اس ناشائستہ مقصد کی تکمیل کے لیے اُنھوں نے عقیدۂ حمویہ کے مطالب و معانی کی تحریف و تصریف میں بھی تامل نہ کیا اور کذب و افترا پردازی سے بھی ان کے حسد سوختہ ضمیروں کو شرم نہ آئی۔ عام طور پر یہ تہمت تراشی جانے لگی کہ وہ تجسیم کے قائل ہیں، وہ خالقِ موجودات اور فاطرِ کائنات کے لیے اعضاء و جوارح اور جہت ثابت کرتے ہیں۔

جلال الدین قاضی احناف بھی مفسدین کی ان بے سروپا باتوں میں آ گئے، اُن کے ہمنوا بن گئے اور سب کی قیادت فرماتے ہوئے دار الحدیث اشرفیہ میں پہنچے اور حضرتِ امام کو طلب کیا۔ حضرت ممدوح نے حاضری سے انکار فرما دیا اور لکھ بھیجا کہ عقائد کے فیصلے کا معاملہ آپ سے متعلق نہیں، لوگوں کے مابین حَکم بننے کا منصب سلطان کے لیے مخصوص ہے۔ اس جواب اور حاضری سے انکار نے قاضی جلال الدین کو اَور زیادہ برانگیختہ کر دیا، دشمنوں نے انھیں اکسایا کہ ''دیکھا آپ کی طلبی پر ابن تیمیہ رحمہ اللہ نہیں آئے۔''

قاضی جلال الدین نے غیظ و غضب کے عالم میں حکم دے دیا کہ ''ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا عقیدہ باطل ہے'' اور اس کے اعلان کے لیے منادمقرر کر دیے۔ نائب السلطنت کو اس فتنے کی اطلاع ملی تو اس نے منادوں اور ان کے حامیوں کو سزائیں دے کر خاموش بٹھا دیا۔

اس کے بعد قاضی امام الدین شافعی نے ایک مجلس میں حضرتِ امام سے عقیدۂ حمویہ سنا، جس میں جو جو مقام تشریح طلب معلوم ہوئے حضرتِ امام نے ان کی تشریح فرما دی۔ تمام حاضرین نے عقیدۂ حمویہ کے صحیح و درست ہونے کا اعتراف کیا۔ قاضی امام الدین نے بعد اختتامِ قراءتِ عقیدہ علی الاعلان فرما دیا کہ ''جو شخص ابن تیمیہ رحمہ اللہ پر اعتراض کرے گا، میں اُسے سزا دوں گا۔'' بہرحال یہ فتنہ فرو ہوگیا۔

نصر المنبجی کی فتنہ انگیزی:

چند سال تک مخالفت کی آگ دبی رہی۔ ۷۰۵ھ میں نصر منبجی نے مصر میں اُسے پھر بھڑکایا۔ نصر کو قاہرہ کے اربابِ دولت میں زبردست رسوخ حاصل ہوگیا تھا۔ وہ ابن عربی اور ابن سبعین وغیرہ قائلینِ وحدت الوجود کا بہت معتقد تھا۔ حضرتِ امام تک یہ خبر پہنچی تو انھوں نے نصر کو ایک طویل مکتوب بھیجا جو ''جلاء العینین''[1] میں منقول ہے، اس مکتوب میں نصر کے معتقدات کا تفصیل کے ساتھ رد لکھا۔ مکتوب پڑھتے ہی نصر حضرتِ امام کے خلاف فتنہ انگیزی میں مصروف ہوگیا۔ اس نے اربابِ دولت و مناصب کے پاس حضرتِ امام کے خلاف بہت سی بے سروپا اور بے اصل باتیں بیان کیں۔ معاذ اللہ حضرتِ ممدوح کو مبتدع بھی ظاہر کیا اور کہا کہ لوگوں کو اس کے شر سے بچانا چاہیے۔

قاضی ابن مخلوف المالکی اور رکن الدین بیبرس جاشنگیر بھی نصر کے حامی بن گئے۔ ابن مخلوف نے یہاں تک فتنہ انگیزی کی کہ اُمراء کے دل میں یہ شبہہ پیدا کر دیا کہ ''ابن تیمیہ رحمہ اللہ بھی ابنِ تومرت کی طرح قیامِ سلطنت کے خواہاں ہیں'' اور اس طرح ایک سیاسی خطرہ ظاہر کر کے انھیں اپنے ساتھ ملا لیا۔ علمائے سوء عموماً اسی حربے سے کام لیا کرتے ہیں۔ حضرتِ امام کے خلاف جو فتنے اٹھے اُن میں اس خطرے کی خفیہ کارفرمائی سب سے بڑھ کر شامل تھی۔

حضرتِ امام کے شاگرد رشید حافظ ابن القیم رحمہ اللہ نے اپنے مشہور ''قصیدہ نونیہ'' میں علمائے سوء کا جو خاکہ کھینچا ہے، معلوم ہوتا ہے کہ اس کے سارے خط و خال انھیں علماء سے لیے گئے ہیں جو حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے درپے آزار تھے۔ حافظ صاحب کیا خوب فرماتے ہیں:[2] ؎

مَا عِنْدَهُ عِلْمٌ سِوَى التَّكْفِيرِ وَالتَّـ ... بْدِيعِ وَالتَّضْلِيلِ وَالْبُهْتَانِ

''وہ (عالمِ سوء) تو دوسروں پر صرف کفر، بدعت اور گمراہی کا فتویٰ لگانا اور بہتان طرازی ہی کو جانتا ہے۔''

فَإِذَا تَيَقَّنَ أَنَّهُ الْمَغْلُوبُ عِنْـ ... ـدَ تَقَابُلِ الْفُرْسَانِ فِيْ الْمِيْدَانِ

''جب اسے میدان میں گھڑ سواروں کے مقابلے میں ہار جانے کا یقین ہو جاتا ہے۔''

---

[1] جلاء العينين (ص: ۱۰۶۔ ۱۱۸) طبع مطبعة المدنی ۱۹۸۱ء۔ نیز دیکھیں: مجموع الفتاویٰ (۲/ ۴۶۳۔ ۴۷۹)۔ [محمد عزیر شمس]

[2] الكافية الشافية (ص: ۱۰۵۱۔ ۱۰۵۲) طبع دار عالم الفوائد۔ [محمد عزیر شمس]

قَالَ اشْتَكُوهُ إِلَى الْقُضَاةِ فَإِنْ هُمْ   حَكَمُوا وَإِلَّا اشْكُوهُ لِلسُّلْطَانِ

''تو کہتا ہے: قاضیوں کے سامنے (اس جیتنے والی کی) شکایت کرو تا کہ وہ اس کے بارے میں کوئی فیصلہ دیں یا بادشاہ کے سامنے اس کی حالت بیان کرو۔''

قُولُوا لَهُ هَذَا يَحُلُّ الْمُلْكَ بَلْ   هَذَا يُرِيدُ الْمُلْكَ مِثْلَ فُلَانِ

''اسے کہو کہ یہ بادشاہت ختم کر دینا چاہتا ہے یا یہ فلانے کی طرح بادشاہت پر قابض ہونا چاہتا ہے۔''

فَاعْقِرُهُ مِنْ قَبْلِ اشْتِدَادِ الْأَمْرِ مِنْـ   ـهُ بِقُوَّةِ الْأَتْبَاعِ وَالْأَعْوَانِ

''لہٰذا اسے اپنے متبعین و معاونین کی مدد سے قوت پکڑنے سے پہلے پہلے کچل ڈالو۔''

وَإِذَا دَعَاكُمْ لِلرَّسُولِ وَحُكْمِهِ   فَادْعُوهُ كُلُّكُمْ لِرَأْيِ فُلَانِ

''جب وہ تمھیں اللہ کے رسول اور اس کے حکم کی طرف بلائے تو تم سب مل کر اسے فلاں کی رائے کی طرف دعوت دو۔''

وَإِذَا اجْتَمَعْتُمْ فِي الْمَجَالِسِ فَالْغَطُوا   وَالْغَوْا إِذَا مَا احْتَجَّ بِالْقُرْآنِ

''جب تم مجالس میں اس کے ساتھ بیٹھو تو اس کا ناطقہ بند کر دو اور جب وہ قرآنِ مجید سے کوئی دلیل لائے تو شور و غل کرو۔''

وَاسْتَنْصِرُوا بِمَحَاضِرٍ وَشَهَادَةٍ   قَدْ أُصْلِحَتْ بِالرِّفْقِ وَالْإِتْقَانِ

''حاضرینِ مجلس کے بیانات اور ایسی گواہی سے مدد لو جو نرمی اور پختگی کے ساتھ تمھارا کام بنا دے۔''

لَا تَسْئَلُوا الشُّهَدَاءَ كَيْفَ تَحَمَّلُوا   وَبِأَيِّ وَقْتٍ بَلْ بِأَيِّ مَكَانِ

''اور گواہوں سے یہ مت پوچھو کہ انھوں نے کیسے، کس وقت اور کس جگہ اس کا مشاہدہ کیا۔''

آخر کار سلطانی حکم آیا کہ ''نائب السلطنت افرم حضرتِ امام کے عقائد کا جائزہ لیں'' چنانچہ اس حکم کی تعمیل میں افرم نے ۸؍ رجب ۷۰۵ھ میں علماء و فضلاء اور قضاۃ کو جمع کیا۔ حضرتِ امام عقیدۂ واسطیہ لے کر مجلس میں آئے۔ کتاب مجلس میں سنائی، اس کے بعض حصص کے متعلق مباحثہ و مناظرہ ہوا اور بقیہ حصص کو دوسری صحبت پر ملتوی کر دیا۔

۱۰؍ رجب کو بعد نمازِ جمعہ پھر مجلس منعقد ہوئی۔ اُس روز مخالفین کے ساتھ شیخ صفی الدین ہندی بھی شامل ہو گئے۔ مخالفین نے باتفاق شیخ صفی الدین کو رئیسِ مناظرہ مقرر کیا، لیکن بعد ازاں ان کے بجائے یہ خدمت شیخ کمال الدین بن الزملکانی کے سپرد ہوئی۔ مناظرے میں حضرتِ امام نے تمام معترضین کا منہ بند کر دیا اور سب کو تسلیم کرنا پڑا کہ حضرتِ ممدوح کے عقائد اہلِ سنت کے عقائد ہیں۔ لیکن مخالفین کی فتنہ انگیزی ختم نہ ہوئی، انھوں نے حضرتِ امام کے

کلام میں تحریف سے کام لیا۔ جو کچھ ان کی زبان سے نکلا تھا اُسے غلط معانی پہنائے۔ ابن الوکیل اور اس کے معاونین نے یہ طعنہ زنی شروع کر دی کہ "حضرتِ امام نے اپنا عقیدہ بدل لیا ہے۔" نائب السلطنت اُس وقت دار الحدیث میں موجود نہ تھا۔ ابن الوکیل کے آدمیوں نے حضرتِ امام کے اصحاب کو بہت تکلیفیں دیں۔ جب واپسی پر نائب السلطنت کو تمام حالات معلوم ہوئے، اُس نے ابن الوکیل کے بعض حامیوں کو قید کی سزا دی۔ لیکن چونکہ فتنہ بہت بڑھ رہا تھا، اس لیے رفعِ فساد کی خاطر منادی کرا دی کہ "جو شخص ان عقائد کا اظہار کرے گا اُسے سخت سزا دی جائے گی۔"

۷/شعبان کو تیسری مجلس منعقد ہوئی جس میں تمام لوگوں نے حضرتِ امام کے عقائد کی حقانیت کا صاف صاف اقرار کر لیا۔ ۱۶/شعبان کو سلطان کی طرف سے حکم آ گیا کہ "امام ممدوح پر جو الزام لگائے گئے تھے، وہ غلط تھے اور وہ سلفِ صالح کے مذہب پر ہیں۔" اس پر تھوڑی دیر کے لیے مخالفت کی آگ پھر فرو ہوگئی۔

جہاد بالسیف

اس مقام پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ امام کی مجددیتِ کبریٰ کے سب سے ممتاز پہلو کا ایک منظر بھی پیش کر دیا جائے۔ یہ منظر کیا ہے؟ علمی کاوش و تحقیق کا انہماک نہیں، درس و تدریس کی مسند گستری نہیں، بحث و مناظرہ کی محفل آرائی نہیں، زہد و عبادت کی زاویہ گزینی نہیں، بلکہ جہاد فی سبیل اللہ کی سب سے اہم، سب سے اعلیٰ اور سب سے آخری منزل، یعنی میدانِ غزا و قتال بالسیف کی شہسواری و اشہب تازی ہے اور شہادت علی الحق کے بلند ترین مقام اور رفیع ترین منصب کی تاجداری و فرمانفرمائی ہے۔

اس حقیقت سے کوئی صاحبِ بصیرت انکار نہیں کر سکتا کہ تجدید و احیاء کے دوسرے مقامات و مناصب میں بھی حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کی شان سب سے الگ ہے، تاہم کئی لوگ ہیں جو ان مقامات میں تگ و دو کے دعوے دار ہیں، اس تگ و دو کو امام کی شانِ یکہ تازی سے کوئی نسبت ہو یا نہ ہو، لیکن نفسِ تگ و دو میں اشتراک کی نفی محال ہے۔ لیکن میدانِ عمل اور عرصۂ قیادت و ریاستِ عساکرِ مجاہدین کے اعلیٰ مقام کا شرف علم و فضل کی کسی مشہور گدّی، وعظ و خطابت کے کسی بلند منبر، تحکیم و افتاء کی کسی اونچی مسند اور زہد و عبادت کے کسی مقدس سجّادہ کو بھی حاصل نہ ہوا۔ اور یہی وہ مخصوص تکرّم اور باعثِ صد رشک اعزاز ہے جس نے حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے منصبِ مجددیت کو وراثتِ کاملۂ نبوت کی سب سے اونچی چوٹی پر پہنچا دیا ہے۔ وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء. ؎

یہ رتبۂ بلند ملا جس کو مل گیا   ہر مدعی کے واسطے دار و رسن کہاں؟

خصائصِ تجدید:

علامہ شبلی مرحوم نے حضرتِ امام کے سوانحِ حیات پر جو مختصر سا مضمون لکھا تھا اس کے آغاز میں وہ مصلحین، مجددین

کے لیے تین شرطیں ضروری قرار دیتے ہیں:[1]

۱۔ مذہب، علم یا سیاست میں کوئی مفید انقلاب پیدا کرے۔

۲۔ جو خیال اس کے دل میں آیا ہو کسی کی تقلید سے نہ آیا ہو، بلکہ اجتہاد ہو۔

۳۔ جسمانی مصیبتیں اٹھائی ہوں، جان پر کھیلا ہو، سرفروشی کی ہو۔

ان شرائط کی تصریح کے بعد علامہ مرحوم فرماتے ہیں:

''تیسری شرط اگر ضروری قرار نہ دی جائے تو امام ابو حنیفہ، امام غزالی، امام رازی اور شاہ ولی اللہ، اس دائرہ میں آسکتے ہیں، لیکن جو شخص ریفارمر (مصلح و مجدد) کا اصلی مصداق ہو سکتا ہے وہ علامہ ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہیں... مجددیت کی اصلی خصوصیتیں جس قدر علامہ کی ذات میں پائی جاتی ہیں اس کی نظیر بہت کم مل سکتی ہے۔''

یہ جو کچھ لکھا گیا ہے حرف بہ حرف درست ہے بلکہ اصل حقیقت اس سے بہت زیادہ ہے جتنی کہ بیان کی گئی ہے۔ اس سے یہ مقصود نہیں کہ خدانخواستہ ہم کسی امام، کسی بزرگ یا کسی واجب الاحترام ہستی کی تنقیص کریں۔ حاشا وکلاّ، ہر بلند مرتبت ہستی اپنے دائرے میں وقت کی بہترین کارفرما اور اپنے عہد کے احوال و ظروف اور مقتضیات و ضروریات کے لحاظ سے بہترین مجاہد تھی، لیکن علم و عمل کے مختلف شعبوں اور مختلف دائروں میں اساسی و بنیادی تجدید و احیاء کا جو بارِ گراں حضرت امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے دوشِ ہمت پر آپڑا تھا، ان کا عالم دوسرا تھا اور اس پیکرِ عزیمت و تاجدارِ اعظم مجددیت نے بیک وقت تمام مختلف الانواع اور مختلف الدوائر ضروریات و احتیاجات کی جس احسن طریق پر تکمیل کی اس کی نظیر سے ہزاروں عظیم الشان ہستیوں کے دامنہائے اعمال خالی ہیں۔ علی الخصوص قیامِ جہاد و قتال فی سبیل اللہ کی گلگوں قبا علم و اجتہاد کے کسی علم بردار کو بھی عطا نہ ہوئی۔ إلا ما شاء اللہ.

حضرتِ امام کی شان:

اس سے بھی بڑھ کر قابلِ غور نکتہ یہ ہے کہ حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے سرفروشانہ جہاد کا سلسلہ محض اپنی ذات پر ختم نہیں ہو جاتا، بلکہ ان کے اندر جو آسمانی حرارت شعلہ زن تھی وہ ہزاروں تاریک ہستیوں اور ہزاروں افسردہ دلوں میں حیاتِ تازہ اور زندگیٔ نَو کا سامان بنی اور یہی مجددیت کی حقیقی شان ہے۔ کلمۃ الحق کی نصرت و تائید اور دینِ الٰہی کی سربلندی و سرفرازی کے لیے تلوار پکڑ کر سرفروشانہ میدانِ جنگ میں پہنچ جانا بہت بڑا کام ہے، تاہم یہ کام آسان

---

[1] مقالاتِ شبلی (۵/۵۰) طبع اعظم گڑھ ۲۰۰۷ء. [محمد عزیر شمس]

ہے۔ ایک انسان اپنی جان پر ہر قسم کے جبر کر سکتا ہے، اُسے ہر نوع کی تکلیفوں اور مصیبتوں کے صابرانہ مقابلے کے لیے تیار کر سکتا ہے۔ اس دنیا میں لاکھوں انسان ایسے ہو گزرے ہیں جنھوں نے قربانی کی اس منزل میں اپنے خون کا دائمی نقش ثبت کیا، لیکن جُبن، بزدلی اور ذہن کی تباہ کی ہوئی جماعتوں اور قوموں میں جرأت، بے باکی، تہوّر اور سرفروشی کی روح پیدا کرنا ہر شخص کا کام نہیں۔ یہی کام ہے جو مجددین انجام دیتے ہیں اور یہی وہ منزل ہے جسے حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے اس برق رفتاری اور اس سُرعتِ سیر کے ساتھ طے کیا کہ اُن سے پہلے یا اُن کے بعد خالصتاً علم کے حلقہ کا کوئی فرد بھی اس کی نظیر پیش نہیں کر سکتا۔ وہ اُٹھے اور ہوا کی ہر رو میں بہہ نکلنے والے ریت کے ٹیلوں کو البرز والوند کی ناقابلِ تسخیر پختگی و استقامت سے معمور فرما گئے۔ ان کا جذبۂ سرفروشی محض اپنے جسم کو قربانی کی منزل میں لانے تک ہی محدود نہ رہا، بلکہ اپنے زمانے کے ہزاروں مردہ اجسام میں اُنھوں نے ایک ایسی روح پیدا کر دی کہ وہ اُن کے ساتھ قربانی کے میدان میں آئے اور وقت کے فریضے کو بہتر سے بہتر طریقے پر ادا کرنے کا مظاہرہ کر گئے۔ یہ وظیفۂ مجددیت کی بجا آوری کا وہ مقام ہے جہاں نظر صدیوں کی مسافت طے کرنے کے باوجود امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے سوا اَور کسی کو نہیں پاتی۔

عالمِ اسلام کی حالت:

حضرتِ امام کا ابتدائی زمانہ تاریخِ اسلام کا نہایت تاریک دَور سمجھا جاتا تھا۔ برابرہ و وحوشِ تاتار مشرق میں عربی خلافت کی قبا کے ٹکڑے اُڑا چکے تھے۔ چھے صدیوں کے پُرشوکت اسلامی تمدن کا قصر اس طرح برباد ہو چکا تھا کہ ڈھونڈنے سے اُس کی ایک اینٹ بھی کہیں دستیاب نہیں ہوتی تھی۔ بحیرۂ خوارزم[1] شاہ سے لے کر دجلہ کے کناروں تک خدا کی زمین پچاس لاکھ فرزندانِ توحید کے خون سے شرابور تھی۔ وہ پُر رونق شہر جو اپنے عہدِ اوج وعروج میں علم و فضل اور سلطنت فرمائی کے ایسے بیش بہا گوہر تاریخ کے دامن میں ڈال چکے تھے کہ زمانہ آج تک ان کی نظیر پیدا نہ کر سکا، اس طرح مٹ چکے تھے کہ اُن کا نشان بھی باقی نہ رہا تھا۔ ہر جگہ مسلمانوں کا خون بہہ رہا تھا۔ ہر جگہ مسلمانوں کی لاشیں ٹھوکریں کھا رہی تھیں۔ ہر جگہ اسلام کے ناموسِ فاتحیت پر پَے در پَے مہلک ضربیں پڑ رہی تھیں۔ ہر جگہ ملتِ بیضا کا اندوختۂ عزت وحرمت لٹ رہا تھا، سلطنت کا چراغ بجھ چکا تھا، بزمِ علم کی بساط الٹ چکی تھی، ہر سمت اندھیرا تھا، ہر طرف تاریکی تھی، جدھر نگاہ اٹھتی تھی یاس ونومیدی کے سیاہ بادل چھائے ہوئے تھے، تفرق وتحزب کا گھن پہلے ہی بنیاد کھوکھلی کر چکا تھا، سیلابِ حملۂ تاتار نے ظاہری نشان بھی مٹا دیے۔ ہمتیں پست تھیں، دماغ ماؤف تھے، قوائے غور و فکر معطل تھے۔ علومِ اصلیۂ شریعت، یعنی قرآن وحدیث، ظنی اور قیاسی اقوال وآراء کے نیچے اس طرح دب گئے تھے کہ

[1] یورال سی۔ Ural Sea

کسی کو اُن کا خیال بھی باقی نہ رہا تھا۔ غیر اسلامی بدعات و محدثات کو دین سمجھا جاتا تھا۔ خانقاہوں اور صوفیوں نے اپنے اپنے حلقوں میں دلوں اور دماغوں پر بے طرح قبضہ جما لیا تھا۔ غرض ٹھیک ٹھیک وہ حالت طاری ہوگئی تھی جو اقوام و امم کے تنزل کی آخری منزل کا نشان ہے اور جس کے باعث دنیا کی صدہا اقوام فنا ہوئیں۔ بقولِ حضرت مولانا ابوالکلام آزاد:[1]

''اصلاح کی تمام پچھلی قوتیں ختم ہو چکی تھیں اور فساد کے تمام تخم آیندہ کے لیے پھل پھول رہے تھے۔''

حضرتِ امام کا کام:

یہ حالت تھی جس وقت مجددیت کا منصب حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حوالے ہوا۔ علم و عمل کا ہر دائرہ تجدید کا محتاج تھا، زندگی کی ہر منزل اصلاح کے لیے پکار رہی تھی، وادیِ حیات کا ہر درہ ایک ایسے شہسوارِ وقت کی اشہبِ تازی کے لیے مضطرانہ تڑپ رہا تھا جو اس کی تمام افسردگیوں اور بے جوشیوں کا خاتمہ کر کے پھر اس میں نئی روح، نئی قوت اور نیا زور پیدا کر دے۔ حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ اُٹھے اور انھوں نے ایک ہی وقت میں ہر دائرۂ عمل کی طلب و احتیاج اور ہر شعبۂ حیات کی تڑپ اور پکار کا جواب دے دیا، ملکوں اور قوموں کی کایا پلٹ دی، افراد کا زاویۂ نگاہ منقلب کر ڈالا، یاس کی خاک سے امید پیدا کی، بزدلی کے کلبۂ احزان میں ہمت و جوانمردی کا چراغ جلایا، ظنون و قیاسات کی تاریکی میں یقین و ایمان کا نور پھیلا دیا، آثار و علائمِ شرک کے کھنڈروں پر توحید کی عمارت کھڑی کی۔ ایک ہی وجود اور ایک ہی زندگی نے وہ سب کچھ کر ڈالا جس کے لیے ہزاروں وجودوں اور ہزاروں زندگیوں کی اجتماعی محنت و مشقت بھی کافی نہ ہو سکتی تھی۔ مجددیت کبریٰ کا یہی وہ مقام ہے جہاں ابن تیمیہ رحمہ اللہ صدیوں کی تاریکی میں سب سے بلند چوٹی پر تنہا کھڑا ہے۔ اتنا بھی نہیں ہوا کہ کسی کا طرۂ دستار اس کے پاؤں کو چھو سکے۔

حافظ ذہبی رحمہ اللہ فرماتے ہیں:[2]

''أَمَّا شُجَاعَتُهُ فَبِهَا تُضْرَبُ الْأَمْثَالُ، وَبِبَعْضِهَا يَتَشَبَّهُ أَكَابِرُ الْأَبْطَالِ حَتَّى كَأَنَّهُ لَيْثُ حَرْبٍ''

''یعنی حضرت امام کی شجاعت و جواں مردی ضرب المثل کی حیثیت رکھتی ہے، میدانِ رزم و پیکار کے بڑے بڑے تیغ زنوں کے مشابہ ہے، بلا شائبۂ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ عرصۂ جنگ کے شیر تھے۔''

بقیہ سوانح نگاروں کا فیصلہ بھی یہی ہے۔ کوئی کہتا ہے کہ ''ان کی جرأت و پامردی اور جوشِ جہاد حدِّ وصف وحیزِ بیان سے باہر ہے۔'' کوئی کہتا ہے کہ ''وہ لوگوں میں سب سے بڑھ کر شجاع اور سب سے بڑھ کر پُر حوصلہ تھے۔ دشمنوں

---

① تذکرہ (ص: ۲۶، ۲۶۱) مرتبہ: مالک رام۔ [محمد عزیر شمس]

② الدرة اليتيمية، ضمن الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيميه (ص: ۳۱۵) طبع پنجم ۲۰۱۹ء دار عالم الفوائد. [محمد عزیر شمس]

کے مقابلے میں ان سے بڑھ کر پامرد کوئی دیکھنے میں نہیں آیا۔ فتح عکہ میں انھوں نے ایسے حیرت انگیز کارنامہائے شجاعت انجام دیے کہ بیان نہیں ہو سکتے۔"[1]

ابتدائی خدمات:

اوپر عرض کیا جا چکا ہے کہ حضرتِ امام کی زندگی کے ابتدائی دَور ہی میں تاتاریوں نے شام پر پیش قدمی شروع کر دی تھی۔ ۶۷۸ء میں جب کہ حضرتِ امام کی عمر صرف ۱۸ یا ۱۹ برس کی تھی، ہلاکو خاں کا پڑپوتا قازان خاں حملہ آور ہوا۔ سلطان ناصر بادشاہِ مصر نے مقابلہ کیا، لیکن شکست کھائی۔ قازان حمص پر قابض ہوگیا، اس سے دمشق میں ابتری پھیلی اور عام غارت گری شروع ہوگئی۔ حضرتِ امام یہ حالت دیکھ کر خود قازان کے پاس گئے اور اُس سے امن کا فرمان لے کر آئے۔ عام لوگ تو اس سے مطمئن ہوگئے مگر اہلِ فوج نے شہر میں لوٹ مار شروع کر دی۔ حضرتِ امام نے شیخ الشیوخ نظام الدین محمود کو ساتھ لے کر شہر کا بندوبست کیا اور امن و امان قائم کر دیا۔ بعد ازاں تاتاری بیت المقدس پر بڑھے اور ہزاروں آدمی قید کر لیے۔ حضرتِ امام، قازان کے سردارِ لشکر کے پاس جا کر بہت سے قیدی چھڑا لائے۔[2] (ابن خلدون بحوالہ مقالاتِ شبلی)

قازان کے پاس سفارت:

۶۹۹ھ میں تاتاریوں نے پھر شام پر سخت حملہ کی طیّاریاں کیں۔ حضرت امام بلا توقف فریضۂ دعوتِ جہاد کے لیے اُٹھ کھڑے ہوئے، انھوں نے مسلمانوں کو ثابت قدمی، دلیری اور جوانمردی کی تعلیم دی، ان کی ہمت بندھائی اور تلقین کی کہ "اگر تم مضبوطی کے ساتھ اپنے قدموں پر کھڑے ہو جاؤ گے، حملہ آوروں کا سرفروشی کے ساتھ مقابلہ کرو گے تو فتح و نصرت تمھارے پاؤں چومے گی، خوف کی گھٹائیں سر سے دور ہو جائیں گی اور امن کا دَور دورہ شروع ہو جائے گا۔" اس کے بعد بڑے بڑے آدمیوں کا ایک وفد طیّار ہوا، تاکہ قازان سے اس بارے میں گفت و شنید کرے، حضرت امام بھی اس وفد میں شریک تھے۔ قازان کی نظر حضرت امام پر پڑی تو اس کے دل میں زبردست ہیبت بیٹھ گئی، وہ بڑی عزت و تکریم کے ساتھ پیش آیا۔ حضرتِ امام نے اُسے مسلمانوں کی خونریزی سے باز رہنے کی تلقین کی اور اُسے بہت کچھ سمجھایا بجھایا۔ انجام کار اُس نے حضرتِ امام کے ارشاد کے سامنے سرِ تسلیم خم کر دیا۔ اور یہ حضرتِ امام ہی کی برکت تھی کہ مسلمانوں کی جانیں، مال اور خان و مان تاتاریوں کی دستبرد سے محفوظ ہوگئے۔

اگلے سال، یعنی ۷۰۰ھ میں، تاتاری حملہ آوروں کا سیلاب پھر اُمڈا، حضرتِ امام ڈاک پر بیٹھ کر مصر گئے۔ ۱۱ر جمادی الاول کو قاہرہ میں داخل ہوئے، جاتے ہی تمام ارکانِ دولت اور اعیانِ سلطنت کو جمع کیا، انھیں جہاد کی

---

[1] تفصیل کے لیے دیکھو: "الکواکب الدریة" [ص: ۹۱]

[2] تاریخ ابن خلدون (۵/۴۷۳۔۴۷۴) طبع دار الفکر بیروت ۱۹۸۸ء۔ [محمد عزیر شمس]

پرزور ترغیب دی۔ سارا شہر حضرتِ ممدوح کے ساتھ بے حد عزت سے پیش آیا۔ شیخ تقی الدین ابن دقیق العید جو امام المحدثین اور قاضی القضاۃ تھے، وہ بھی حضرتِ امام سے ملنے کے لیے آئے۔ اہلِ مصر کو سرفروشی و قربانی پر آمادہ کرنے کے بعد حضرتِ امام ۲۷ر جمادی الاول کو پھر ڈاک میں بیٹھ کر دمشق پہنچے اور یہاں کے باشندوں کو فریضۂ استقامت سے آگاہ فرمانے لگے۔ گویا ہر طرح جہاد کی طیاریاں مکمل ہو چکی تھیں کہ اس دوران میں بعض قدرتی مصائب اور فوج کے اندرونی اختلال کے باعث تاتاریوں نے حملے کا خیال ترک کر دیا۔ حضرتِ امام نے ایک طویل مکتوب مصر بھیجا، اس میں یہی ذکر تھا کہ جب مسلمانوں نے اپنے دل مضبوط کر لیے تو دشمن نے خود منہ موڑ لیا۔

مصر میں جہاد کا وعظ:

۷۰۲ھ میں تاتاریوں نے پھر بڑے ساز و سامان کے ساتھ چڑھائی کی۔ قازان کا سردار قتلو شاہ نوے ہزار فوج لے کر آگے بڑھا۔ حضرتِ امام پھر جہاد کا پیغام لے کر مصر پہنچے، سلطان ناصر تاتاریوں کی کثرتِ تعداد اور بے پناہ حملہ آوری سے گھبرا اٹھا تھا، اس کے اعیان و ارکانِ دولت بھی ہمت ہار بیٹھے تھے، مگر حضرتِ امام ہر چیز سے بے پروا ہو کر سب کو فریضۂ استقامت کی بجا آوری کی دعوت دے رہے تھے۔ سلطان ناصر اور اس کے اعیان کی کمزوری اور دون ہمتی کی اطلاع پا کر حضرتِ امام نے انتہائی جرأت و بے باکی سے اُنھیں غیرت دلائی، صاف صاف اور بلا خوفِ احدے سلطان سے کہا کہ ''اگر تم اسلام کی نصرت و حمایت کے لیے نہیں اٹھو گے تو اللہ تعالیٰ تمھاری جگہ کسی دوسری قوم کو لا کھڑا کرے گا جو اس اہم فریضہ کو پورا کرے گی۔'' اس کے ساتھ قرآنِ حکیم کی یہ آیات پڑھیں:

﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوا أَمْثَالَكُم﴾ [محمد: ۳۸]

''اگر تم پیٹھ دکھاؤ گے تو خدا تمھاری جگہ کسی دوسری قوم کو کھڑا کر دے گا اور وہ تمھاری طرح (بزدل) نہ ہو گی۔''

مرج الصفّر کی لڑائی:

اس بے باکانہ اندازِ بیان اور اس ہمالہ شکن عزم پر سارا دربار تصویرِ حیرت بن گیا۔ شیخ تقی الدین ابن دقیق العید بھی بے اختیار پکار اُٹھے کہ ''ایسی جرأت و بے خوفی کبھی دیکھنے میں نہیں آئی۔'' بہرحال ان روح پرور اور ایمان افروز مواعظ نے ہمتوں کے ڈگمگاتے ہوئے قصر پھر مضبوط کر دیے اور ارادوں کی ہلتی ہوئی دیواریں پھر استحکام کے ساتھ اپنی جگہ پر کھڑی ہو گئیں۔ سلطان ناصر فوج لے کر شام کی طرف بڑھا، مرج الصفر میں جس کا نام شَقحَب ہے، تاتاریوں سے مقابلہ ہوا۔ حضرتِ امام بہ نفسِ نفیس اس جہاد میں شریک ہوئے۔ حالت یہ تھی کہ میدان میں شیر کی طرح

پھرتے تھے، کبھی لڑنے لگ جاتے، کبھی لوگوں کو ثبات و استقامت کی تلقین فرمانے لگ جاتے، کبھی فتح و نصرت کی بشارت اور مالِ غنیمت کے وعدے سے اُن کے دل بڑھاتے۔ حضرتِ امام نے حسام الدین مُہنّا ابن عیسیٰ کو بھی اس جہاد میں شریک کر لیا تھا۔ سلطان ناصر نے میدانِ جنگ میں تاتاریوں کی کثرت دیکھی تو بے اختیار اُس کے منہ سے ''یا خالد'' کا کلمہ نکل گیا۔ حضرتِ امام نے فوراً اُسے ٹوکا اور فرمایا: ''یا خالد بن ولید نہ کہہ، یا اللہ کہہ، یا مالک یوم الدین، إیاک نعبد و إیاک نستعین کہہ، اُسی مالکِ حقیقی سے مدد مانگ۔'' بیان کیا جاتا ہے کہ حضرتِ امام نے سلطان سے کہا کہ ''تو ثابت قدمی اختیار کر فتح تیرے ہی لیے ہے۔'' اُمراء میں سے ایک نے کہا کہ ''ان شاء اللہ بھی کہیے۔'' حضرتِ امام نے فرمایا: ''إن شاء الله تحقيقاً لا تعليقاً''۔[1]

بڑے گھمسان کی لڑائی ہوئی۔ آخر کار تاتاریوں کی تمام فوجیں برباد ہوگئیں اور عساکرِ اسلامی کو نہایت عظیم الشان فتح حاصل ہوئی۔ یہ سب حضرتِ امام کی پامردی و دلیری کی برکت تھی۔ قوائے اسلامیہ کے تمام منتشر عناصر مجتمع ہو کر جوان مردی کے ساتھ لڑے اور کامیاب ہوئے۔

شقحب کی فتح کے بعد زمانے میں حضرت امام کی دھاک بندھ گئی۔ جب فاتحانہ حیثیت میں دمشق تشریف لائے تو اہلِ دمشق نے نہایت عظیم الشان استقبال کیا اور لوگ انتہائی عزت و تکریم سے پیش آنے لگے۔ لیکن حضرتِ امام رحمہ اللہ نے صاف فرما دیا کہ ''میں امت کا ایک معمولی آدمی ہوں۔'' اس واقعے کے بعد لشکر کے تمام آدمی، تمام امراء و رؤساء اور عامۃ الناس حضرتِ امام کے انتہائی عقیدت مند بن گئے۔[2] (الكواكب الدرية)

جنگِ جبلِ کسروان:

۷۰۴ھ میں حضرتِ امام نے اہلِ جبلِ کسروان کے ساتھ جہاد کیا۔ یہ لوگ اسماعیلیہ، نصیریہ، حاکمیہ، باطنیہ وغیرہ مذاہب پر مشتمل تھے اور اسلام سے بہت دور نکل گئے تھے۔ صحابہ رضی اللہ عنہم کے کفر کے قائل تھے۔ جو شخص صحابہ رضی اللہ عنہم کو اچھا سمجھتا تھا یا متعہ کو حرام سمجھتا تھا، اُسے بھی کافر جانتے تھے۔ نماز، روزہ چھوڑ بیٹھے تھے۔ جنت و دوزخ کو باطل سمجھتے تھے۔ خون، مردار اور سؤر کے گوشت کو حلال جانتے تھے۔

حضرتِ امام رحمہ اللہ نے ان کے ساتھ قتال کے لیے بھی ہر جگہ وعظ فرمائے۔ سلطان کو اس بات پر آمادہ کیا کہ جس طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ حروریہ سے لڑے تھے، اسی طرح اہلِ جبلِ کسروان کے ساتھ جنگ کی جائے۔ اس جہاد میں

---

[1] الكواكب الدرية [ص: ٩٦]

[2] تاتاریوں سے لڑائی میں امام ابن تیمیہ کے کردار سے متعلق تفصیل کے لیے دیکھیں: محمد براء یاسین کی کتاب: ''ابن تيميه والمغول: تاريخ لم يُقرأ'' طبع آفاق المعرفة ٢٠٢٠ء. [محمد عزیر شمس]

بھی حضرتِ امام کو کامل فتح نصیب ہوئی اور کسروان کا فتنہ بالکل دب گیا۔

۷۱۲ھ میں پھر ایک مرتبہ تاتاریوں کے ساتھ جہاد کی ضرورت پیش آئی۔ حضرتِ امام نے ۶۷۵ھ سے لے کر ۷۰۲ھ تک قازان اور دوسرے تاتاری اُمراء کی سفارتوں میں جو عظیم الشان کارنامے انجام دیے وہ بہت تفصیل طلب ہیں۔ حضرتِ ممدوح کی جرأت و بے باکی کی بہت سی داستانیں مشہور ہیں، اُن میں سے ہم یہاں صرف ایک داستان بیان کرنے پر اکتفا کریں گے۔

جرأت و بے باکی:

ایک مرتبہ حضرتِ امام تاتاری سر عسکر قتلو خاں کے پاس کسی شخص کی داد رسی کے لیے تشریف لے گئے۔ قتلو نے بطورِ استہزاء کہا کہ ''آپ نے کیوں تکلیف فرمائی، مجھے اپنے پاس بلا لیتے۔'' حضرتِ امام نے بلا تکلف فرمایا:

''حضرت موسیٰ علیہ السلام فرعون کے پاس جایا کرتے تھے، فرعون حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس نہیں آیا کرتا تھا۔'' (فوات الوفیات بحوالہ مقالاتِ شبلی)[1]

وحشی تاتاریوں کے سامنے ایسی بے باکی کا اظہار صرف ابن تیمیہ رحمہ اللہ ہی فرما سکتے تھے!!

ایک مرتبہ قازان کے پاس گئے، اَور لوگ بھی ساتھ تھے، حضرتِ امام نے انتہائی بے باکی سے گفتگو شروع کی۔ قازان اگرچہ کئی سال پیشتر مسلمان ہو چکا تھا اور اس کے ساتھ بہت سے تاتاری بھی اسلام کے دائرے میں آ چکے تھے، مگر ان کے وحشیانہ اور غارت گرانہ عادات و خصائل میں کوئی تغیر پیدا نہ ہوا تھا۔

حضرتِ امام نے یہ تمام نقائص صاف صاف قازان کے روبرو پیش کر دیے۔ اس کے آباء و اجداد کے کفر اور ظلم و جَور کی نہایت سختی سے مذمت کی۔ جو لوگ ساتھ گئے تھے وہ خوف و دہشت سے دم بخود تھے اور مضطرب ہو رہے تھے کہ کہیں قازان غصے میں آ کر سب کے قتل کا حکم نہ دے دے۔ مگر حضرتِ امام ایسی الجھنوں سے بالکل بے پروا تھے۔ قازان پر اس بیباکی سے اس درجہ رعب طاری ہوا کہ وہ کچھ نہ بول سکا۔ آخر کار کہنے لگا کہ ''میرے لیے دعا فرمایئے۔'' حضرتِ امام نے فوراً ہاتھ اُٹھا کر دعا کی جس میں کہا کہ ''خدایا! اگر قازان اللہ اور رسول صلی اللہ علیہ وسلم کے لیے لڑ رہا ہے تو اس کی مدد کر، لیکن اگر یہ مال و دولت اور ملک و سلطنت کے لیے خون بہا رہا ہے تو اسے سزا دے۔'' بیان کیا جاتا ہے کہ ''قازان نے ہاتھ اٹھائے ہوئے تھے اور ہر فقرے پر ''آمین'' کہتا جاتا تھا۔''[2]

قازان نے کھانا منگایا، سب نے کھایا، مگر حضرتِ امام نے انکار فرما دیا۔ وجہ پوچھی گئی تو فرمانے لگے کہ ''میں

---

[1] فوات الوفیات (۱/ ۷۵) تحقیق: احسان عباس۔ [محمد عزیر شمس]

[2] الکواکب الدریة [ص: ٦٤]

یہ کھانا کیسے کھاؤں جو سارے کا سارا لوگوں کے مال لوٹ کر حاصل کیا گیا ہے اور جو لوگوں کے درخت کاٹ کر پکایا گیا ہے۔''[1]

فرمایا کرتے تھے کہ ''غیر اللہ سے صرف وہی ڈرتا ہے جس کا قلب بیمار ہو۔'' ایک شخص نے حضرتِ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے شکایت کی کہ ''مجھے فلاں امیر سے ڈر معلوم ہوتا ہے۔'' فرمایا: ''اگر تیرا دل بیمار نہ ہوتا تو قطعاً خوف پیدا نہ ہوتا۔ یہ خوف دل کی بیماری کا نتیجہ ہے۔''[2]

مصر میں طلبی اور ابتلاء کا زور

مصر میں طلبی:

ہم نے بابِ دوم کو اس بیان پر ختم کیا تھا کہ سلطان کے فرمان کے رُو سے حضرتِ امام کی براءت مسلّم ہوگئی تھی اور مخالفین خاموش بیٹھ گئے تھے۔ حضرتِ امام کے خلاف یہ فتنہ اس بات سے اٹھا تھا کہ انھوں نے عقائد کے باب میں عام متکلمین و حیرت زدگانِ عقلیاتِ مزعومۂ یونانیہ کی غلطیاں واضح کر کے سلف صالحین کا مذہب پیش کیا تھا۔ اس کے ساتھ ہی انھوں نے اہلِ تصوف وصوامع کی بدعات ومحدثات اور جہل و لاعلمی کو بھی شد و مد کے ساتھ رد کیا تھا جس پر تمام بڑی بڑی خانقاہوں میں کھلبلی مچ گئی۔

یہ بھی عرض کیا جا چکا ہے کہ نصر المنبجی، جو خود ایک خانقاہ کا شیخ تھا، حضرتِ امام کا سخت مخالف بن چکا تھا اور مصر میں حضرتِ ممدوح کے خلاف سارا فتنہ نصر ہی کا برپا کیا ہوا تھا۔ سلطان کے فرمان نے تھوڑی دیر کے لیے سب مخالفین کی ہمتیں پست کر دیں، لیکن نصر اپنی نیش زنی سے محترز نہ ہوا۔ بیبرس چاشنگیر جو سلطنت میں بہت بڑے رسوخ کا مالک تھا، نصر کا بے حد معتقد تھا۔ نصر نے اسے حضرتِ امام کے خلاف بھڑکانا شروع کیا اور وہ آخری حربۂ خدع وفریب اور آخری ذریعۂ تہمت و افترا بھی استعمال کر ڈالا جو اس قسم کے لوگ عموماً علمائے صالحین کے خلاف استعمال کیا کرتے ہیں۔ یعنی ''اتہامِ ہوسِ سلطنت''۔ نصر نے بیبرس کے دل میں یہ شبہہ ڈال دیا کہ ''ابن تیمیہ، ابن تومرت کی طرح خود سلطنت قائم کرنا چاہتا ہے اور وہ تم سب کو باہر نکال دے گا۔''

شقحب وکسروان کے میدان حضرتِ امام کی حیرت انگیز جرأت وجلادت کے سب سے بڑے شاہد تھے۔ اہلِ لشکر، اربابِ دولت اور عامۃ الناس میں حضرت امام کو بہت زیادہ رسوخ حاصل تھا۔ ان حقائق کی موجودگی میں نصر کی

[1] الکواکب الدریة [ص: ٩٤]

[2] الکواکب الدریة [ص: ٩٤]

افترا پردازی بلا تأمل درست مان لی گئی۔ بیبرس کی کوششوں سے سلطانی فرمان دمشق پہنچا کہ ''ابن تیمیہ رحمہ اللہ کو مصر بھیجا جائے۔'' قاصد فرمان لے کر آیا تو نائبِ شام نے کہا کہ ''میں اپنی موجودگی میں دو مجلسیں منعقد کر چکا ہوں، ان میں قضاۃ وفقہاء سب موجود تھے، مگر کوئی بھی ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے خلاف کوئی امر ثابت نہ کر سکا، اس لیے انھیں مصر بھیجنے کی ضرورت نہیں۔'' قاصد نے اُس تہمت کی وضاحت کی جو نصر وغیرہ نے حضرتِ امام کے خلاف عائد کی تھی اور اس تہمت کی بنا پر نائب کو یہی مشورہ دیا کہ ''سلطانی فرمان کی تعمیل میں کوتاہی نہ کی جائے۔'' آخر کار نائب مان گیا اور حضرتِ امام بتاریخ ۱۲ ر رمضان ۷۰۵ھ بہ روز دو شنبہ ڈاک پر بیٹھ کر مصر کی طرف روانہ ہوگئے۔ اہلِ دمشق نے رخصت کے وقت اپنی عقیدت و محبت کا جو مظاہرہ کیا وہ بلاشبہہ بے نظیر ہے۔ لوگ کثرت سے جمع ہوگئے، ایک بہت بڑا مجمع پہلی منزل تک ساتھ گیا، اکثر رو رہے تھے اور شدت کے ساتھ حضرتِ امام کو روک رہے تھے۔

مناظرہ:

۲۲ ر رمضان کو جمعرات کے دن قاہرہ پہنچے۔ دوسرے روز بعد نمازِ جمعہ قلعہ میں عظیم الشان مجلس منعقد ہوئی جس میں قضاۃ و اکابرِ دولت شریک تھے۔ قاضی ابن مخلوف مالکی حکم بن کر بیٹھے۔ شمس بن عدلان نامی ایک شخص نے مخالفین کی طرف سے دعویٰ دائر کیا اور اظہار دیا کہ ''ابن تیمیہ رحمہ اللہ اس بات کے قائل ہیں کہ خدا حرف وصوت کے ساتھ تکلم کرتا ہے اور اُس کی طرف انگلیوں سے اشارہ کیا جا سکتا ہے۔''[1]

قاضی نے حضرتِ امام سے جواب طلب کیا۔ حضرتِ ممدوح نے کھڑے ہو کر لیکچر کے طور پر جواب دینے کا ارادہ کیا اور قاعدۂ مسنونہ کے مطابق سب سے پہلے حمد و ثنا شروع کی۔ قاضی جھنجھلا کر بولا کہ ''جواب دو، ہم تمھارا خطبہ سننے کے لیے نہیں آئے۔'' حضرتِ امام نے پوچھا کہ ''حکم و منصف کون ہے؟'' حاضرین نے جواب دیا کہ ''قاضی ابن مخلوف مالکی'' حضرتِ امام نے فرمایا کہ ''وہ تو خود فریقِ مقدمہ ہیں، حکم کیونکر بن سکتے ہیں؟'' اس پر لوگ بہت برہم ہوئے اور انھیں مجلس سے اٹھا دیا۔ حضرتِ امام کے دونوں بھائی شیخ شرف الدین عبداللہ اور شیخ زین الدین عبدالرحیم بھی ساتھ ہی اٹھے۔ اس سخت سلوک پر حضرتِ امام کے بھائی شیخ شرف الدین کی زبان سے بد دعا نکلی، مگر حضرتِ امام نے حضور خواجۂ دو جہان صلی اللہ علیہ وسلم کی اس سنتِ صبر و استقامت اور دعائے ہدایت کے اتباع میں، جس کا اظہار حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اہلِ طائف کی سختیوں کے جواب میں فرمایا تھا، کہا: ''بد دعا نہ کرو، یوں کہو:

''اَللّٰھُمَّ ھَبْ لَھُمْ نُوْرًا یَّھْتَدُوْنَ بِہٖ إِلَی الْحَقِّ''

''اے اللہ! انھیں وہ نور عطا کر جس سے وہ حق کو پا سکیں۔''

---

[1] مالکی مذہب میں اس عقیدے کی سزا قتل ہے۔

تھوڑی دیر کے بعد پھر حضرتِ امام اور اُن کے دونوں بھائیوں کو لوگ مجلس میں لوٹا لائے۔ حضرتِ امام نے قاضی کو حکم تسلیم کر لیا، لیکن مخالفت زوروں پر تھی، اس لیے انھیں بھائیوں سمیت قید کر دیا گیا۔ عید کے دن عام قید خانے سے نکال کر انھیں ایک بُرج میں بند کر دیا گیا جو جُبِ یوسف کے نام سے مشہور تھا۔ اسی زمانے میں سلطانی فرمان نافذ ہوا کہ ''جو شخص ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا ہم عقیدہ ہو وہ رجوع کرے، ورنہ اُسے سخت سزا دی جائے گی۔'' بازاروں میں اسی مطلب کی منادی کرا دی گئی۔ ابن شہاب محمود نے یہ فرمان جامع مسجد میں جا کر سنایا۔ حنبلیوں پر اس سلسلے میں بے حد سختیاں کی گئیں۔[1]

علامہ شبلی ''دُررِ کامنہ'' کے حوالے سے لکھتے ہیں:

''عجیب بات یہ ہے کہ اس عام آشوب میں علامہ (ابن تیمیہ رحمہ اللہ) کی جس نے حمایت کی وہ شمس الدین ابن الحریری تھے جو مذہباً حنفی تھے۔ انھوں نے ایک محضر لکھا جس میں یہ عبارت لکھی کہ ''تین سو برس سے ابن تیمیہ رحمہ اللہ کا کوئی ہمسر پیدا نہیں ہوا۔'' اس جرم کی سزا میں شمس الدین کی معزولی کی کوشش کی گئی، چنانچہ وہ اگلے سال معزول ہو گئے۔'' (مقالاتِ شبلی)[2]

رہائی کی گفت وشنید:

سیف الدین سالار نائب السلطنت، حضرتِ امام کا بہت معتقد تھا، اس نے ۷۰۶ھ کو عید الفطر کے دن شافعی، مالکی اور حنفی قاضیوں کو جمع کر کے حضرتِ امام کی رہائی کی خواہش کا اظہار کیا۔ عبدالغنی بن یحییٰ بن محمد الحرانی قاضی قاہرہ بہت قلیل العلم شخص تھا۔ اس نے تمام علماء کے مشورے سے چند شرائط مرتب کر کے سالار کے پاس اس غرض سے پیش کیں کہ اگر ابن تیمیہ رحمہ اللہ ان شرطوں کو قبول کر لیں تو ان کی رہائی ممکن ہے۔ حضرتِ امام کے پاس قاصد بھیجا گیا کہ وہ انھیں ان شرائط کے متعلق گفتگو کرنے کے لیے لے آئے، مگر حضرتِ امام نے آنے سے انکار کر دیا۔ قاصد چھے مرتبہ آیا گیا، مگر حضرتِ امام اپنے انکار پر قائم رہے۔

ذی الحجہ ۷۰۶ھ میں سیف الدین سالار نے حضرتِ امام کے بھائیوں کو قید خانہ سے بلا کر مجلس منعقد کی، اس میں قاضی زین الدین ابن مخلوف کو بھی بلایا۔ شیخ شرف الدین نے ابن مخلوف کے ساتھ زبردست بحث کی اور اُس کی غلطیاں دکھلائیں۔ دوسرے روز شمس بن عدلان کو بلایا گیا، شیخ شرف الدین نے مناظرے میں اُسے بھی شکست دے دی۔

---

[1] تمام واقعات ''الكواكب الدرية'' اور ''الدرر الكامنة'' اور ''إتحاف النبلاء المتقين'' سے ماخوذ ہیں۔

[2] الدرر الكامنة (١/ ١٤٧) طبع حيدر آباد. [محمد عزیر شمس]

رہائی:

قید خانے میں حضرتِ امام نے سرکاری لباس پہننے اور سرکاری کھانا کھانے سے انکار کر دیا۔ یہ دَورِ ابتلاء و آزمایش ڈیڑھ سال تک جاری رہا۔ ربیع الاول ۷۰۷ھ میں امیر حسام الدین مہنّا بن عیسیٰ مصر آئے اور انھوں نے حضرتِ امام کو قید خانے سے باہر نکالا۔ اس کے بعد متعدد مجالسِ مناظرہ منعقد ہوئیں اور فقہاء میں سے نجم الدین بن الرفعہ، علاء الدین الباجی، فخر الدین بن بنت ابی سعد، عز الدین النمراوی، شمس الدین بن عدلان وغیرہ شریک ہوئے۔ قاضیوں نے حاضری سے انکار کر دیا۔ بعض نے بیماری کا عذر پیش کیا اور بعض نے دوسرے عذرات گھڑ لیے۔ یہ مناظرے بخیر و عافیت ختم ہوئے۔ شیخ نجم الدین سلیمان بن عبد القوی نے اس تقریب میں ایک پرزور قصیدہ لکھا۔[1]

مخالفت کا نیا فتنہ:

رہائی کے بعد حضرتِ امام درس و تدریس میں مشغول ہوگئے اور چند روز کے لیے انھیں پھر اطمینان اور سکون کے ساتھ پیغامِ حق پہنچانے کا موقع مل گیا۔ جمعہ کے روز جامع حاکم میں فریضۂ جمعہ ادا کیا، لوگ وعظ کے متمنی ہوئے۔ حضرتِ امام نے سورۂ فاتحہ تلاوت فرمائی اور بعد ازاں نمازِ عصر تک ﴿اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ﴾ کے حقائق و معارف بیان فرماتے رہے۔

درس و تدریس کے سلسلے کا آغاز ہوتے ہی لوگ پھر جوق در جوق حضرتِ امام کی صحبت میں شریک ہونے لگے۔ جمعہ کے دن نمازِ جمعہ کے بعد نمازِ عصر تک جامع مسجدوں میں تفسیر بیان فرمایا کرتے تھے۔ اطمینان کا یہ دَور کچھ مدت تک قائم رہا۔ اسی اثنا میں حضرتِ امام نے قائلینِ وحدت الوجود کے خلاف مستقل جہاد شروع کر دیا۔ اس لیے کہ اصحابِ خوانق وصوامع اس عقیدے کے پردے میں عوام کے عقائد بے حد خراب کر رہے تھے۔ حضرتِ امام نے علی الاعلان ابن عربی، ابن سبعین اور مولانا روم کی مخالفت شروع کر دی۔ اس پر صوفیوں، پیروں، خانقاہ نشینوں اور زاویہ گزینوں کے حلقوں میں شور مچ گیا۔

شیخ علم الدین برزالی فرماتے ہیں کہ ”شوال ۷۰۷ھ میں کریم الدین آملی، ابن عطا وغیرہ کم و بیش پانچ سو صوفیوں نے حضرتِ امام کے خلاف شکایت کی۔ یہ سب لوگ ہجوم کی صورت میں قلعہ کی طرف آئے اور قلعہ کے نیچے پہنچ کر فریاد کرنے لگے۔ اس پر قلعہ میں ایک مجلس منعقد ہوئی جس میں حضرتِ امام پر عائد کردہ الزامات غلط ثابت ہوئے۔

اس بحث میں حضرتِ امام نے فرمایا کہ ”میں رسول اللہ ﷺ سے استغاثہ ناجائز سمجھتا ہوں۔“ اس پر لوگوں

---

[1] اس قصیدے کے ۱۲ ابیات ”العقود الدرية“ (ص: ۳۱۳۔ ۳۱۴) میں ہیں۔ [محمد عزیر شمس]

میں اختلاف پیدا ہوا۔ ایک جماعت کہتی تھی کہ ''اس میں کچھ حرج نہیں۔'' دوسری کہتی تھی کہ ''بہر حال یہ خلافِ ادب ہے۔'' آخر فیصلہ یہ ہوا کہ مقدمہ قاضی کے پاس پیش ہو، لیکن چونکہ فتنہ بڑھ رہا تھا، اس لیے سلطنت کی طرف سے فرمان نافذ کیا گیا کہ ''حضرتِ امام اگر چاہیں تو چند شرطیں مان کر قاہرہ یا دمشق میں قیام پذیر رہیں ورنہ قید قبول کریں۔'' حضرتِ ممدوح نے بخوشی قید منظور کر لی، لیکن ان کے احباب اور نیاز مندوں نے بطورِ خود سلطنت کی شرطیں مان لیں اور وہ حضرتِ امام کی طرف سے اُن کی پابندی کے ذمے دار بن گئے۔ اس کے بعد حضرتِ امام ۱۸رشوال کو ڈاک میں بیٹھ کر دمشق کی طرف روانہ ہوئے، لیکن دوسرے روز اُن کے پیچھے سواری بھیجی گئی اور اُنھیں واپس بلا لیا گیا۔ پھر امراء و قضاۃ کا اجتماع ہوا اور مختلف رائیں پیش ہونے لگیں۔ بعض نے قید کی تجویز پیش کی، بعض اس کے خلاف تھے۔ قاضی شمس الدین التونسی المالکی سے کہا گیا کہ ''آپ قید کا حکم دیں۔'' اُنھوں نے فرمایا کہ ''کوئی جرم ثابت نہیں۔'' قاضی نور الدین زواوی مالکی کی خدمت میں اسی قسم کی استدعا پیش کی گئی تو وہ تذبذب میں پڑ گئے کہ کیا جواب دیں؟!

دوبارہ قید:

حضرتِ امام نے یہ اختلاف دیکھا تو فرمایا کہ ''میں خود قید خانہ جاتا ہوں، اس لیے کہ مصلحت یہی ہے۔'' قاضی نور الدین نے اس پر کہا کہ ''اگر وہ قید خانے میں بھیجے جائیں تو اُن کے ساتھ اُن کی شان کے مطابق سلوک کیا جائے۔'' دوسروں نے کہا کہ ''سلطنت کسی امتیازی سلوک کی روادار نہیں ہوسکتی، ان کے ساتھ عام قیدیوں کا سا برتاؤ ہوگا۔'' اس ساری سازش کی تہ میں نصر المنبجی کا ہاتھ کام کر رہا تھا۔ بہر حال حضرتِ امام قید خانے بھیجے گئے، لیکن احترام قائم رہا۔ چنانچہ خدّام کو ساتھ رہنے کی اجازت دے دی گئی۔ عام لوگ بھی بلا تکلف ان سے ملاقات کر سکتے تھے۔ باہر سے مشکل اور اہم مسائل بھی بطورِ استفتاء آتے تھے اور حضرتِ امام اُن کے جواب لکھتے تھے۔

تجدیدِ اُسوۂ یوسفی:

اس قید کے دَوران میں اُسوۂ یوسفی کی بوجہِ احسن تکمیل عمل میں آئی اور مصر کے قید خانے کے اندر پھر ایک مرتبہ ﴿ءَاَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُوْنَ خَيْرٌ اَمِ اللّٰهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [یوسف: ۳۹] ''کیا بہت سے پروردگار اچھے ہیں یا ایک ہی زبردست پروردگار؟'' کی حقانی آواز گونج اٹھی۔ حضرتِ امام قید خانے میں پہنچے تو قیدیوں کی حالت نہایت ابتر پائی۔ وہ انواع و اقسام کے لہو ولعب میں مشغول رہتے تھے، شطرنج کھیلتے تھے، نماز کا کسی کو خیال نہ تھا۔ حضرتِ امام نے جاتے ہی اصلاح کا کام ہاتھ میں لے لیا، انھیں نماز اور عبادت پر ثابت قدم کیا، تسبیح، استغفار اور دعا پر لگایا، ان کے عقائد کی اصلاح فرمائی۔ غرض چند روز کے اندر قید خانہ، اعلیٰ درجے کی عبادت گاہ بن گیا۔

قاہرہ سے اسکندریہ کے قید خانے میں:

چونکہ ملاقاتیوں کو عام اجازت تھی، اس لیے لوگ بہ کثرت حضرتِ امام کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ دشمنوں کو یہ بات ناگوار معلوم ہوئی۔ انھوں نے شور مچا کر انھیں قاہرہ کے قید خانے سے اسکندریہ میں منتقل کرا دیا۔ چنانچہ حضرتِ امام کو ڈاک پر اسکندریہ لائے اور وہاں ایک بُرج میں قید کر دیا۔ یہاں ایک دو مرتبہ انھیں قتل کر ڈالنے یا سمندر میں غرق کر دینے کی دھمکی دی گئی۔ دس روز کے بعد دمشق میں یہ خبر پہنچی تو وہاں عام جزع و فزع شروع ہو گیا اور لوگ پہلے سے زیادہ رہائی کے لیے دعائیں مانگنے لگے۔ آٹھ مہینے اسکندریہ میں رہے، اس زمانے میں بھی لوگوں کو ملاقات کی اجازت تھی۔ چنانچہ فقہاء، اعیان اور اکابر عام طور پر آتے جاتے رہتے تھے۔

''دررِ کامنہ'' میں ہے کہ ''اسکندریہ بھجوانے کی تحریک قاضی زین الدین ابن مخلوف کی طرف سے ہوئی تھی، اس کا مدعا یہ تھا کہ کوئی حضرتِ امام سے ملنے نہ پائے۔ جس وقت قاضی نے یہ حکم بھجوایا تو مرض الموت میں گرفتار تھے۔ علامہ شبلی رحمہ اللہ اس پر فرماتے ہیں: ''حسنِ خاتمہ بغیر اس کے کیونکر ہو سکتا تھا۔''[1] *

رہائی اور دشمنوں سے حسنِ سلوک:

۷۰۹ھ میں سلطان ناصر مصر آیا تو اس نے حکم دیا کہ ''حضرتِ امام انتہائی عزت و احترام کے ساتھ قاہرہ بلائے جائیں۔'' ۱۸ر شوال کو حضرتِ امام قاہرہ پہنچے۔ ۲۴ر شوال کو سلطان ناصر سے دربار میں ملاقات ہوئی، جس میں مصر و شام کے بڑے بڑے قاضی اور فقیہ موجود تھے۔ جب حضرتِ امام دربار میں آئے تو سلطان ناصر نے کھڑے ہو کر تعظیم دی۔ حافظ ابن عبدالہادی ابن قدامہ نے دربار اور ملاقات کی کیفیت مفصل بیان کی ہے۔[2] لیکن یہ مختصر سی سرگزشت اُن تفصیلات کی متحمل نہیں ہو سکتی۔ سلطان نے برسرِ عام حضرتِ امام کی بے انتہا تعریف کی۔ مقصود یہ تھا کہ لوگوں کو ان کی جلالتِ منصب کا اچھی طرح احساس ہو جائے اور وہ مخالفت چھوڑ دیں۔

---

① مقالاتِ شبلی رحمہ اللہ۔ لیکن میرا خیال ہے کہ یہ واقعہ صحیح نہیں، اس لیے کہ جب حضرتِ امام قید سے رہا ہوئے تو قاضی ابن مخلوف زندہ موجود تھے۔ خود علامہ شبلی رحمہ اللہ کی بعد کی عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرتِ امام کی رہائی پر جو دربار ہوا اس میں قاضی ابن مخلوف موجود تھے۔

* "الدرر الکامنة" (۱/ ۱۴۸۔ ۱۴۹) میں ہے کہ ابن مخلوف سخت بیمار تھے، موت کے قریب پہنچ چکے تھے۔ جب انھیں امام ابن تیمیہ کے سفرِ اسکندریہ کی خبر ملی تو نائب سلطان سے مراسلت کے بعد انھیں راستے میں ایک مقام بلبیس سے واپس قاہرہ لے آئے۔ وہاں امام صاحب کو حارة الدیلم کے ایک قید خانے میں ڈال دیا گیا جہاں وہ ۱۸ر شوال ۷۰۸ سے صفر ۷۰۹ھ تک رہے۔ پھر اسکندریہ روانہ کیا گیا۔ [محمد عزیر شمس]

② دیکھیں: العقود الدریة (ص: ۳۴۱۔ ۳۴۷) [محمد عزیر شمس]

سلطان کا ارادہ تھا کہ علامہ کے مخالفین کو سزائیں دے۔ اس کی ایک وجہ یہ بھی تھی کہ یہ لوگ سلطان کی غیبت میں رکن الدین بیبرس چاشنگیر کی بیعت کر چکے تھے جو ملک مظفر کے لقب سے بادشاہ بن بیٹھا تھا۔ سلطان ناصر نے اس باب میں حضرتِ امام سے مشورہ کیا۔ حضرتِ امام اگر انتقام کے خواہاں ہوتے تو اس سے بہتر موقع انھیں کہاں مل سکتا تھا؟ ان کا ایک اشارہ صدہا مخالفین کی زندگیوں کا خاتمہ کر سکتا تھا، لیکن حضرتِ امام کی عالی حوصلگی اور فراخ دلی ملاحظہ ہو کہ سلطان کا عندیہ معلوم کر کے اُنھوں نے اپنے تمام مخالفوں اور دشمنوں کی بے حد تعریف کی اور کہا کہ ''اگر یہ لوگ نہ رہے تو پھر سلطنت میں ان کی جگہیں بالکل خالی ہو جائیں گی اور ان جیسا کوئی آدمی نہ ملے گا۔'' غرض ہر طرح سے سلطان کو ارادۂ تعذیب و تعزیر سے روکا۔

قاضی زین الدین ابن مخلوف، حضرتِ امام کے نہایت سخت دشمن تھے اور مصر میں حضرتِ ممدوح پر تکالیف و مصائب کی جو گھٹائیں نازل ہوئیں، اُن کی تہ میں نصر اور ابن مخلوف سب سے سرگرم کارکن تھے۔ حضرتِ امام کو قاہرہ سے اسکندریہ بھجوانے کی تحریک بھی ابن مخلوف ہی نے کی تھی۔ اگر حضرتِ امام چاہتے تو نہایت آسانی کے ساتھ اُس سے بدلہ لے سکتے تھے، لیکن حضرتِ ممدوح نے درگزر کی۔ ابن مخلوف کہا کرتے تھے:

''میں نے ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے بڑھ کر فراخ حوصلہ، خطا بخش اور جواں مرد کوئی نہیں دیکھا۔ جب ہمیں اُن پر قابو ملا تو ہم نے اُن کے خلاف کوئی کسر اُٹھا نہ رکھی، لیکن جب اُنھیں ہم پر اختیار حاصل ہوا تو انھوں نے معاف کر دیا۔''[1]

نیا فتنہ:

عام لوگ پہلے ہی حضرتِ امام کے بے حد معتقد تھے۔ سلطان کی عقیدت دیکھ کر نیاز مندوں کے حلقے میں اَور بھی اضافہ ہو گیا۔ ہر طبقے اور دائرے کے لوگ اس کثرت سے حاضرِ خدمت ہونے لگے کہ حضرتِ امام کا آستانہ مرجعِ عالم بن گیا، لیکن مخالفین اس حالت میں بھی شرارت سے باز نہ آئے تھے۔ رجب ۷۱۱ھ میں ایک جماعت نے حضرتِ امام کو اکیلا پا کر مارا۔

شیخ علم الدین فرماتے ہیں کہ ''وہ تنہا ایک مکان میں تھے، مخالفین موقع پا کر سخت بے ادبی سے پیش آئے۔ یہ خبر عقیدت مندوں تک پہنچی تو وہ غیظ و غضب میں آپے سے باہر ہو گئے۔ اہلِ لشکر اور دوسرے اصحاب کا ایک کثیر مجمع حضرتِ امام کی خدمت میں حاضر ہوا اور انتقام گیری کا اذن طلب کرنے لگا، حضرتِ امام نے انھیں روک دیا۔ لوگوں

---

[1] یہ تمام تفصیلات ''الکواکب الدریۃ'' [ص: ۱۳۸] اور ''طبقاتِ ابن رجب'' [۴/ ۵۱۷] میں موجود ہیں۔

نے یہاں تک کہا کہ ''اگر آپ حکم دیں تو مصر کی اینٹ سے اینٹ بجا کر رکھ دیں۔'' حضرتِ امام نے فرمایا کہ ''کس لیے؟'' لوگوں نے عرض کی کہ ''آپ کے لیے۔'' حضرت امام نے فرمایا کہ ''یہ جائز نہیں۔'' مجمع نے کہا کہ ''ہم ان لوگوں کے گھروں کی طرف جاتے ہیں جنھوں نے آپ کو تکلیف دی، ہم انھیں مار ڈالیں گے اور اُن کے مکان ویران کر ڈالیں گے۔'' حضرتِ امام نے پھر فرمایا کہ ''یہ جائز نہیں۔'' مجمع نے کہا کہ ''کیا انھوں نے آپ کو تکلیف نہیں دی؟ کیا ہم اُن سے بدلہ نہ لیں اور اُنھیں اس شرارت کا مزا نہ چکھائیں؟'' حضرتِ امام نے سختی کے ساتھ اُنھیں اس ارادے سے باز رکھا۔ جب وہ بہت جوش و خروش کا اظہار کرنے لگے تو حضرتِ امام نے فرمایا کہ ''اگر تم یہ سب کچھ میرے لیے کرنا چاہتے ہو تو مَیں اپنے حق سے دست بردار ہو چکا، اور اگر تم یہ سب کچھ اپنے لیے کرنا چاہتے ہو اور میری بات سننے کے روادار نہیں ہو تو مجھ سے کیوں فتویٰ طلب کرتے ہو؟ جو چاہو کرو، مجھے اس سے کوئی تعلق نہیں۔ اگر یہ اللہ کے لیے کرنا چاہتے ہو تو اللہ اگر چاہے گا تو خود اپنا حق لے لے گا۔''[1]

علامہ شبلی رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ''شر انگیزوں کی اس جماعت میں ایک بزرگ فقیہ بکری تھے، اُنھوں نے ایک روز حضرتِ امام کو اکیلا پا کر گریبان پکڑ لیا اور کہا: ''عدالت میں چلو، مجھے تم پر استغاثہ کرنا ہے۔'' زیادہ شور وغل ہوا تو اِدھر اُدھر سے لوگ جمع ہو گئے اور فقیہِ بکری بھاگ نکلے۔ ایک مدت کے بعد سلطان فقیہ صاحب سے کسی بات پر ناراض ہو گیا اور حکم دیا کہ ''ان کی زبان کاٹ دی جائے۔'' حضرتِ امام کو خبر ہوئی تو سلطان کے پاس جا کر عفو کی سفارش کی۔ آخر اتنی بات پر معاملہ ٹل گیا کہ فقیہ بکری فتویٰ نہ دینے پائیں۔'' (مقالاتِ شبلی)[2]

دمشق واپسی:

۷۱۲ھ میں سلطان پھر تاتاریوں کے مقابلے کے لیے شام کی طرف روانہ ہوا۔ حضرتِ امام بھی عساکرِ مجاہدین کے ساتھ شام آئے، عسقلان پہنچ کر بیت المقدس کی زیارت کے لیے تشریف لے گئے۔ زیارت سے فارغ ہو کر سات سال کے بعد وہ اپنے بھائیوں، رفیقوں اور نیاز مندوں کے ساتھ دمشق آئے۔ لوگوں نے بڑی دھوم دھام سے استقبال کیا۔[3]

حافظ ابن عبد الہادی ابن قدامہ فرماتے ہیں[4] کہ ''دمشق پہنچنے کے بعد نشر و اشاعتِ علم اور تصنیف و تالیفِ کتب میں مصروف ہو گئے۔ لوگ اُن سے زبانی اور تحریری فتوے لیتے تھے۔ درس و تدریس کا سلسلہ مستقل طور پر جاری تھا۔''[5]

---

[1] الکواکب الدریة [ص: ۱۴۰]

[2] دیکھیں: ذیل طبقات الحنابلة (۲/ ۴۰۰) [محمد عزیر شمس]

[3] الکواکب الدریة [ص: ۱۴۱]

[4] العقود الدریة (ص: ۳۸۸) [محمد عزیر شمس]

[5] الکواکب الدرّیة [ص: ۱۴۱]

قیامِ دمشق، قید اور وفات

فتنہ مسئلہ طلاق:

۷۱۸ھ تک ہر طرح امن وسکون رہا، لیکن اس سال پھر مخالفت کا طوفان اُٹھ کھڑا ہوا، اس کی وجہ حضرتِ امام کا ''فتویٰ حلفِ طلاق'' تھا، جس میں اُنھوں نے جمہور فقہاء کے خلاف رائے دی۔ لوگوں نے قاضی کے پاس شکایت کی، معاملہ بڑھا۔ یہ ربیع الآخر کا واقعہ ہے۔ جمادی الاوّل میں سلطان کا فرمان پہنچا کہ ''ابن تیمیہ حلفِ طلاق کے متعلق فتویٰ نہ دیں۔'' اس پر نائب السلطنت نے دار السعادۃ میں مجلس منعقد کی۔ فیصلہ سلطان کے فرمان کے مطابق ہوا۔ شہر میں اس کی عام منادی کرا دی گئی۔ حضرتِ امام نے اس حکم کے آگے سرِ تسلیم خم کرنے سے انکار کر دیا اور فرمایا کہ ''کتمانِ علم جائز نہیں۔'' چنانچہ عام طور پر فتویٰ دیتے رہے۔

قید:

رمضان ۷۱۹ھ میں پھر قضاۃ وفقہاء دار السعادۃ میں جمع ہوئے۔ اس اجتماع میں سلطنت کا فرمان پڑھا گیا۔ اس فرمان کا ایک حصہ حضرتِ امام کی ''خلاف ورزیِ فرمانِ امتناعِ فتویٰ'' سے متعلق تھا۔ حضرتِ ممدوح کو بلایا گیا اور سخت زجر وتوبیخ کی گئی۔ رجب ۷۲۰ھ میں تیسری مجلس منعقد ہوئی، اس میں پھر حضرتِ امام کے متعلق یہ سوال پیش ہوا کہ ''وہ فتویٰ دینے سے باز نہیں آتے'' اس پر انھیں قلعہ میں قید کر دیا گیا۔ پانچ مہینے اور آٹھ دن کی قید کے بعد محرم ۷۲۱ھ میں سلطان کے فرمان کی بنا پر رہا ہوئے اور بدستور درس وتدریس میں مصروف ہوگئے۔[1]

فتنہ مسئلہ زیارتِ قبور اور آخری قید:

تقریباً پانچ سال پھر آرام سے گزر گئے، لیکن مخالفت کی آگ پورے طور پر بجھنے میں نہ آتی تھی۔ تھوڑی دیر کے لیے دب جاتی تھی اور پھر شدت کے ساتھ بھڑک اُٹھتی تھی۔ بیس برس پیشتر حضرتِ امام نے فتویٰ دیا تھا کہ ''انبیاء وصالحین کی قبروں کی زیارت کے لیے شدِّ رحال جائز نہیں۔''

۷۲۶ھ میں مخالفین نے اس فتنۂ خوابیدہ کو بیدار کر لیا۔ اس مرتبہ عام مخالفت کا طوفان اس زور کے ساتھ اُٹھا کہ حضرتِ امام کے معاونین ورفقاء بھی گھبرا گئے۔ ہر سمت آگ سی لگ گئی، لیکن حضرتِ امام عزیمت واستقامت کا پہاڑ بنے بیٹھے تھے۔ جس طرح ہمالہ باد وباراں کے جھکڑوں کی اُلجھنوں سے آزاد ہوتا ہے، اسی طرح حضرتِ امام مخالفت کے اس طوفان کے نتائج سے بے فکر تھے۔ مصر میں ایک بہت بڑی جماعت مخالفت کے لیے کھڑی ہوگئی۔

---

[1] یہ ساری تفصیل ''الکواکب الدریۃ'' [ص: ۱۴۵] سے ماخوذ ہے۔

۱۸ بڑے بڑے فقہاء نے حضرتِ امام کے کفر کا فتویٰ دیا اور سلطان کے پاس جا کر حضرتِ ممدوح کو واجب القتل بتایا۔ سلطان سزائے قتل پر راضی نہ ہوا۔ البتہ ان لوگوں کے اطمینان کے لیے اُس نے حضرتِ امام کو قید کرنے کا حکم دے دیا۔ چنانچہ ۶ر شعبان ۷۲۶ھ کو مصر سے قید کا فرمان آیا اور وہ دمشق کے قلعہ میں بند کر دیے گئے۔ حضرتِ امام کے بھائی شیخ شرف الدین عبداللہ پر اگرچہ کوئی جرم ثابت نہ تھا مگر اُن کی برادرانہ محبت نے گوارا نہ کیا کہ بھائی کو تنہا مصائب کے سمندر کے رحم پر چھوڑ دیں۔ چنانچہ وہ اپنی خوشی سے قید خانے چلے گئے۔[1] دوسرے بھائی زین الدین عبدالرحیم کو بھی ساتھ رہنے کی اجازت مل گئی۔[2] شیخ شرف الدین ۱۴ر جمادی الاول ۷۲۷ھ کو قید ہی میں اس دنیائے فانی سے رحلت فرما گئے۔ قلعہ سے باہر نمازِ جنازہ پڑھی گئی، لیکن حضرتِ امام کو نمازِ جنازہ میں شریک ہونے کی اجازت نہ ملی۔ (طبقات ابن رجب بحوالہ مقالاتِ شبلی)[3]

حضرت امام کی قید کے چند روز بعد ان کے عقیدت مندانِ خصوصی پر بھی بے حد سختیاں کی گئیں۔ بعض کو قید کر دیا گیا۔ آخر کار حافظ شمس الدین محمد بن ابی بکر ابن قیم الجوزیہ (جو حضرتِ امام کے ارشد تلامذہ میں سے تھے) کے سوا سب کو رہا کر دیا گیا۔ اس موقع پر علمائے بغداد نے حضرتِ امام کی اعانت کا حق ادا کیا اور طویل فتوے حضرتِ ممدوح کی تائید میں سلطان کے پاس روانہ کیے، لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یا تو یہ فتوے سلطان کے پاس پہنچ ہی نہ سکے یا حضرتِ امام کی وفات کے بعد پہنچے، اس لیے اُن سے کوئی نتیجہ مترتب نہ ہوا۔[4]

اس قید میں بھی حضرتِ امام کا پاسِ ادب ملحوظ رکھا گیا، رہنے کے لیے اچھا کمرہ دیا گیا، کمرے میں پانی کا انتظام کر دیا گیا۔ اب اطمینان کے ساتھ بیٹھ کر تصنیف و تالیف میں مشغول ہوگئے۔ قرآنِ مجید کے حقائق پر بہت کچھ لکھا۔ فرمایا کرتے تھے کہ ''اس قید میں معانی و معارفِ قرآن کے جو دروازے مجھ پر کھلے اُنھیں مدِ نظر رکھ کر تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ پہلے ساری عمر ضائع کی۔'' قرآن کے مشکل اور اَدق مقامات کی تفسیر لکھی، جن مسائل کی وجہ سے اُن پر مصیبتیں نازل ہوئیں، ان کی تشریح فرمائی۔ قاضی اخنائی مالکی، جو ان پر کفر کا فتویٰ دینے والوں میں سب سے پیش پیش تھا، اُس کا رد لکھا۔ یہ تمام تحریریں ملک میں پھیلیں، اس پر فرمان پہنچا کہ ''ان کے پاس وسائلِ تحریر، یعنی کاغذ، قلم اور دوات میں سے کوئی چیز نہ رہنے پائے۔'' اس کے بعد حضرتِ امام کی جو تحریر باہر پہنچی وہ کوئلہ سے لکھی گئی تھی۔[5]

---

[1] ''مقالاتِ شبلی'' اور ''الکواکب الدریة'' [ص: ۱۴۹]

[2] الکواکب الدریة [أیضاً]

[3] دیکھیں: ذیل طبقات الحنابلة (۳/ ۳۸٤) [محمد عزیر شمس]

[4] الکواکب الدریة [ص: ۱۷۱]

[5] الکواکب الدریة [ص: ۱۷۳]

کاغذ اور قلم دوات کی بندش:

کاغذ اور قلم دوات کی بندش کے بعد ہمہ تن تلاوت، تہجد، مناجات اور ذکر میں مصروف ہوگئے۔ حافظ ابن قیم رحمہ اللہ فرماتے ہیں[1] کہ میں نے شیخ سے سنا کہ ''دنیا میں ایک بہشت ہے۔ جو شخص اس بہشت میں نہیں آتا، اُسے بہشتِ آخری سے حصہ نہیں مل سکتا۔'' پھر فرماتے: ''مگر میرے دشمن کیا کریں گے؟ میرا بہشت میرے سینے میں ہے، جہاں جاؤں یہ مجھ سے جدا نہیں ہوسکتا۔''[2] ؎

دو دیدہ جوے رواں سینہ ہم گلستان است
بہر کجا کہ نشینم، بہارِ خویشتنم

[دو آنکھیں اور سینے کی جاری نہر یہ میرا گلستان ہی تو ہیں، میں جہاں بھی بیٹھتا ہوں وہیں میری بہار ہوتی ہے]

نیز فرماتے تھے: ''قید میری خلوت ہے، قتل میری شہادت ہے اور جلا وطنی میری سیاحت ہے۔''

آخری قید کی برکات کی نسبت فرمایا کرتے تھے کہ ''اگر میں اس قلعہ کے برابر زر صَرف کروں تو اس نعمت کا شکریہ ادا نہیں کرسکتا جو مجھے اس قید سے حاصل ہوئی اور نہ اس کی جزا دے سکتا ہوں۔''

وفات:

سامانِ کتابت سے محرومی کے بعد قرآن کا دَور شروع کر دیا تھا۔ دورانِ قید میں ۸۱ مرتبہ قرآن ختم کیا۔ آخری ختم میں اس آیت پر تھے: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِي جَنّٰتٍ وَّنَهَرٍ ﴿54﴾ فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ﴾ [القمر: ٥٤۔ ٥٥] کہ موت واقع ہوئی۔ ۲۰ روز بیمار رہے۔ بروزِ دوشنبہ بتاریخ ۱۰/ ربیع الاول ٦٦١ھ کو عالمِ وجود میں تشریف لائے تھے۔ دوشنبہ کی رات بتاریخ ۲۰/ ذی قعدہ ۷۲۸ھ کو مجددیتِ کبریٰ کا یہ آفتابِ درخشاں ہمیشہ کے لیے غروب ہوگیا۔ رضي الله عنه وأرضاه۔ علامہ شبلی رحمہ اللہ نے اس موقع پر کتنا عمدہ شعر نقل کیا ہے: ؎

رفتم و از رفتنِ من عالمے تاریک شد
من مگر شمعم، چو رفتم بزم برہم ساختم

[میں چلا گیا اور میرے جانے سے دنیا تاریک ہوگئی۔ میں شمع ہوں کہ جب میں بجھ جاتی ہوں تو میں بزم کو برخاست کر دیتی ہوں]

---

[1] الوابل الصيب (ص: ١٠٩) طبع دار عالم الفوائد. [محمد عزیر شمس]

[2] إتحاف النبلاء المتقين.

بیماری کے دنوں میں شمس الدین وزیر، دمشق میں تھا، اُس نے عیادت کی اجازت طلب کی، حضرتِ امام نے اجازت دے دی۔ حاضر ہو کر وہ دیر تک معافی مانگتا رہا۔ حضرتِ امام نے فرمایا کہ ''میں نے تمھاری اور اپنے دشمنوں کی تمام تقصیریں معاف کر دیں، اس لیے کہ وہ نہیں جانتے تھے کہ میں حق پر ہوں۔ میں نے سلطانِ اعظم الملک الناصر کی تقصیریں بھی معاف کر دیں، کیونکہ اس نے میرے ساتھ جو کچھ کیا، دوسروں کے کہنے پر کیا اور اپنے نفس کے حظ کے لیے نہ کیا۔ میں اپنی طرف سے سب کی زیادتیوں پر خطِ نسخ کھینچتا ہوں، البتہ اللہ اور رسول کے دشمن اس سے مستثنیٰ ہیں۔''

عالم گیر ماتم:

اکثر لوگوں کو بیماری کا علم نہ ہوا تھا، اس لیے موت کی خبر سب کے لیے بالکل ناگہانی بلا کی حیثیت رکھتی تھی۔ زندگی میں اکثر خون کے پیاسے ہو رہے تھے، لیکن موت کی خبر سنتے ہی ہر طرف سناٹا چھا گیا۔ حقیقت یہ ہے کہ آفتاب کی روشنی کی قدر اُس کے غروب کے بعد ہوتی ہے۔ مؤذن نے جامع مسجد کے مینار پر چڑھ کر اعلان کیا۔ پولیس نے قلعہ کے بُرجوں سے منادی کی۔ دفعتاً تمام دکانیں بند ہو گئیں۔ حضرتِ امام کے اقارب و اصحاب قلعہ میں آئے، ان کے علاوہ لا تعد ولا تحصیٰ مخلوقِ خدا جمع ہو گئی، جامع دمشق بھر گئی، قلعہ میں تِل دھرنے کو بھی جگہ نہ تھی۔ دورانِ غسل میں بہت سے لوگ قرآن پڑھتے رہے۔ بہت سے لوگوں نے اس مبارک وجود کے آخری دیدار کا شرف حاصل کیا جس کے سر پر قدرت نے مجددیت کا سب سے زیادہ درخشاں تاج رکھا تھا۔ علامہ مزی نے غسل دیا۔ امراء، رؤسا، علماء، فقہاء، اہلِ لشکر، عام لوگ، عورتیں اور بچے اس کثرت سے جمع ہوئے کہ کہا جاتا ہے کہ ''تین شخصوں کے سوا گھروں میں کوئی بھی باقی نہ رہا'' یہ تین لوگ حضرتِ امام کے دشمن تھے، انھیں خوف تھا کہ لوگ کہیں جوش کے عالم میں انھیں سنگسار نہ کر دیں۔[1]

جنازہ:

سب سے پہلے شیخ محمد بن تمام نے قلعہ میں جنازہ کی نماز پڑھائی، اس کے بعد جامع مسجد کی طرف چلے۔ جنازہ باہر نکلا تو ہجوم حدِ شمار سے افزوں تھا۔ لوگ دُور دُور سے رومال اور کپڑے جنازہ پر پھینکتے تھے، تاکہ اُس سے چھو کر متبرک ہو جائیں۔[2] ہجوم کی کثرت دیکھ کر انتظام کے لیے فوجیں متعین ہو گئیں۔ عام لوگ رو رہے اور ماتم کر رہے تھے۔ جامع مسجد میں دوسری نمازِ جنازہ پڑھی گئی۔ صف سے صف اس طرح پیوستہ تھی کہ بیٹھنا ناممکن تھا، تاہم بہت لوگ مسجد میں نہ آسکے۔ تیسری نمازِ جنازہ شہر سے باہر ہوئی جس کی امامت حضرتِ امام کے بھائی شیخ زین الدین نے

---

① ''الکواکب الدریة'' [ص: ۱۷٦] و ''مقالاتِ شبلی رحمہ اللہ''.

② یہ عوام الناس کا عمل تھا جس کی شرعاً کوئی گنجایش نہیں۔ [شاہد رفیق]

فرمائی۔ جنازہ کے ساتھ ہجوم کی جو کثرت تھی اس کا اندازہ مختلف ہے۔ایک بیان یہ ہے کہ ''پانچ لاکھ نفوس تھے۔'' کم سے کم اندازہ ڈھائی لاکھ کا ہے جن میں سے پندرہ ہزار عورتیں تھیں۔عصر کے وقت مقبرۂ صوفیہ میں اپنے بھائی شرف الدین کے پہلو میں دفن ہوئے۔

اس وقت ریل، جہاز، تار یا ٹیلیفون نہ تھے، تاہم فوراً ساری دنیائے اسلام میں خبر پھیل گئی اور ہر مقام پر غائبانہ نمازِ جنازہ پڑھی گئی،علی الخصوص مصر کے شہروں، دمشق،عراق،تبریز اور بصرہ وغیرہ میں تو لوگوں نے کئی کئی قرآن ختم کر کے ایصالِ ثواب کیا۔مسافروں نے بیان کیا کہ ''چین میں بھی نمازِ جنازہ پڑھی گئی۔'' بڑے بڑے جلیل القدر علماء نے نہایت دردناک مرثیہ کہے[1] جن میں سے قاضی شہاب الدین احمد بن فضل اللہ العمری، علامہ ابوحفص عمر ابن الوردی، شیخ محمود الدقوقی، شیخ علاء الدین ابن غانم،محمود بن الاثیر الحلبی، شیخ زین الدین عمر بن الحسام الشبلی، شیخ جمال الدین عبد الصمد بن ابراہیم البغدادی، شیخ شہاب الدین احمد بن عبد الکریم بن انوشروان التبریزی، فاضل برہان الدین ولد شہاب الدین التبریزی وغیرہ کے اسماء قابلِ ذکر ہیں۔

عام اخلاق اور تصانیف

عام اخلاق:

حضرتِ امام کے اخلاق و عادات کا باب بہت وسیع ہے،مگر ہم اس باب میں انتہائی اختصار سے کام لیں گے۔ حافظے اور شجاعت کی نسبت بہت سی باتیں اوپر بیان ہوچکی ہیں۔زہد و اتقا کمال پر پہنچا ہوا تھا۔یہ حال تھا کہ زندگی کا ایک لحہ بھی اللہ تعالیٰ کے ذکر سے غافل نہ ہوتے تھے۔رات کے وقت دنیا سے علاحدہ ہوکر بارگاہِ ایزدی میں گریہ وزاری کرتے رہتے تھے۔کہیں کسی کی موت کی خبر سنتے تو معاً جنازے کی نماز میں شرکت کے لیے روانہ ہو جاتے تھے۔نماز نہ ملتی تو اُس کے فوت پر تاسّف فرمایا کرتے تھے۔کسی کی بیماری کی اطلاع پاتے تو عیادت کے لیے تشریف لے جاتے تھے۔مجلس میں ہر چھوٹے بڑے، اعلیٰ و ادنیٰ، امیر وغریب، کبیر وصغیر کو یکساں حیثیت سے آنے کی اجازت تھی۔سب کے ساتھ یکساں طریقے سے پیش آتے تھے۔دستور تھا کہ جب قرآن کی کسی آیت کے حقائق و معارف کے سمجھنے میں دقت پیش آتی تو سب سے پہلے تمام تفاسیر دیکھ ڈالتے، جب اس طرح بھی تسلی نہ ہوتی تو جبینِ نیاز زمین پر رکھ کر

---

[1] صلاح الدین صفدی نے "الوافي بالوفيات" (۷/ ۳۰۔ ۳۱) میں ۱۵ علماء کا تذکرہ کیا ہے جنھوں نے مرثیہ کہا۔ان میں سے اکثر مرثیے "العقود الدرية" (ص: ٤٥٢، ٥٩٠) میں ہیں۔ان کے علاوہ خود صفدی کا مرثیہ "أعيان العصر" (۱/ ۲۵۱۔ ۲۵۲) میں اور ذہبی کا مرثیہ "الرد الوافر"لابن ناصر الدین (ص: ۳۵۔۳۶) میں دیکھیں۔[محمد عزیر شمس]

بارگاہِ ایزدی میں دعائیں مانگتے اور کہتے: ''اے ابراہیم علیہ السلام کے معلم! مجھے صحیح معنوں کی سمجھ عطا کر۔''

عمر بھر شادی نہیں کی، نہ مال جمع کیا، نہ گھر بنایا، نہ کسی دوسرے مشغلے میں مصروف ہوئے۔ ضروریات بہت محدود تھیں۔ بھائی سارا انتظام فرما دیتے تھے اور حضرتِ امام ہر طرف سے فارغ ہو کر صرف اپنے فریضۂ مجددیت کی تکمیل میں مصروف رہتے تھے۔ ساری عمر حضرت سید المرسلین صلی اللہ علیہ وسلم کے اتباع و اقتدا میں گزار دی۔ فرمایا کرتے تھے کہ ''علماء انبیاء کے وارث ہوتے ہیں۔ انبیاء دراہم و دنانیر نہیں چھوڑا کرتے، ان کی میراث علم ہے۔ جسے یہ میراث مل گئی اُس نے گویا بہت ہی بڑی نعمت پالی۔''

لباس اور سخاوت:

لباس بہت سادہ رکھتے تھے، حتی کہ اُس کی مجموعی قیمت ۳ یا ۴ درہم سے زیادہ نہ ہوتی تھی۔ ایثار کا یہ عالم تھا کہ جو کچھ ہاتھ میں آتا تھا محتاجوں کو دے ڈالتے تھے۔ بخشش و ایثار کی بہت سی داستانیں مشہور ہیں۔ ''ایک مرتبہ ایک سائل آیا، پاس کچھ نہیں تھا۔ حضرتِ امام نے اپنی دستار مبارک اُتار لی، اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک ٹکڑا سائل کو دے دیا اور دوسرا سر پر باندھ لیا''، ''ایک مرتبہ اپنے بدن کا کرتہ اُتار کر دے دیا''، ''ایک دفعہ ایک سائل کچھ مانگنے کے لیے آیا، حضرتِ ممدوح کے پاس کوئی رقم نہ تھی، ارشاد ہوا کہ کتابوں میں سے جو چیز تمھیں پسند آئے، لے لو۔'' سائل نے قلمی قرآن کا ایک عمدہ نسخہ اُٹھا لیا جو بہت قیمتی تھا۔ حضرتِ امام نے بخوشی اُسے لے جانے کی اجازت دی۔ حاضرین میں سے بعض اس پر بہت شاکی ہوئے اور کہنے لگے کہ ''آپ نے ایک قیمتی چیز یونہی اُٹھا کر دے دی۔'' لیکن حضرتِ امام نے کچھ بھی خیال نہ فرمایا۔

تواضع کمال پر پہنچی ہوئی تھی۔ فراست کا یہ عالم تھا کہ چہرہ دیکھتے ہی ہر شخص کی حاجت و ضرورت کا اندازہ فرما لیتے تھے۔ سرفروشی، قربانی، بے باکی اور جرأت حدِ وصف و بیان سے باہر تھی۔

تصانیف:

حضرتِ امام کی تصانیف کا اندازہ چار ہزار ورق کیا جاتا ہے۔ بعض بزرگوں کا خیال ہے کہ تصنیف کا اوسط ۴۰ صفحہ روزانہ نکلتا ہے۔ اکثر چیزیں قلم برداشتہ لکھ ڈالتے تھے۔ چنانچہ عقیدۂ حمویہ سارا ظہر و عصر کے مابین مرتب فرما دیا تھا۔ ایک مرتبہ مسئلۂ قدر کے متعلق ایک یہودی کے جواب میں ۱۸۴ شعر کا قصیدہ بلا تکلف لکھ ڈالا تھا۔[1] کسی چیز کے لیے

---

[1] اس قصیدے کے لیے دیکھیں: مجموعة الرسائل المنيرية (۱/ ۱۰۰۔ ۱۰۴)، مجموع الفتاویٰ (۸/ ۲۴۵۔ ۲۵۵)، طبقات الشافعية للسبكي (۱۰/ ۳۵۴۔ ۳۵۷)، العقود الدرية (ص: ۳۸۳۔ ۳۹۳، طبع محمد حامد الفقی)۔ العقود الدرية، طبع دار عالم الفوائد میں یہ قصیدہ موجود نہیں۔ پتا نہیں کیوں محقق نے اسے حذف کر دیا ہے، جب کہ اس کے تین مخطوطات میں یہ قصیدہ ثبت ہے۔ [محمد عزیر شمس]

بھی کتب کے محتاج نہ تھے۔ ابتدائی عمر میں حدیث، تفسیر، فقہ، اصول، تاریخ وغیرہ کی جو کتابیں دیکھ لی تھیں، وہ حافظہ میں محفوظ تھیں۔ چنانچہ انھیں کی بنا پر قید خانوں میں بھی بدستور تصنیف و تالیف اور افتاء کا مشغلہ جاری رہا۔ چھوٹی بڑی تصانیف کی تعداد پانچ سو بتائی جاتی ہے۔[1] ان میں سے جو تصانیف اس وقت چھپی ہوئی ملتی ہیں، ان کی تفصیل یہ ہے:[2]

نام کتاب	ضخامت	کیفیت
فتاویٰ ابن تیمیہ رحمہ اللہ	۵ جلد	یہ امام صاحب کے بہت سے چھوٹے بڑے رسائل کا مجموعہ ہے اور بہت عمدہ مجموعہ ہے۔ آخری دو جلدوں میں "إبطال التحلیل" ہے جو نکاح و طلاق کے متعلق بہترین کتاب ہے۔ نیز تسعینیہ و سبعینیہ جس کا دوسرا نام "رد الفلاسفة" ہے، شامل کر دی گئی ہے۔[3]
رسائلِ کبریٰ	۲ جلد	اس میں امام صاحب کے بڑے بڑے اور اہم رسائل شامل ہیں۔
تسع رسائل	ایک جلد	یہ بھی رسائل کا مجموعہ ہے جس میں سے دو رسالوں، یعنی رسالہ ''عبودیت'' اور رسالہ ''زیارتِ قبور'' کا ترجمہ چھپ چکا ہے۔ تیسرے رسالے ''رفع الملام'' کا ترجمہ زیرِ طبع ہے۔
الصارم المسلول علیٰ شاتم الرسول ﷺ	ایک جلد	اس کتاب کی کیفیت نام سے ظاہر ہے، نہایت بے نظیر کتاب ہے۔
منهاج السنة	۴ جلد	شیعوں کے رد میں نہایت جامع کتاب ہے۔

① دورِ حاضر میں علامہ محمد عطاء اللہ حنیف بھوجیانی نے ان کی مکمل فہرست ''حیات شیخ الاسلام ابن تیمیہ'' [ابو زہرہ/ ترجمہ: رئیس احمد جعفری] (ص: ۷۹۹۔۸۳۴) میں دی ہے۔ ہر کتاب اور رسالے کے بارے میں بتایا ہے کہ کب الگ سے یا کسی مجموعے میں اس کی اشاعت ہوئی۔ راقم الحروف ایک عرصے سے ان کے تمام مخطوطات، مطبوعات اور دراسات سے متعلق ببلیوگرافی تیار کر رہا ہے۔ [محمد عزیر شمس]

② ادھر ایک صدی کے اندر امام صاحب کی بہت سی کتابیں چھپ گئی ہیں۔ ان کا سب سے بڑا مجموعہ ''مجموع الفتاویٰ'' کے نام سے ۳۵ جلدوں میں ریاض سے ۱۳۸۱۔۱۳۸۶ھ میں شائع ہوا۔ ان کے علاوہ بھی بہت سی چھوٹی بڑی کتابیں ہیں جن کی اشاعت عمل میں آچکی ہے اور ''مجموع الفتاویٰ'' میں شامل نہیں۔ ان کی فہرست طویل ہے۔ [محمد عزیر شمس]

③ تیسری جلد میں "إبطال التحليل" اور "القواعد الفقهية" کا نصف حصہ، چوتھی جلد میں "الاختيارات العلمية" اور پانچویں جلد میں "تسعينيه"، "سبعينيه" اور "شرح العقيدة الأصفهانية" شامل ہیں۔ [محمد عزیر شمس]

كتاب العقل و النقل	ایک جلد	''منهاج السنة'' کے حاشیہ پر چھپی ہے۔[1]
الفرقان بين أولياء الرحمن و أولياء الشيطان	ایک جلد	نہایت عمدہ کتاب ہے۔ کسی زمانے میں اس کا ترجمہ ہو کر چھپا تھا جو اَب کم یاب ہے۔
ردِّ نصاریٰ[2]	۴ جلد	ترجمہ نہیں ہوا۔ کیفیت نام سے ظاہر ہے۔
كتاب الوسيلة	ایک جلد	نہایت عمدہ کتاب ہے، ترجمہ چھپ چکا ہے۔
كتاب الإيمان	ایک جلد	نہایت عمدہ کتاب ہے۔
اقتضاء الصراط المستقيم	ایک جلد	ردِّ بدعات و محدثات میں بے نظیر کتاب ہے۔
جواب أهل العلم والإيمان	ایک جلد	اس حدیث کی شرح ہے کہ ''سورۂ اخلاص قرآن کا ۱/۳ حصہ ہے۔
رد المنطق	ایک جلد	غالباً ابھی تک نہیں چھپی۔ حیدر آباد میں قلمی نسخہ ہے۔[3] نہایت عمدہ کتاب ہے۔
اصحابِ صُفّہ	ایک جلد	ترجمہ چھپ چکا ہے۔
تفسیر سورۂ اخلاص	ایک جلد	ترجمہ ہو چکا ہے، چھپ رہا ہے۔
شرح حدیثِ نزول	ایک جلد	امرتسر میں حافظ ابن قیم رحمہ اللہ کی کتاب ''اجتماع الجيوش الإسلامية'' کے ساتھ چھپی ہے۔
ایضاح الدلالہ	ایک جلد	نہایت عمدہ کتاب ہے، حال ہی میں مصر سے چھپ کر آئی ہے۔
تفسیر سورۃ النور	ایک جلد	تفاسیر میں نہایت عدیم النظیر ہے، حال ہی میں مصر سے چھپ کر آئی ہے۔

رسائل میں بعض چھوٹے چھوٹے رسائل کا ترجمہ ہو کر چھپ چکا ہے،[4] مثلاً: درجات اليقين، وصية الكبرىٰ،

---

[1] بولاق کی یہ طباعت ناقص ہے۔ پھر یہ بے نظیر کتاب ڈاکٹر محمد رشاد سالم کی تحقیق سے ۱۱ جلدوں میں ریاض سے شائع ہوئی۔ مگر اب بھی درمیان میں بعض مقامات پر نقص ہے۔ [محمد عزیر شمس]

[2] اس کا نام ''الجواب الصحيح لمن بدّل دين المسيح'' ہے۔ [محمد عزیر شمس]

[3] اس نسخے کی بنیاد پر شیخ عبدالصمد شرف الدین نے اسے المكتبة القيمه بمبئی سے ۱۹۴۹ء میں شائع کیا۔ کتاب کا نام ''الرد على المنطقيين'' ہے۔ [محمد عزیر شمس]

[4] اردو میں اب تک تقریباً ۶۰ کتابوں اور رسالوں کے ترجمے شائع ہو چکے ہیں۔ فتاویٰ کے انتخاب کا یہ ترجمہ بھی پہلی بار چھپ رہا ہے۔ [محمد عزیر شمس]

وصیة الصغریٰ، الواسطة، العقیدة الواسطیة وغیرہ۔ اور بھی تصانیف بتائی جاتی ہیں، لیکن مطبوعہ یا قلمی دیکھنے میں نہیں آئیں۔ بعض رسائل وتحریرات مختلف اشخاص کے رسائل کے مجموعوں میں شائع ہوئی ہیں۔ کہتے ہیں: تفسیر تیس جلدوں میں مرتب کی تھی، لیکن اب کہیں اُس کا وجود نظر نہیں آتا۔ تفسیر سورۂ اخلاص علاحدہ چھپ چکی ہے جو باریک عربی ٹائپ کے 140 صفحات پر مشتمل ہے۔ تفسیر سورة الکوثر کا نسخہ ایک مرتبہ سورت کوثر کی ایک پشتو کی تفسیر کے حاشیہ پر خاندانِ غزنویہ کے اہتمام سے ہندوستان میں چھپا تھا جو اَب تقریباً ناپید ہے۔ پچھلے دنوں مختلف بزرگوں کے رسائل کا ایک مجموعہ مصر سے ہندوستان آیا تھا، اُس میں بھی سورة الکوثر کی تفسیر تھی۔ یہ تفسیر بہت مختصر ہے۔ معوذتین، یعنی سورة الفلق اور سورة الناس کی تفسیر رسائلِ کبریٰ میں شامل ہے، جس کا ترجمہ ہوکر چھپ چکا ہے۔ سورة النور کی تفسیر عربی تفاسیر کے ایک مجموعہ کے ساتھ ہندوستان میں چھپی تھی اور اب علاحدہ کتابی صورت میں چھپ کر مصر سے آئی ہے۔ ان ٹکڑوں کے سوا حضرتِ امام کی اور کوئی تفسیر نظر سے نہیں گزری۔

حیدر آباد کے ایک بزرگ سے ایک مرتبہ سنا تھا کہ ان کے ایک دوست نے خود ''لیڈن یونیورسٹی'' کے کتب خانہ میں حضرتِ امام کی مکمل تفسیر کا ایک نسخہ دیکھا تھا جو تیس جلدوں پر مشتمل تھا اور یہ نسخہ حضرتِ امام کے دستِ مبارک سے لکھا ہوا تھا۔[1] چند ماہ گزرے کہ پنجاب کے ایک بہت بڑے بزرگ سے سنا تھا کہ ''آج سے کچھ مدت پیشتر ایک عرب حضرتِ امام کی تفسیر کی چند جلدیں ہندوستان لایا تھا اور وہ بڑی قیمت مانگ رہا تھا۔ حضرت مولانا ابو الکلام آزاد کو اس امر کی اطلاع ہوئی تو انھوں نے بعض احباب کے ذریعے سے اُس عرب کی تلاش شروع کرائی، لیکن اُس کا زیادہ سے زیادہ یہ پتا مل سکا کہ وہ حیدر آباد کی طرف گیا ہے، اَور کوئی سُراغ نہ ملا۔''

ان دونوں روایتوں کی نسبت تحقیقی طور پر کچھ عرض کرنا مشکل ہے۔ یوں تو حضرتِ امام کی تمام تصنیفات دراصل قرآن ہی کی تفسیر ہیں، جس مسئلے پر قلم اٹھاتے ہیں پے در پے آیات و احادیث پیش کرتے ہیں۔ ان کی کوئی تصنیف ایسی نظر نہ آئے گی جس کا نصف اور بعض اوقات نصف سے زائد حصہ آیات و احادیث پر مشتمل نہ ہو۔ استدلال میں آیات پیش کرتے ہیں تو نہایت لطیف و باریک نکتے پیدا کر جاتے ہیں۔ خود اُن تصانیف کے مطالعے سے فہمِ حقائق و معارفِ قرآن کا جو ذوق دل میں پیدا ہوتا ہے وہ اندازۂ بیان سے باہر ہے۔ اُس حقیقت کو وہی خوش نصیب

[1] یہ بیان قابلِ اعتماد نہیں۔ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ نے پورے قرآن کی تفسیر نہیں لکھی۔ چند متفرق سورتوں اور مشکل آیتوں کی تفسیر لکھی تھی جن کا ذکر ان کے شاگرد اور پرسنل سیکرٹری ابن رُشَیِّق نے فہرستِ تصانیف میں کیا ہے۔ دیکھیں: ''الجامع لسیرة شیخ الإسلام'' (ص: ۳۵۲۔۳۶۲، طبع پنجم)۔ جن سورتوں اور آیتوں کی تفسیر دستیاب ہے ان کا سب سے بہتر مجموعہ دار ابن الجوزی دمّام سے ۷ جلدوں میں شائع ہوا ہے۔ [محمد عزیر شمس]

اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں جنھیں حضرتِ امام کی تصانیف دیکھنے کا موقع ملا ہے۔

تحریر کی سب سے بڑی خوبی انتہائی سادگی اور انتہائی سلاست ہے۔ معمولی عربی داں بڑی آسانی کے ساتھ اُن کی ہر کتاب سے استفادہ کر سکتا ہے۔ اس سادگی و سلاست کے باوجود تحریر میں اتنا زور، اتنا اثر، اتنی حرارتِ ایمانی اور اتنا عشقِ خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم بند ہے کہ ایک مرتبہ اُس کی چاشنی سے لذت گیر ہونے کے بعد پھر دوسرے بزرگ کی تحریر میں مزا نہیں آتا۔ کم از کم راقم الحروف کا تجربہ یہی ہے۔ جس معاملے پر لکھتے ہیں شمشیرِ برہنہ ہو کر لکھتے ہیں، قرآن سامنے ہے، تصریحات و ارشاداتِ حاملِ قرآن سامنے ہیں، ان کے بعد جس شے کو اٹھاتے ہیں، اس کو اسی کسوٹی پر کستے ہیں، پوری اُترتی ہے تو انتہائی عقیدت کے ساتھ قبول کر لیتے ہیں، کھری ثابت نہیں ہوتی تو بلا تامل اٹھا کر پھینک دیتے ہیں۔ غیرِ خدا و رسول صلی اللہ علیہ وسلم کسی کی بات کو اس بنیادی کسوٹی پر کسے بغیر منظور نہیں فرماتے اور کسی شخصیت کی خاطر اس کسوٹی کی حیثیت نہیں بدلتے۔ با ایں ہمہ سلف صالحین، محدثین، ائمہ اربعہ، صوفیائے کرام اور بلند مرتبت علمائے اسلام سب کے نام انتہائی عزت وعقیدت سے لیتے ہیں۔ البتہ جو لوگ عقائد و اعمالِ مسلمین میں فساد کے موجب بنے اور جنھیں مسلمانوں نے اپنی ذہنی، دماغی، سیاسی، اقتصادی اور اخلاقی پستی کے دَوران میں اسلام کے حقیقی ستون سمجھ لیا، ان کے ساتھ بہت سختی سے پیش آتے ہیں۔ گویا وہ سنت کی صمصام ہیں، جب بے نیام ہوتے ہیں تو غیر سنت اشیاء کی صفوں کی صفیں کاٹ کر رکھ دیتے ہیں۔ اس جرح وقتل میں کسی چیز کی پروا نہیں کرتے۔

حضرتِ امام رحمہ اللہ اور بعد کا دَور

حضرتِ امام رحمہ اللہ کے معاصرین اور بعد کے بزرگوں نے اُن کی مدح و ثنا میں جو کچھ کہا ہے وہ حدِ حصر و استقصاء سے افزوں ہے۔ جن اصحاب کو اس مدح وستایش کی کیفیت دیکھنے کا شوق ہو وہ "القول الجلی"، "الرد الوافر"، الکواکب الدریة"، "دررِ کامنه"، "تذکرة الحفاظ"، ''تصانیفِ ذہبی''، ''طبقاتِ ابن رجب'' اور حضرت مولانا ابو الکلام کا ''تذکرہ'' ملاحظہ فرمائیں۔ صدہا جلیل القدر اساطینِ علم وفن ہیں جن میں سے کوئی کہتا ہے کہ ''اُن جیسا عالم تین سو سال سے پیدا نہ ہوا۔'' کوئی کہتا ہے کہ ''سارے علوم اُن کی آنکھوں کے سامنے ہیں، جس چیز کو چاہتے ہیں اُٹھا لیتے ہیں، جسے چاہتے ہیں چھوڑ دیتے ہیں۔'' کوئی کہتا ہے: ''اُن جیسا عالم کبھی نہیں دیکھا۔'' کوئی اُنھیں ''امام منتظر'' بتلاتا ہے۔ غرض ہر شخص کی زبان اس طرح اُن کی جلالتِ منصب کے اعتراف کے لیے کھلی ہوئی نظر آتی ہے۔ گویا اس کے خلاف وہ کچھ کہہ ہی نہیں سکتی۔

حضرتِ امام کے اہم کارناموں میں سے ایک بہت بڑا کارنامہ یہ ہے کہ ''اُن کی برکت سے ایک ایسی

جماعت پیدا ہوئی جس نے اُن کے بعد دین کے ہر شعبے میں نہایت عظیم الشان کام کیے، مثلاً: حافظ ابن قیم، حافظ ذہبی، حافظ ابن کثیر رحمہ اللہ۔ پھر حافظ ابن قیم کے شاگرد، حافظ ابن حجر عسقلانی صاحب ''فتح الباری''۔[1] یہ سب ستارے اور چاند اسی آفتابِ مجددیتِ کبریٰ کی ضیاباریوں سے چمکے۔ علی الخصوص حافظ ابن قیم رحمہ اللہ تو سوائے حضرتِ امام کے سب پر فائق ہیں۔ اس دَور کے بعد جو اشخاص حضرتِ امام کے نقشِ قدم پر چلے، اُن میں سے خاص طور پر قابلِ ذکر ہستیاں شیخ محمد بن عبدالوہاب رحمہ اللہ نجدی، امیر [محمد بن] اسماعیل یمنی اور قاضی شوکانی ہیں۔ آج عرب میں جو خطہ حضرتِ امام کے فیوض سے سب سے بڑھ کر کامیاب ہے وہ نجد کا خطہ ہے۔ بلاشائبۂ مبالغہ کہا جا سکتا ہے کہ نجد سے احیائے اسلام کی جو رَو اُٹھی اس کا سرچشمہ حضرتِ امام تھے۔

حضرتِ امام کے زمانے میں اور حضرتِ امام کے بعد اُن کے مخالفین بھی بہت رہے۔ ہندوستان میں حضرتِ امام کا نام مدتوں قعرِ گمنامی میں پڑا رہا، پھر اُس سے آگاہی شروع ہوئی تو وہ از سرتاپا افسوسناک بدگمانیوں اور غلط اندیشیوں پر مبنی تھی، جس کی بہت بڑی وجہ یہ تھی کہ ہندوستان پر زیادہ تر ابن حجر مکی کی تصنیفات کا اثر تھا اور ابن حجر مکی حضرتِ امام کے سخت مخالف تھے، حالانکہ اُنھوں نے حضرتِ ممدوح کی اصل تصانیف نہیں دیکھی تھیں۔ غالباً حضرتِ شاہ ولی اللہ محدث دہلوی رحمہ اللہ نے سب سے پہلے حضرتِ امام کے کمالات کا اعتراف فرمایا، لیکن اُس زمانے میں نجد کی تحریک شروع ہوئی، پھر خود ہندوستان میں حضرتِ شہید رحمہ اللہ نے میدانِ جہاد آراستہ فرمایا۔ ان تحریکات کے متعلق جو غلط فہمیاں پیدا ہوئیں اُن کی رو میں پھر حضرتِ امام کی حقیقی حیثیت گم ہوگئی۔

فضل رسول بدایونی نے ''سوط الرحمٰن''[2] میں حضرتِ ممدوح کے متعلق نہایت افسوسناک اور ازسرتاپا خلافِ واقعہ باتیں لکھیں۔ نجدی تحریک کی مخالفت کے جوش میں یہ غلط بیانیاں بھی حقیقتِ ثابتہ سمجھ لی گئیں۔ نواب صدیق حسن خان مرحوم نے اپنی زندگی میں حضرتِ امام کی حقیقی حیثیت واضح کرنے کے لیے بے انتہا کوششیں فرمائیں، لیکن چونکہ وہ ''وہابی'' مشہور تھے، اس لیے ان کی تصانیف بھی نورِ ہدایت کے اس نادر سرچشمے تک پہنچنے کا راستہ صاف نہ کر سکیں۔

حضرت مولانا عبداللہ غزنوی امرتسری اور اُن کے خاندان نے بھی حضرتِ امام اور اُن کے تلامذہ کی کتب کی اشاعت میں نہایت قابلِ مبارک باد کام کیا ہے۔ جتنی تصانیف ہندوستان میں شائع ہوئیں، وہ سب نواب صدیق حسن خاں مرحوم اور خاندانِ غزنویہ کی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ علامہ شبلی نعمانی رحمہ اللہ نے آخری زمانے میں حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ کے حالات لکھ کر اُن کی مجددیت کا اعتراف فرمایا، لیکن اتنی کوشش ہندوستان کو حضرتِ امام سے روشناس کرانے کے

---

[1] حافظ ابن حجر، ابن قیم کے شاگرد نہیں۔ ان کی جگہ حافظ ابن رجب کا ذکر کرنا چاہیے جو ابن قیم کے جانشین تھے۔ [محمد عزیر شمس]

[2] سوط الرحمٰن (ص: ۳۱) طبع دہلی ۱۲۶۶ھ۔ [محمد عزیر شمس]

لیے کافی نہ تھی۔ آخر حضرتِ ابو الکلام آزاد کا ''الہلال'' نکلا۔ یہ درحقیقت بجائے خود حضرتِ امام کی تصنیفات کا نہایت بدیع پرتو تھا۔ حضرتِ مولانا ابو الکلام نے سارا راستہ صاف کر دیا اور حضرتِ امام ابن تیمیہ رحمہ اللہ سے ہندوستان کے لاکھوں پڑھے لکھے دماغ آشنا ہو گئے۔ نہ محض آشنا ہو گئے، بلکہ اُن کے ساتھ انتہائی محبت کرنے لگے۔

راقم الحروف کو بھی حضرتِ امام کی طرف راہنمائی ''الہلال'' ہی سے ہوئی تھی۔ آج تاریکی کا پردہ چاک ہو چکا ہے اور ابن تیمیہ رحمہ اللہ آفتاب بن کر چمک رہے ہیں۔ اس کام کا سب سے بڑا اعزاز مولانا آزاد ہی کے لیے مخصوص ہے۔ اب لوگ حضرتِ امام کی تصنیفات پڑھتے ہیں، اُن کی اہم کتابوں کے ترجمے ہو رہے ہیں اور اسی ہر دلعزیزی کا نتیجہ یہ چند اوراق ہیں جو تین مختلف صحبتوں کے مجموعی حیثیت سے سات گھنٹوں کی توجہ کا نتیجہ ہیں۔ دراں حالیکہ بہت سی دوسری ضروریات و مصروفیات بے طرح پریشان کر رہی تھیں اور ایک اہم سفر کے ساز و برگ کا اضطراب بجائے خود جداگانہ مصروفیت کا باعث تھا۔ والحمد لله أولًا و آخراً و ظاهراً و باطناً.

غلام رسول مہر

۹/اکتوبر ۱۹۲۵ء

بوقتِ شب

عقائد

اصول الدین سے متعلقہ غیر ثابت مسائل کے بارے میں بحث

سوال کیا اصول الدین کے ان مسائل کے بارے میں بحث کرنا جائز ہے جن کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے کوئی بات منقول نہیں؟ اگر جائز ہے تو وجہِ جواز کیا ہے؟ نبی کریم ﷺ کی ایک حدیث سے تو ہم نے یہ سمجھا ہے کہ آپ نے بعض مسائل کے بارے میں گفتگو کرنے سے منع کیا تھا۔ اگر کہا جائے کہ یہ جائز ہے تو کیا یہ واجب ہے؟ کیا نبی کریم ﷺ سے کوئی ایسی بات منقول ہے جو اس کے وجوب کا تقاضا کرتی ہے؟ کیا ان مسائل کے سلسلے میں مجتہد کے گمانِ غالب پر اکتفا کرنا چاہیے یا قطعیت تک پہنچنا ضروری ہے؟ اگر قطعیت تک پہنچنا ممکن نہ ہو تو کیا آدمی کو اس سلسلے میں معذور سمجھا جائے گا یا وہ اس کا مکلّف ہوگا؟ اگر وہ مکلّف ہوگا تو کیا یہ تکلیف مالا یطاق (اس کام کا حکم جو طاقت سے باہر ہو) کے زمرے میں آئے گا یا نہیں؟

اگر وجوب کا کہا جائے تو پھر شارع علیہ السلام سے کسی ایسی نص کے منقول نہ ہونے کی حکمت کیا ہے جو فکری ہلاکتوں میں پڑنے سے بچائے، حالاں کہ آپ اپنی امت کی ہدایت کے لیے بہت زیادہ کوشاں رہتے تھے؟ واللہ أعلم

جواب الحمد للہ رب العالمین. پہلا مسئلہ: آیا ایسے مسائل اصول الدین کے بارے میں گفتگو کرنا جائز ہے یا نہیں جن کے متعلق رسول اللہ ﷺ سے کوئی بات منقول نہیں؟

یہ سوال باطل اور معروف بدعتی طریقے کے مطابق آیا ہے۔ وجہ یہ ہے کہ وہ مسائل جو اصول الدین سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی جو یہ حق رکھتے ہیں کہ انھیں اصولِ دین کا نام دیا جائے، دین سے مراد وہی دین ہے جو اللہ نے اپنے رسول کو دے کر بھیجا اور اپنی کتاب میں نازل کیا، ان مسائل کے بارے میں یہ کہنا جائز نہیں کہ نبی اکرم ﷺ سے ان کے متعلق کوئی بات منقول نہیں۔ یہ بات فی نفسہٖ تضاد پر مبنی ہے۔ ان مسائل کا اصولِ دین میں سے ہونا ہی یہ ثابت کرتا ہے کہ وہ دین کے اہم امور سے تعلق رکھتے ہوں اور وہ ان اصول سے ہوں جن کی دین میں ضرورت ہے۔ ان کے بارے میں رسول اللہ ﷺ سے کسی بات کے منقول ہونے کی نفی کرنا دو باتوں میں سے ایک کو لازم کرے گا:

1. رسول اللہ ﷺ نے ان اہم امور سے صرفِ نظر کیا جن کی دین کو ضرورت تھی اور انھیں بیان نہ کیا۔
2. یا آپ نے انھیں بیان تو کیا لیکن امت نے انھیں نقل نہ کیا۔ یہ دونوں مفروضے باطل ہیں۔ یہ منافقوں کی

طرف سے دین پر چند سب سے بڑے اعتراضات میں سے ہیں۔

یہ اور اس جیسی دیگر بدگمانیاں وہی آدمی کر سکتا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین کے حقائق سے ناواقف ہو، یا وہ ان باتوں سے بے خبر ہو جن کو لوگ اپنی عقل سے سمجھتے ہیں، یا وہ ان دونوں سے لاعلم ہو۔

دینی حقائق سے اس کی لاعلمی یہ ثابت کرتی ہے کہ وہ دین کے اصول و فروع کی تفاصیل اور ان کے مشمولات سے لاعلم ہے۔ دوسری بات سے اس کی ناواقفیت یہ ثابت کرتی ہے کہ وہ عقل سے سمجھے گئے ان حقائق میں داخل ہو رہا ہے جنھیں اس جیسے لوگ عقلیات سے تعبیر کرتے ہیں جو حقیقت میں جہلیات ہیں۔ ان دونوں امور سے اس کی ناواقفیت سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ وہ ایسے باطل مسائل و وسائل کو اصولِ دین سمجھتا ہے جو حقیقت میں اصولِ دین نہیں ہیں۔ اور وہ یہ گمان کرتا ہے کہ ان مسائل میں جو اعتقاد رکھنا چاہیے، رسول اللہ ﷺ نے اس کو بیان نہیں کیا۔ یہ عام لوگوں کی بات نہیں، مختلف طبقوں کے باکمال افراد بھی یہی سمجھتے ہیں۔

اصولِ دین سے مراد یا وہ مسائل ہیں جن کا قولی اعتقاد رکھنا یا قولی اور عملی دونوں طرح کا اعتقاد رکھنا ضروری ہے، جیسے: توحید، صفاتِ الٰہی، تقدیر، نبوت اور آخرت کے مسائل، یا پھر ان مسائل کے دلائل۔

پہلی قسم: لوگوں کو ان مسائل کا اعتقاد رکھنے، ان کی معرفت حاصل کرنے اور ان کی تصدیق کرنے کے لیے جو کچھ درکار ہے، اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے اس کا اطمینان بخش بیان کر دیا اور ہر طرح کے عذر کا خاتمہ کر دیا ہے۔

یہ چند سب سے اہم مسائل ہیں جن کو رسول اللہ ﷺ نے بڑے واضح انداز میں لوگوں تک پہنچایا اور بیان کیا، جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں پر رسولوں کے ذریعے سے حجت قائم کی۔ رسولوں نے یہی مسائل بیان کیے اور انہی کی تبلیغ کی۔

اللہ تعالیٰ کی کتاب جس کے لفظ و معنی صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے بعد تابعین عظام رحمہم اللہ نے رسول اللہ ﷺ سے روایت کیے اور حکمت جو رسول اللہ ﷺ کی سنت ہے، وہ بھی آپ سے روایت کی، اِس کتاب و حکمت میں ان مسائل کے وجوب و استحباب اور مقاصد کی تمام تفاصیل موجود ہیں۔ تمام تر تعریفات اللہ تعالیٰ ہی کے لیے ہیں جس نے ہم میں سے ہماری طرف ایک عظیم الشان رسول مبعوث کیا جو ہم پر اس کی آیات تلاوت کرتا ہے، ہمارا تزکیہ کرتا اور ہمیں کتاب و حکمت کی تعلیم دیتا ہے۔ اللہ نے ہمارے لیے دین کو مکمل کیا، ہم پر اپنی نعمت پوری کی اور ہمارے لیے اسلام کو بطورِ دین پسند کیا۔ اسی ذاتِ بابرکت نے کتاب میں ہر چیز کی تفصیل نازل کی اور اس کو لوگوں کے لیے ہدایت، رحمت اور خوش خبری بنایا۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿ مَا كَانَ حَدِيْثًا يُّفْتَرٰى وَلٰكِنْ تَصْدِيْقَ الَّذِيْ بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَّهُدًى وَّرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ﴾ [یوسف: ۱۱۱]

''یہ ہرگز ایسی بات نہیں جو گھڑ لی جائے اور لیکن اس کی تصدیق ہے جو اس سے پہلے ہے اور ہر چیز کی تفصیل ہے اور ان لوگوں کے لیے ہدایت اور رحمت ہے جو ایمان رکھتے ہیں۔''

کتاب وسنت کے ان امور کے بیان پر مشتمل نہ ہونے کا گمان صرف وہی شخص کرتا ہے جس کی عقل وسماعت میں نقص ہو اور جس کو جہنمیوں کے اس قول سے حصہ ملا ہو:

﴿ لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ اَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِيْٓ اَصْحٰبِ السَّعِيْرِ ﴾ [الملك: ۱۰]

''اگر ہم سنتے یا سمجھتے تو بھڑکتی ہوئی آگ والوں میں نہ ہوتے۔''

گو بہت سے نام نہاد فلاسفہ، متکلمین، جاہل اہل حدیث، خود ساختہ فقیہوں اور صوفیوں میں ایسے لوگوں کی کثرت ہے۔

دوسری قسم، ان اصولی (اعتقادی) مسائل کے دلائل:

اگرچہ متکلمین اور نام نہاد فلسفیوں کے کچھ گروہ یہ سمجھتے ہیں کہ شریعت سچی خبر کے ذریعے سے دلالت کرتی ہے، یوں اس کی دلالت خبر دینے والے کی سچائی کا علم ہونے پر موقوف ہے اور خبر دینے والے کی سچائی کی بنیاد جس پر ہو سکتی ہے، اس کو وہ محض معقولات قرار دیتے ہیں (وہ خبر دینے والے کی سچائی جانچنے کا معیار صرف معقولات کو قرار دیتے ہیں) لیکن وہ اپنے اس موقف کے سلسلے میں کہ کتاب وسنت کی دلالت خبرِ محض ہی کے ذریعے سے ہو سکتی ہے، بہت بڑی غلطی اور کھلی گمراہی میں مبتلا ہیں۔ وہ نظریہ جس پر امت کے سلف صالحین، ائمہ اور اہلِ علم دایمان قائم ہیں، وہ یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایسے عقلی دلائل بیان کر دیے ہیں جن کی ضرورت ان امور کے علم میں پیش آتی ہے۔ ان فلسفیوں میں سے کسی کو بھی ان دلائل کا اندازہ نہیں۔ وہ اس باب میں زیادہ سے زیادہ جو کچھ ذکر کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ نے اس کا خلاصہ بڑے احسن انداز میں پیش کر دیا ہے، جیسے وہ مثالیں جن کا ذکر اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کیا ہے۔ فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ ضَرَبْنَا لِلنَّاسِ فِيْ هٰذَا الْقُرْاٰنِ مِنْ كُلِّ مَثَلٍ ﴾ [الروم: ۵۸]

''اور بلاشبہ یقیناً ہم نے اس قرآن میں لوگوں کے لیے ہر مثال بیان کی ہے۔''

یہ مثالیں عقلی قیاسات ہیں، خواہ وہ قیاسِ شمول ہو یا قیاسِ تمثیل۔ ان میں ''براہین'' بھی شامل ہیں۔ برہان وہ قیاسِ شمولی ہے جو یقینی مقدمات سے تشکیل پاتا ہے، اگرچہ لغت میں لفظ برہان صرف ان معنی تک محدود نہیں۔ یہ بلکہ عام

ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے دونوں معجزات کو برہان کہا۔ اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ الٰہیات میں قیاسِ تمثیل سے استدلال کرنا جائز نہیں جس میں اصل اور فرع برابر ہوتے ہیں۔ اس میں قیاسِ شمولی سے استدلال کرنا بھی درست نہیں جس کے تمام افراد برابر ہوتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کی مثل کوئی چیز نہیں، لہٰذا غیر کے ساتھ اس کی مثال دینا جائز نہیں۔ نہ یہ روا ہے کہ وہ اور اس کا غیر ایک ایسے قضیہ کلیہ کے تحت آئیں جس کے تمام افراد برابر ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جب نام نہاد فلاسفہ اور متکلمین کے چند گروہوں نے الٰہیات کے باب میں ان قیاسات کی راہ اپنائی تو وہ کسی یقین تک نہ پہنچ سکے، بلکہ ان کے دلائل تناقض کا شکار ہو گئے اور آخری حد تک پہنچنے کے بعد جب انھوں نے دیکھا کہ ان کی دلیلیں فاسد یا برابر ہو گئی ہیں تو وہ حیرت اور شش و پنج میں پڑ گئے۔ لیکن اس میں قیاسِ اولیٰ کو استعمال کیا جا سکتا ہے، خواہ وہ تمثیل ہو یا شمول، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى﴾ [النحل: ٦٠]
''اور اللہ کے لیے سب سے اونچی مثال ہے۔''

مثلاً: ہم جانتے ہیں کہ ہر وہ کمال جو ممکن یا محدَث (مخلوق) کے لیے ثابت ہو، جس میں کوئی نقص نہ ہو، یعنی جو موجود کے لیے کمال ہو اور عدم کو مستلزم نہ ہو تو واجب قدیم (اللہ تعالیٰ) اس کا زیادہ حق رکھتا ہے، ہر وہ کمال جس میں کوئی نقص نہ ہو، اس کی نوع جب مخلوق کے لیے ثابت ہے، جو مربوب (پروردہ) معلول (نتیجہ) مدبر (تدبیر کیا گیا) ہے اور اس نے یہ سب اپنے خالق، اپنے رب اور اپنے مدبر (تدبیر کرنے والے) سے حاصل کیا ہے تو خالق اس کمال کا اس سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ اسی طرح ہر نقص اور ہر عیب جو اس کمال کے سلب و نفی پر مشتمل ہے، جب مخلوقات، محدثات اور ممکنات کی مختلف انواع سے اس کا نفی کرنا واجب ہو تو اللہ تعالیٰ سے اس نقص اور عیب کی نفی کرنا بدرجہ اولیٰ واجب ہے۔

وہ ہر موجود کی نسبت وجودی امور کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ البتہ ممکن عدمی امور کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ سلف صالحین اور ائمہ ان مطالب کے لیے ایسے ہی طریقے استعمال کرتے تھے، جیسے امام احمد رحمہ اللہ نے اور ان سے پہلے اور ان کے بعد کئی ائمہ اہلِ اسلام نے یہ طریقہ اختیار کیا۔

قرآن مجید نے بھی توحید، صفات اور آخرت جیسے اصولِ دین کے اثبات کے لیے یہ اسلوب اختیار کیا ہے، مثلاً: جب اللہ تعالیٰ نے معاد (آخرت) کے بارے میں بتایا جس کا علم اس کے امکان کے علم کے تابع ہے، تو یہ عقلاً جائز نہیں کہ اللہ تعالیٰ ممتنع (ناممکن) کے امکان کو مکمل تفصیل کے ساتھ بیان کر دے۔ اللہ تعالیٰ نے اس کو ثابت کرنے کے لیے وہ اسلوب اختیار نہیں کیا جو بعض متکلمین اختیار کرتے ہیں۔ متکلمین خارجی امکان کو صرف ذہنی امکان سے

ثابت کرتے ہیں (جو چیز ذہن میں تصور کرنا ممکن ہو، وہ خارج میں بھی ممکن ہوتی ہے۔) چنانچہ وہ کہتے ہیں: یہ ممکن ہے کیوں کہ اگر ذہن میں اس کا وجود مانا جائے تو اس سے کوئی محال لازم نہیں آتا۔ اس مقدمے میں مسئلہ یہ ہے کہ یہ کہاں سے معلوم ہوتا ہے کہ ذہن میں اس کا وجود ماننے سے کوئی محال لازم نہیں آتا؟ محال یہاں محال لذاتہ یا محال لغیرہ سے عام ہے۔ ذہنی امکان کی حقیقت امتناع (ناممکن اور محال) کا عدمِ علم ہے اور امتناع کے عدمِ علم سے خارجی امکان کا علم لازم نہیں آتا، بلکہ چیز ذہن میں اس طرح رہتی ہے کہ اس کا امتناع اور خارجی امکان معلوم نہیں ہوتا۔ یہ ہے ذہنی امکان۔ اللہ تعالیٰ نے معاد (آخرت) کے امکان کے بیان میں اسی پر اکتفا نہیں کیا کیوں کہ چیز کا امتناع ممکن ہے، سبب اُس کا چاہے امکانِ ذہنی کے علاوہ کوئی اور ہو اور اگرچہ ذہن کو اس کے امتناع کا علم نہ ہو، خارجی امکان کے برعکس کیوں کہ وہ جب معلوم ہو جائے تو اس کا ممتنع ہونا باطل ہے۔

انسان ''خارجی امکان'' کو مختلف طریقوں سے معلوم کرتا ہے۔ کبھی اسے معلوم ہوتا ہے کہ اس چیز کا وجود ہے۔ کبھی اسے معلوم ہوتا ہے کہ وہ چیز تو نہیں البتہ اس کی نظیر کا وجود ہے۔ اور کبھی اسے معلوم ہوتا ہے کہ اُس چیز سے زیادہ بلیغ چیز کا وجود ہے، کیونکہ ایک چیز کا وجود ثبوت ہے، اس امر کا کہ جو چیز اُس سے فروتر ہے، اس کے وجود کا امکان زیادہ ہے۔

پھر جب یہ بیان کیا جائے کہ ایک چیز ممکن ہے تو اس پر رب تعالیٰ کی قدرت کو بیان کرنا بھی ضروری ہے، وگرنہ کسی چیز کے امکان کا محض علم اس کے وقوع کے امکان کے لیے کافی نہیں، اگر اس پر رب تعالیٰ کی قدرت نہ جانی جائے۔ اللہ تعالیٰ نے یہ سب چیزیں درج ذیل آیات میں بیان کی ہیں:

﴿ اَوَ لَمْ یَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ قَادِرٌ عَلٰۤی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ وَ جَعَلَ لَهُمْ اَجَلًا لَّا رَیْبَ فِیْهِ فَاَبَی الظّٰلِمُوْنَ اِلَّا كُفُوْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ٩٩]

''اور کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ وہ اللہ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، ان جیسوں کو پیدا کرنے کی ضرور قدرت رکھتا ہے اور اس نے ان کے لیے ایک وقت مقرر کیا ہے جس میں کچھ شک نہیں، مگر ظالموں کو ضد ہے کہ کفر ہی کریں گے۔''

نیز فرمایا:

﴿ اَوَ لَیْسَ الَّذِیْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَ الْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰۤی اَنْ یَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ بَلٰی وَ هُوَ الْخَلّٰقُ الْعَلِیْمُ ﴾

[یٰسٓ: ٨١]

''اور کیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے اور پیدا کر دے؟ کیوں نہیں اور

وہی سب کچھ پیدا کرنے والا، سب کچھ جاننے والا ہے۔"

نیز فرمایا:

﴿ اَوَلَمْ يَرَوْا اَنَّ اللّٰهَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يُّحْيِۦَ الْمَوْتٰى بَلٰٓى اِنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ ﴾ [الأحقاف: ٣٣]

"اور کیا انھوں نے نہیں دیکھا کہ وہ اللہ جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اور وہ ان کے پیدا کرنے سے نہیں تھکا، وہ اس پر قادر ہے کہ مردوں کو زندہ کر دے؟ کیوں نہیں! یقیناً وہ ہر چیز پر خوب قادر ہے۔"

نیز فرمایا:

﴿ لَخَلْقُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ ﴾ [المؤمن: ٥٧]

"یقیناً آسمانوں اور زمین کا پیدا کرنا لوگوں کے پیدا کرنے سے زیادہ بڑا (کام) ہے۔"

یہ بات بداہتاً (بنا غور وفکر کیے) معلوم ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق بنی آدم جیسی مخلوق کی تخلیق سے کہیں بڑا کام ہے۔ اس کے لیے قدرت بھی زیادہ چاہیے۔ لہٰذا یہ جو آسان ہے، یہ امکان اور قدرت کے اعتبار سے اس بڑی مخلوق سے اولیٰ ہے۔ ایسے ہی اللہ تعالیٰ نے آخرت پر پہلی مرتبہ پیدا کرنے سے بھی استدلال کیا ہے، مثلاً فرمایا:

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ يَبْدَؤُا الْخَلْقَ ثُمَّ يُعِيْدُهٗ وَهُوَ اَهْوَنُ عَلَيْهِ ﴾ [الروم: ٢٧]

"اور وہی ہے جو خلق کو پہلی بار پیدا کرتا ہے، پھر اسے دوبارہ پیدا کرے گا اور وہ اسے زیادہ آسان ہے۔"

اس لیے اس کے بعد کہا:

﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ [الروم: ٢٧]

"اور آسمانوں اور زمین میں سب سے اونچی شان اسی کی ہے۔"

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اِنْ كُنْتُمْ فِيْ رَيْبٍ مِّنَ الْبَعْثِ فَاِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ تُرَابٍ ﴾ [الحج: ٥]

"اگر تم اٹھائے جانے کے بارے میں کسی شک میں ہو تو بے شک ہم نے تمھیں حقیر مٹی سے پیدا کیا۔"

اسی طرح یہ آیت ہے:

﴿ وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظٰمَ وَهِيَ رَمِيْمٌ ۝ قُلْ يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [یٰس: ٧٨، ٧٩]

''اور اس نے ہمارے لیے ایک بات بنائی اور اپنی پیدایش کو بھول گیا، اس نے کہا کون ہڈیوں کو زندہ کرے گا، جب کہ وہ بوسیدہ ہوں گی؟ کہہ دے انھیں وہ زندہ کرے گا جس نے انھیں پہلی مرتبہ پیدا کیا۔''

اس آیت کا جملہ: ''کون بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے گا؟'' قیاس ہے جس کا ایک مقدمہ حذف کر دیا گیا ہے، کیوں کہ وہ بالکل ظاہر ہے۔ دوسرا مقدمہ سالبہ کلیہ ہے جس کے ساتھ ہی اس کی دلیل بھی مقرون و مذکور ہے، یعنی وہ مثال جو بیان کی گئی اور قرآن نے ان الفاظ میں اس کا ذکر کیا: ﴿وَضَرَبَ لَنَا مَثَلًا وَّنَسِيَ خَلْقَهٗ قَالَ مَنْ يُّحْيِ الْعِظَامَ وَهِيَ رَمِيْمٌ﴾ اس میں ''کون ہے جو بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ کرے؟'' استفہام انکاری ہے جو نفی پر مشتمل ہے، یعنی بوسیدہ ہڈیوں کو کوئی بھی زندہ نہیں کر سکتا، لہٰذا اس کافر کے نزدیک ہڈی کا بوسیدہ ہو جانا اس کو زندہ کرنے میں رکاوٹ ہے کیوں کہ وہ خشک اور ٹھنڈی ہو چکی ہے۔ یہ حالت زندگی کے منافی ہے جو حرارت اور رطوبت پر قائم ہے۔ اس کے اجزا بھی متفرق ہو چکے ہیں۔ وہ کسی دوسری چیز میں گھل مل چکی ہے۔ یہ اور اس طرح کے دیگر شبہات اس کے خیال کو تقویت پہنچاتے ہیں۔

چنانچہ مفروضہ یہ ہے کہ یہ ہڈیاں بوسیدہ ہو چکی ہیں، کوئی بوسیدہ ہڈیوں کو زندہ نہیں کر سکتا، لہٰذا کوئی ان کو زندہ نہیں کر سکتا، لیکن یہ قضیہ سالبہ جھوٹا ہے جس کا مضمون اور مرکزی خیال یہ ہے کہ زندہ کرنا ناممکن اور ممتنع ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اس امکان سے زیادہ بعید امکان اور اس پر اپنی قدرت کو بیان کر کے کئی وجوہ سے اس کے امکان کو بیان کیا، اور اس کے جواب میں فرمایا:

﴿يُحْيِيْهَا الَّذِيْٓ اَنْشَاَهَآ اَوَّلَ مَرَّةٍ﴾ [یٰس: ۷۹]

''انھیں وہ زندہ کرے گا جس نے انھیں پہلی مرتبہ پیدا کیا۔''

یعنی اس نے پہلے ان ہڈیوں کو مٹی سے پیدا کیا تھا۔

پھر فرمایا:

﴿وَهُوَ بِكُلِّ خَلْقٍ عَلِيْمٌ﴾ [یٰس: ۷۹] ''اور وہ ہر طرح کی تخلیق خوب جانتا ہے۔''

اس میں یہ بیان کیا کہ وہ متفرق اجزا جن شکلوں میں تبدیل ہو چکے ہیں، وہ ان سب کا علم رکھتا ہے، پھر فرمایا:

﴿الَّذِيْ جَعَلَ لَكُمْ مِّنَ الشَّجَرِ الْاَخْضَرِ نَارًا﴾ [یٰس: ۸۰]

''وہ جس نے تمھارے لیے سبز درخت سے آگ پیدا کر دی۔''

اس میں بیان کیا کہ اس نے گرم خشک آگ کو ٹھنڈے اور مرطوب درخت سے نکالا۔ اس میں بہت بلیغ

منافات ہے کیوں کہ حرارت اور رطوبت کا اکٹھا ہونا حرارت اور خشکی کے اکٹھا ہونے سے زیادہ آسان ہے۔ رطوبت جس انفعال کو قبول کرتی ہے خشکی اس کو اس حد تک قبول نہیں کرتی۔ اس کے بعد کہا:

﴿ اَوَ لَيْسَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ بِقٰدِرٍ عَلٰٓى اَنْ يَّخْلُقَ مِثْلَهُمْ ﴾ [یٰسٓ: ۸۱]

''اور کیا جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا اس پر قادر نہیں کہ ان جیسے اور پیدا کر دے؟''

یہ مقدمہ بداہتاً معلوم ہے، اس لیے اس کا آغاز استفہام تقریری سے کیا گیا ہے جو اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ یہ چیز مخاطب کے ہاں ثابت اور معلوم ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا فرمانا ہے:

﴿ وَلَا يَاْتُوْنَكَ بِمَثَلٍ اِلَّا جِئْنٰكَ بِالْحَقِّ وَاَحْسَنَ تَفْسِيْرًا ﴾ [الفرقان: ۳۳]

''اور وہ تیرے پاس کوئی مثال نہیں لاتے، مگر ہم تیرے پاس حق اور بہترین تفسیر بھیج دیتے ہیں۔''

اس کے بعد اللہ رب العزت نے اپنی عمومی قدرت بیان کی:

﴿ اِنَّمَآ اَمْرُهٗٓ اِذَآ اَرَادَ شَيْـًٔا اَنْ يَّقُوْلَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴾ [یٰسٓ: ۸۲]

''اس کا حکم تو، جب وہ کسی چیز کا ارادہ کرتا ہے، اس کے سوا نہیں ہوتا کہ اسے کہتا ہے ''ہو جا'' تو وہ ہو جاتی ہے۔''

قرآنِ کریم میں اس جگہ اور دیگر جگہوں پر دینی مطالب و مسائل کی ایسی قطعی دلیلیں اور بلیغ اسرار ہیں جن کی تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ یہاں صرف تنبیہ کرنا مقصود تھا۔

ایسے ہی اللہ تعالیٰ کی طرف جو ولادت کی نسبت کی گئی، خواہ وہ اس کو حسی ولادت کا نام دیں یا عقلی ولادت کا، اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو اس سے پاک اور منزہ کرتے وقت بھی یہی اسلوب استعمال کیا۔

عیسائی دعویٰ کرتے ہیں کہ کلمہ، جس کو وہ بیٹے کا جوہر قرار دیتے ہیں، اسی سے پیدا ہوا ہے۔ صابی فلاسفہ دعویٰ کرتے ہیں کہ عقول عشرہ (دس عقلیں) اور نو فلکی نفوس اسی سے پیدا ہوئے ہیں۔ ان کے بارے میں وہ خود مضطرب ہیں کہ آیا یہ جواہر ہیں یا اعراض۔ وہ کبھی عقول کو نر کے قائم مقام بناتے ہیں اور نفوس کو مادہ کے قائم مقام۔ وہ ان کو اپنے ماں باپ، دیوتا اور قریبی رب قرار دیتے ہیں۔ نفوس کے بارے میں ان کا علم زیادہ واضح ہے، کیونکہ دوری حرکت وجود رکھتی ہے جو ارادی حرکت پر دلالت کرتی ہے۔ ارادی حرکت نفسِ محرکہ پر دلالت کرتی ہے لیکن ان کی اکثریت فلکی نفس کو عرض قرار دیتی ہے، قائم بنفسہ جوہر نہیں۔ یہ عقیدہ مشرکین عرب وغیرہ کے عقیدے کے مشابہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے بیٹے اور بیٹیاں قرار دیتے تھے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَجَعَلُوا لِلّٰهِ شُرَكَآءَ الْجِنَّ وَخَلَقَهُمْ وَخَرَقُوا لَهٗ بَنِيْنَ وَبَنٰتٍۭ بِغَيْرِ عِلْمٍ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَصِفُوْنَ ﴾ [الأنعام: ۱۰۰]

''اور انھوں نے جنوں کو اللہ کے شریک بنا دیا، حالاں کہ اس نے انھیں پیدا کیا اور اس کے لیے بیٹے اور بیٹیاں کچھ جانے بغیر تراش لیں، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ بیان کرتے ہیں۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ اَلَآ اِنَّهُمْ مِّنْ اِفْكِهِمْ لَيَقُوْلُوْنَ ﴿۱۵۱﴾ وَلَدَ اللّٰهُ وَاِنَّهُمْ لَكٰذِبُوْنَ ﴾ [الصافات: ۱۵۰، ۱۵۱]

''سن لو! بے شک وہ یقیناً اپنے جھوٹ ہی سے کہتے ہیں کہ اللہ نے اولاد جنی اور بے شک وہ یقیناً جھوٹے ہیں۔''

ان کا دعویٰ تھا کہ فرشتے اللہ تعالیٰ کی بیٹیاں ہیں، جس طرح ان فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ عقول یا نفوس فرشتے ہی ہیں جو اللہ تعالیٰ سے پیدا ہوئے ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ الْبَنٰتِ سُبْحٰنَهٗ وَلَهُمْ مَّا يَشْتَهُوْنَ ﴿۵۷﴾ وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِالْاُنْثٰى ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ ﴿۵۸﴾ يَتَوَارٰى مِنَ الْقَوْمِ مِنْ سُوْٓءِ مَا بُشِّرَ بِهٖ اَيُمْسِكُهٗ عَلٰى هُوْنٍ اَمْ يَدُسُّهٗ فِي التُّرَابِ اَلَا سَآءَ مَا يَحْكُمُوْنَ ﴿۵۹﴾ لِلَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ مَثَلُ السَّوْءِ وَلِلّٰهِ الْمَثَلُ الْاَعْلٰى وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ ﴿۶۰﴾ وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللّٰهُ النَّاسَ بِظُلْمِهِمْ مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِنْ دَآبَّةٍ وَّلٰكِنْ يُّؤَخِّرُهُمْ اِلٰٓى اَجَلٍ مُّسَمًّى فَاِذَا جَآءَ اَجَلُهُمْ لَا يَسْتَاْخِرُوْنَ سَاعَةً وَّلَا يَسْتَقْدِمُوْنَ ﴿۶۱﴾ وَيَجْعَلُوْنَ لِلّٰهِ مَا يَكْرَهُوْنَ وَتَصِفُ اَلْسِنَتُهُمُ الْكَذِبَ اَنَّ لَهُمُ الْحُسْنٰى لَا جَرَمَ اَنَّ لَهُمُ النَّارَ وَاَنَّهُمْ مُّفْرَطُوْنَ ﴾ [النحل: ۵۷۔۶۲]

''اور وہ اللہ کے لیے بیٹیاں تجویز کرتے ہیں۔ وہ پاک ہے۔ اور اپنے لیے وہ جو وہ چاہتے ہیں۔ اور جب ان میں سے کسی کو لڑکی کی خوش خبری دی جاتی ہے تو اس کا منہ دن بھر کالا رہتا ہے اور وہ غم سے بھرا ہوتا ہے۔ وہ لوگوں سے چھپتا پھرتا ہے، اس خوش خبری کی برائی کی وجہ سے جو اسے دی گئی۔ آیا اسے ذلت کے باوجود رکھ لے یا اسے مٹی میں دبا دے۔ سن لو! برا ہے جو وہ فیصلہ کرتے ہیں۔ ان لوگوں کے لیے جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، بری مثال ہے اور اللہ کے لیے سب سے اونچی مثال ہے اور وہی سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔ اور اگر اللہ لوگوں کو ان کے ظلم کی وجہ سے پکڑے تو اس کے اوپر کوئی چلنے والا نہ چھوڑے۔ اور لیکن وہ انھیں ایک مقرر وقت تک ڈھیل دیتا ہے۔ پھر جب ان کا وقت آ جاتا ہے تو ایک گھڑی نہ پیچھے رہتے ہیں اور نہ آگے بڑھتے ہیں۔ اور وہ اللہ کے لیے وہ چیز تجویز کرتے ہیں

جسے وہ (خود) ناپسند کرتے ہیں اور ان کی زبانیں جھوٹ بیان کرتی ہیں کہ بے شک انھی کے لیے بھلائی ہے۔ کوئی شک نہیں کہ انھی کے لیے آگ ہے اور یہ کہ بے شک وہ سب سے پہلے (اس میں) پہنچائے جانے والے ہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اَمِ اتَّخَذَ مِمَّا يَخْلُقُ بَنٰتٍ وَّ اَصْفٰكُمْ بِالْبَنِيْنَ ﴿16﴾ وَاِذَا بُشِّرَ اَحَدُهُمْ بِمَا ضَرَبَ لِلرَّحْمٰنِ مَثَلًا ظَلَّ وَجْهُهٗ مُسْوَدًّا وَّهُوَ كَظِيْمٌ ﴿17﴾ اَوَ مَنْ يُّنَشَّؤُا فِي الْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي الْخِصَامِ غَيْرُ مُبِيْنٍ ﴿18﴾ وَجَعَلُوا الْمَلٰٓئِكَةَ الَّذِيْنَ هُمْ عِبٰدُ الرَّحْمٰنِ اِنَاثًا اَشَهِدُوْا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْـَٔلُوْنَ ﴾ [الزخرف: ١٦-١٩]

''کیا اس نے اپنی پیدا کردہ (مخلوق) میں سے (خود) بیٹیاں رکھ لیں اور تمھیں بیٹوں سے نواز دیا۔ حالانکہ جس اولاد کو یہ رحمان کی طرف منسوب کرتے ہیں، اس کی ولادت کا مژدہ، جب ان میں سے کسی کو دیا جاتا ہے تو اس کے منہ پر سیاہی چھا جاتی ہے اور وہ غم سے بھر جاتا ہے۔ اور کیا (اس نے اسے رحمان کی اولاد قرار دیا ہے) جس کی پرورش زیور میں کی جاتی ہے اور وہ جھگڑے میں بات واضح کرنے والی نہیں اور انھوں نے فرشتوں کو، وہ جو رحمان کے بندے ہیں، عورتیں بنا دیا۔ کیا وہ ان کی پیدایش کے وقت حاضر تھے۔ ان کی گواہی ضرور لکھی جائے گی اور وہ پوچھے جائیں گے۔''

ایک مقام پر کہا:

﴿ اَفَرَءَيْتُمُ اللّٰتَ وَالْعُزّٰى ﴿19﴾ وَمَنٰوةَ الثَّالِثَةَ الْاُخْرٰى ﴿20﴾ اَلَكُمُ الذَّكَرُ وَلَهُ الْاُنْثٰى ﴿21﴾ تِلْكَ اِذًا قِسْمَةٌ ضِيْزٰى ﴾ [النجم: ١٩-٢٢]

''پھر کیا تم نے لات اور عزیٰ کو دیکھا اور تیسری ایک اور (دیوی) منات کو۔ کیا تمھارے لیے لڑکے ہیں اور اس کے لیے لڑکیاں۔ یہ تو پھر ناانصافی کی تقسیم ہے۔''

یہاں اور دیگر مقاماتِ قرآن میں بیان کیا کہ ربِ خالق کا حق تم سے زیادہ ہے کہ اس کو نقص سے منزہ اور پاک قرار دیا جائے، لہٰذا تم وہ چیزیں اس کے لیے کیسے ثابت کرتے ہو جو تم خود اپنے لیے پسند نہیں کرتے اور اپنی طرف ان کی نسبت کرنے میں خفت محسوس کرتے ہو، حالاں کہ ان کا واقع ہونا لامحالہ امر ہے۔ تم اللہ تبارک و تعالیٰ کو ان سے منزہ قرار نہیں دیتے، نہ اس سے ان کی نفی کرتے ہو، حالاں کہ وہ عیبوں اور ناپسندیدہ باتوں کی نفی میں تم سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ ایسے ہی توحید کے بیان میں اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ

فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ ﴾ [الروم: ٢٨]

''اس نے تمھارے لیے خود تم ہی میں سے ایک مثال بیان کی ہے۔ کیا تمھارے لیے ان (غلاموں) میں سے جن کے مالک تمھارے دائیں ہاتھ ہیں، کوئی بھی اس رزق میں شریک ہیں جو ہم نے تمھیں دیا ہے کہ تم اس میں برابر ہو۔ ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح تم اپنے آپ سے ڈرتے ہو۔''

یعنی جس طرح تم ایک دوسرے سے ڈرتے ہو، جس طرح اس آیت میں ہے:

﴿ ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٨٥]

''پھر تم ہی وہ لوگ ہو کہ اپنے آپ کو قتل کرتے ہو۔''

اسی طرح فرمایا:

﴿ لَوْلَآ اِذْ سَمِعْتُمُوْهُ ظَنَّ الْمُؤْمِنُوْنَ وَالْمُؤْمِنٰتُ بِاَنْفُسِهِمْ خَيْرًا ﴾ [النور: ١٢]

''کیوں نہ جب تم نے اسے سنا تو مومن مردوں اور مومن عورتوں نے اپنے نفسوں میں اچھا گمان کیا۔''

فرمایا:

﴿ وَلَا تَلْمِزُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ﴾ [الحجرات: ١١] ''اور نہ اپنے لوگوں پر عیب لگاؤ۔''

فرمایا:

﴿ فَتُوْبُوْٓا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْٓا اَنْفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٥٤]

''پس تم اپنے پیدا کرنے والے کی طرف توبہ کرو، پس تم اپنے آپ کو قتل کرو۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَلَا تُخْرِجُوْنَ اَنْفُسَكُمْ مِّنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ اَقْرَرْتُمْ وَاَنْتُمْ تَشْهَدُوْنَ ﴿84﴾ ثُمَّ اَنْتُمْ هٰٓؤُلَآءِ تَقْتُلُوْنَ اَنْفُسَكُمْ ﴾ [البقرة: ٨٤، ٨٥]

''اور نہ اپنے آپ کو اپنے گھروں سے نکالو گے، پھر تم نے اقرار کیا اور تم خود شہادت دیتے ہو۔ پھر تم ہی وہ لوگ ہو کہ اپنے آپ کو قتل کرتے ہو۔''

ان تمام سے مراد ایک ہی قسم ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ مخلوق یعنی آدمی کا مملوک (غلام) اس کے مال وغیرہ میں ایسا شریک نہیں ہوتا، کہ وہ اپنے مملوک سے بھی اسی طرح کا خوف رکھے جس طرح کا خوف وہ اپنے نظیر (اپنے جیسے آزاد) سے رکھتا ہے۔ تم اپنے غلاموں کو اپنا نظیر اور شریک بنانا قبول نہیں کرتے تو میری ہی مخلوق اور میرے ہی مملوک کو میرا شریک بنانا کیوں کر پسند کرتے ہو کہ اس کی بھی اسی طرح عبادت کی جائے اور اس کو بھی اُسی

طرح پکارا جائے جس طرح میری عبادت کی جاتی اور مجھے پکارا جاتا ہے؟! جیسے وہ اپنے تلبیہ میں کہا کرتے تھے: ”لبيك لا شريك لك، إلا شريك هو لك تملكه و ما ملك“ یہ بہت وسیع باب ہے جس کی تفصیل کا یہ مقام نہیں۔ صرف یہ تنبیہ کرنا مقصود تھا کہ قران کریم اور حکمتِ نبویہ میں مسائل و دلائل کے ایسے عمومی اصولِ دین موجود ہیں جو اصولِ دین ہونے کا حق رکھتے ہیں۔

جہاں تک ان باطل افکار کا تعلق ہے جن کو لوگ اس نام کے تحت ذکر کرتے ہیں، اصولِ دین کے ساتھ ان کا کوئی تعلق نہیں، اگرچہ اس میں نفی صفات اور تقدیر کے باب میں جبر و قدر جیسے فاسد مسائل و دلائل درج کیے جائیں یا عالَم کے حادث (پردۂ عدم سے ایک مدت کے بعد وجود میں آنے والا) ہونے پر اَعراض (صفاتِ اجسام) کے حادث ہونے سے استدلال کرنا۔ اس دلیل کے لیے جن مقدمات کی ضرورت پیش آ سکتی ہے پھر ان کا اِثبات کرنا، جیسے: عالم اَعیان و اَعراض کا مجموعہ ہے اور یہ دونوں ہی حادث ہیں۔ اعراض کا حدوث ظاہر ہے، سکون کے بعد حرکت اور حرکت کے بعد سکون، لیکن اَعیان کا حدوث اس وجہ سے کہ ان کے ساتھ اعراض کا پایا جانا ضروری ہے، مثلاً: ہر جسم متحرک ہو گا یا ساکن، اور یہ دونوں عرضِ حادث ہیں۔ جو چیز حادث کا محل ہو وہ خود حادث ہوتی ہے، لہٰذا عالم حادث ہے۔ اس کا کوئی پیدا کرنے والا ہو گا۔ وہی خدا ہے۔ یہ اعتراض کہ اس کا کیا ثبوت ہے کہ اعراض کا محل ہمیشہ حادث ہو گا، اس کا جواب انھوں نے یہ فرض کیا کہ جو حوادث کی جنس سے خالی نہ ہو وہ حادث ہی ہو گا کیوں کہ حوادثِ کائنات غیر متناہی نہیں ہو سکتے۔

یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ محمد ﷺ نے خالقِ کائنات کے اقرار اور اس کے انبیا کی نبوت کے اثبات کے لیے نہ یہ طریقہ اپنایا ہے نہ اس کی دعوت ہی دی ہے، اسی لیے اشعری جیسے ماہرینِ علمِ کلام نے یہ اعتراف کیا ہے کہ یہ انبیا و رسل اور امت کے سلف صالحین اور ائمہ عظام کا طریقہ نہیں۔ انھوں نے ذکر کیا کہ یہ طریقہ ان کے نزدیک حرام ہے۔ محققین کا موقف یہ ہے کہ یہ باطل طریقہ ہے۔ اس کے مقدمات میں ایسی تفصیل و تقسیم ہے جو دعویٰ کی گئی بات کو مطلق طور پر ثابت کرنے میں رکاوٹ ہے۔ چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ جو بھی شخص اپنے اصولِ دین کو ثابت کرنے کے لیے اس طریقے پر اعتماد کرتا ہے، دو باتوں میں سے ایک بات اس پر ضرور لازم آتی ہے: یا وہ اس طریقے کی کم زوری سے آگاہ ہو جاتا ہے اور عالم کے قدیم ہونے کے قائلین کی دلیلوں کے ساتھ اس کا موازنہ کرتا ہے تو اس کے ہاں دلیلیں برابر ہو جاتی ہیں یا وہ کبھی اس کو ترجیح دے گا کبھی اس کو۔ ان کے اکثر گروہوں کا حال یہی ہے۔ یا پھر وہ اس کی وجہ سے ایسے لوازم اختیار کرے گا جن کا فاسد ہونا عقل اور شریعت دونوں میں معلوم ہے۔ جیسے اس کی وجہ سے جہم نے یہ لازم اختیار کیا کہ جنت و دوزخ فانی ہیں۔ ابو ہذیل نے یہ لازم اختیار کیا کہ اہلِ جنت کی

حرکات منقطع ہیں۔ اشعری وغیرہ نے یہ لازم اختیار کیا کہ ہوا، پانی اور آگ کا رنگ، ذائقہ اور بو ہے۔

کچھ لوگوں نے اس کی وجہ سے اور بعض دیگر وجوہ سے یہ کہا: رنگ اور ذائقے جیسے تمام اعراض کے لیے کسی حال میں باقی رہنا درست اور عقلاً جائز نہیں۔ یہ بات ان کو اس وقت کہنی پڑی جب انھوں نے صفات کے حادث ہونے سے اجسام کے حادث ہونے پر استدلال کرنے کے باوجود اللہ تعالیٰ کی صفات کا اثبات کیا۔ اس تضاد کی وجہ سے ان پر اعتراض ہوا۔ ان کو اس کے جواب کی ضرورت پیش آئی تو انھوں نے کہا: اجسام کی صفات اعراض ہیں، یعنی وارد ہوتی ہیں اور زائل ہوتی ہیں، لہٰذا وہ کسی حال میں باقی نہیں رہتیں، سوائے اللہ تعالیٰ کی صفات کے۔ وہ باقی رہتی ہیں۔ لیکن جمہور عقلائے بنی آدم کے نزدیک یہ طریقہ حسی طور پر ثابت ہونے والے امور کے مخالف ہے۔

اہلِ کلام کے بعض گروہ جیسے معتزلہ وغیرہ نے اس قاعدے کی وجہ سے رب تعالیٰ کی صفات کی مطلق نفی کی یا بعض صفات کی نفی کی۔ ان کے نزدیک ان اشیا کے حادث ہونے پر دلالت کرنے والی چیز یہی ہے کہ صفات ان کے ساتھ قائم ہیں اور دلیل کو اس کے تمام نظائر میں جاری کرنا ضروری ہے۔ اسی طرح انھوں نے ہر موصوف کے حادث ہونے کو لازمی قرار دیا جس کے ساتھ ایسی صفت ہو جو اس کے ساتھ قائم ہو۔ یہ قول بھی غایت درجہ فساد اور گمراہی پر مبنی ہے۔ اسی وجہ سے انھوں نے خلقِ قرآن، آخرت میں اللہ تعالیٰ کی رویت (دیدار) اور اس کے عرش پر بلند ہونے سے انکار کے نظریے کو اختیار کیا۔ اسی طرح کے دیگر بے شمار لوازم ہیں جن کو انھوں نے اس دلیل کے مقدمات کو ہر جگہ لاگو کر کے اختیار کیا، جسے معتزلہ اور ان کے خوشہ چینوں نے اپنے دین کی اصل قرار دیا۔ یہ مباحث اس میں داخل ہیں جس کو یہ اصولِ دین کا نام دیتے ہیں۔ لیکن یہ درحقیقت اس دین کے اصول میں داخل نہیں، جسے اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے شریعت بنایا ہے۔

البتہ وہ دین جس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَمْ لَهُمْ شُرَكٰٓؤُا شَرَعُوْا لَهُمْ مِّنَ الدِّيْنِ مَا لَمْ يَاْذَنْۢ بِهِ اللّٰهُ ﴾ [الشوریٰ: ۲۱]

''یا ان کے لیے کچھ ایسے شریک ہیں جنھوں نے ان کے لیے دین کا وہ طریقہ مقرر کیا جس کی اجازت اللہ نے نہیں دی۔''

اس کے مطابق اس کے اصول و فروع ہیں۔ اس تفصیل کے بعد معلوم ہو جاتا ہے کہ ''اصولِ دین'' کا لفظ بولنے والوں کے عرف میں اپنے مسمیٰ اور مفہوم کے اعتبار سے مجمل اور مبہم ہے، کیوں کہ اس میں اصطلاحات اور حالات کے اعتبار سے اشتراک ہے۔ لہٰذا واضح ہو جاتا ہے کہ اللہ، اس کے رسول اور اس کے مومن بندوں کے ہاں جو اصول الدین ہیں وہ رسول اللہ ﷺ سے نسل در نسل منقول ہیں۔ لیکن جو شخص ایسا دین بناتا اور پیش کرتا ہے جس کی

اجازت اللہ تعالیٰ نے نہیں دی تو یہ بات معلوم ہے کہ اس کے اصول جو اس کو مستلزم ہوں، ان کا رسول اللہ ﷺ سے منقول ہونا ممکن نہیں، کیوں کہ وہ باطل ہے اور باطل کا ملزوم بھی باطل ہی ہوتا ہے، جس طرح حق کا لازم حق ہوتا ہے۔

یہ تقسیم ہمیں یہ بھی بتاتی ہے کہ سلف صالحین جب علمِ کلام اور متکلمین کی مذمت کرتے ہیں تو ان کی مراد کیا ہوتی ہے۔ درحقیقت ایسے لوگ بھی اس علم کا سہارا لیتے ہیں جو فاسد دلائل سے استدلال کرتے یا فاسد نظریات پر استدلال کرتے ہیں۔ مگر ایسے علما جو شریعت کی روشنی میں دلیل وحکم کی بنا پر حق کا پرچار کرتے ہیں وہ اہلِ علم و ایمان ہیں۔

﴿ وَاللّٰهُ يَقُوْلُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيْلَ ﴾ [الأحزاب: ٤]

''اللہ سچ کہتا ہے اور وہی (سیدھا) راستہ دکھاتا ہے۔''

رہا اہلِ اصطلاح کو ان کی اصطلاح اور زبان میں مخاطب کرنا تو اس میں کوئی کراہت نہیں، جب اس کی ضرورت پیش آئے اور معانی درست ہوں، جیسے: رومی، ایرانی اور ترکی عجمیوں کو ان کی زبان اور عرف میں مخاطب کرنا جائز ہے اور اگر ضرورت ہو تو مستحسن۔ ائمہ کرام نے اس کو اس وقت ناپسند کیا ہے جب اس کی ضرورت نہ ہو۔

رسول اللہ ﷺ نے امِ خالد بنت خالد بن سعید بن عاص سے کہا تھا:

« يَا أُمَّ خَالِدٍ هَذَا سَنَا »[1] ''اے ام خالد! یہ اچھا ہے۔''

(لفظ ''سَنَا'' حبشی زبان کا لفظ ہے اور اس کے معنی خوب صورت کے ہیں۔ امِ خالد حبشہ میں پیدا ہوئی، کیوں کہ اس کے والد نے حبشہ ہجرت کی تھی) آپ نے اس سے یہ لفظ اس لیے کہا کہ وہ حبشی زبان جانتی تھی۔ ایسے ہی اس شخص کے لیے قرآن وحدیث کا ترجمہ کیا جا سکتا ہے جو ان کو سمجھنا چاہتا ہو۔ اسی طرح ایک مسلمان دوسری قوموں کی زبان میں ان کی کتابیں اور کلام پڑھ سکتا اور اس کو عربی میں ترجمہ بھی کر سکتا ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے حضرت زید بن ثابت کو حکم دیا تھا کہ وہ یہودیوں کی کتاب سیکھے، تاکہ آپ کو پڑھ کر سنائے اور آپ جو لکھوانا چاہیں اسے لکھے، کیوں کہ آپ کو یہودیوں پر اعتبار نہیں تھا، لہٰذا سلف صالحین نے صرف اس وجہ سے علمِ کلام کو ناپسند نہیں کیا کہ اس میں نئی پیدا شدہ اصطلاحات استعمال ہوتی ہیں، جیسے: لفظ جوہر، عرض اور جسم وغیرہ، بلکہ اس وجہ سے ناپسند کیا ہے کہ ان الفاظ کے ذریعے وہ جن معانی کا اظہار کرتے ہیں ان میں ایسے امور ہیں جو باطل اور مذموم دلائل و احکام پر مشتمل ہیں جن سے منع کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ الفاظ نفی اور اثبات میں مجمل معانی پر مشتمل ہیں۔

جیسے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے بدعتیوں کے بارے میں بیان کرتے ہوئے کہا: وہ کتاب میں اختلاف کرتے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٥٠٧)

ہیں، کتاب کی مخالفت کرتے ہیں، کتاب کی مخالفت پر اتفاق کرتے ہیں، متشابہ کلام بولتے ہیں اور اپنے متشابہ کلام کے ساتھ جاہل لوگوں کو التباس و ابہام کا شکار بناتے ہیں۔

جب ان معانی کو پہچان لیا جائے جو وہ ان جیسی عبارتوں سے مراد لیتے ہیں اور ان کو کتاب و سنت کی میزان میں اس طرح تول لیا جائے کہ وہ حق ثابت ہو جائے جس کو کتاب و سنت نے ثابت کیا اور اس باطل کی نفی ہو جائے جس کی کتاب و سنت نے نفی کی تو یہی حق ہے، خواہش پرستوں یعنی بدعتیوں کے اسلوب کے برعکس کہ جب وہ دلائل و مسائل میں نفی و اثبات کے اعتبار سے ان الفاظ کا استعمال کرتے ہیں تو وہ اس تفصیل و تقسیم کو بیان نہیں کرتے جو صراطِ مستقیم ہے۔ یہی شبہے کے اسباب ہیں۔

نہ نبیِ محترم ﷺ کے کلام میں اور نہ کسی صحابی، تابعی یا امام متبوع کے کلام ہی میں کوئی ایسی بات ملتی ہے کہ انھوں نے دلائل کے اعتبار سے اور مسائل کی حیثیت سے لفظ ''جوہر''، ''جسم''، ''تحیز (دائرہ)'' اور عرض وغیرہ جیسے الفاظ کے مسمیٰ کے ساتھ اصولِ دین کی کوئی چیز معلق کی ہو۔

ان الفاظ سے ان کے استعمال کرنے والوں کی مراد بھی مختلف ہوتی ہے، کبھی صورت حال کے اختلاف کی وجہ سے اور کبھی اس لفظ کے مدلول و معنی میں اختلاف کی وجہ سے، مثلاً کچھ فلسفی کہتے ہیں: ''جسم'' مرکب ہے۔ پھر اس سلسلے میں ان کا اختلاف ہو جاتا ہے کہ اگر وہ مرکب ہے تو کیا وہ ایک ہی جوہر ہے یا دو یا دو سے زیادہ، چھے آٹھ وغیرہ جوہر ہیں؟ کچھ کہتے ہیں: جوہر وہ ہے جس میں تین پہلو پائے جاتے ہوں (طول، عرض اور عمق: محسوساتِ حادثہ، محسوساتِ قدیمہ اور جوہرِ غیر متحرک۔) یہ مادہ اور صورت سے مرکب ہے۔ کچھ کہتے ہیں وہ موجود کا نام ہے، یا قائم بالذات وجود کا نام ہے۔ موجود ایسے ہی ہوتا ہے۔

سلف صالحین اور ائمہ جنھوں نے جوہر، جسم اور عرض کے بارے میں گفتگو کی مذمت کی اور اس کو بدعت قرار دیا، ان کے کلام میں اس شخص کی بھی مذمت ہے جو ان لوگوں کے ان الفاظ سے مراد معانی کو نفی اور اثبات کے اعتبار سے اصولِ دین کے مسائل و دلائل میں داخل کرتا ہے۔ لیکن جب کتاب و سنت سے ثابت صحیح معانی کو جان لیا جائے اور جو شخص ان الفاظ کے ذریعے سے ہی بات سمجھتا ہے، اس کے لیے ان صحیح معانی کو انھی الفاظ میں بیان کیا جائے، تاکہ ان لوگوں کے بیان کردہ معانی میں جو پہلو حق کے مطابق ہے اور جو حق کے مخالف ہے وہ واضح ہو جائے تو بہت مفید کام ہے۔ یہ لوگوں کے اختلافی مسائل میں کتاب اللہ سے فیصلہ کرنے کا عمل ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ كَانَ النَّاسُ اُمَّةً وَّاحِدَةً ۖ فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ ۖ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ ۚ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ

مَا جَآءَتۡهُمُ الۡبَيِّنٰتُ بَغۡيًا بَيۡنَهُمۡ ۚ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيۡنَ اٰمَنُوۡا لِمَا اخۡتَلَفُوۡا فِيۡهِ مِنَ الۡحَقِّ بِاِذۡنِهٖ ﴾

[البقرة: ٢١٣]

''لوگ ایک ہی امت تھے، پھر اللہ نے نبی بھیجے، خوش خبری دینے والے اور ڈرانے والے اور ان کے ہمراہ حق کے ساتھ کتاب اتاری، تاکہ وہ لوگوں کے درمیان ان باتوں کا فیصلہ کرے جن میں انھوں نے اختلاف کیا تھا اور اس میں اختلاف انہی لوگوں نے کیا، جنھیں وہ دی گئی تھی، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح دلیلیں آ چکیں، آپس کی ضد کی وجہ سے، پھر جو لوگ ایمان لائے، اللہ نے انھیں اپنے حکم سے حق میں سے اس بات کی ہدایت دی جس میں انھوں نے اختلاف کیا تھا۔''

یہ ایسے ہی ہے جیسے تمام امتوں کے اپنے عرف اور اپنی وضع کے مطابق معانی کی تعبیر میں پیدا ہونے والے اختلاف کا کتاب اللہ کے مطابق فیصلہ کرنا۔ اس کے لیے کتاب و سنت کے معانی جاننا بھی ضروری ہے اور ان امتوں کے معانی اُن کے الفاظ میں جاننا بھی ضروری ہے۔ اس کے بعد اِن معانی سے ان معانی کا تقابل کرنا بھی ضروری ہے، تاکہ مخالف و موافق کا فیصلہ کیا جا سکے۔

سائل کا یہ کہنا: ''اگر اس کے جواز کا کہا جائے تو وجہ جواز کیا ہے، ہم نے نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے سمجھا ہے کہ آپ نے بعض مسائل میں گفتگو کرنے سے منع کیا ہے۔''

اس سوال کا جواب تفصیل اور وضاحت کے ساتھ گزر چکا ہے کہ جو حقیقی اصولِ دین ہیں، جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو دے کر بھیجے، ان سے تو کسی صورت منع کرنا جائز نہیں، نام نہاد اصولِ دین کے برخلاف کہ وہ حقیقت میں نہ دلائل میں اصول ہیں نہ مسائل ہیں۔ یا وہ ایسے دین کے اصول ہیں جس کو اللہ تعالیٰ نے دین قرار نہیں دیا، بلکہ اس کو ان لوگوں نے دین بنایا ہے جنھوں نے دین کا وہ طریقہ اختیار کیا ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے اجازت نہیں دی۔

سائل نے جس ممانعت کا ذکر کیا ہے، اس سلسلے میں کتاب و سنت میں وارد نہی درج ذیل چند امور کے حوالے سے ہے:

1. علم کے بغیر اللہ تعالیٰ کی طرف کوئی بات منسوب کرنا، جیسے اس آیت میں ذکر ہوا ہے:

﴿قُلۡ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الۡفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنۡهَا وَمَا بَطَنَ وَالۡاِثۡمَ وَالۡبَغۡيَ بِغَيۡرِ الۡحَقِّ وَاَنۡ تُشۡرِكُوۡا بِاللّٰهِ مَا لَمۡ يُنَزِّلۡ بِهٖ سُلۡطٰنًا وَّاَنۡ تَقُوۡلُوۡا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعۡلَمُوۡنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]

''کہہ دے، میرے رب نے تو صرف بے حیائیوں کو حرام کیا ہے، جو ان میں سے ظاہر ہیں اور جو چھپی ہوئی ہیں اور گناہ کو اور ناحق زیادتی کو اور یہ کہ تم اللہ کے ساتھ اسے شریک ٹھہراؤ جس کی اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری اور یہ کہ تم اللہ پر وہ کہو جو تم نہیں جانتے۔'' نیز اس آیت میں:

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ﴾ [بني إسرائيل: ٣٦]

''اور اس چیز کا پیچھا نہ کر جس کا تجھے کوئی علم نہیں۔''

٢ اللہ تعالیٰ کی طرف حق کے علاوہ کوئی بات منسوب کی جائے، جیسے:

﴿ اَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيْثَاقُ الْكِتٰبِ اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ﴾ [الأعراف: ١٦٩]

''کیا ان پر کتاب کا عہد نہیں لیا گیا کہ اللہ پر حق کے سوا کچھ نہ کہیں گے۔''

﴿ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ﴾ [النساء: ١٧١]

''اپنے دین میں حد سے نہ گزرو اور اللہ پر مت کہو مگر حق۔''

٣ علم کے بغیر بحث و جدال کرنا:

﴿ هٰاَنْتُمْ هٰۤؤُلَآءِ حَاجَجْتُمْ فِيْمَا لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّوْنَ فِيْمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهٖ عِلْمٌ ﴾

[آل عمران: ٦٦]

''دیکھو تم وہ لوگ ہو کہ تم نے اس بات میں جھگڑا کیا جس کے متعلق تمھیں کچھ علم تھا، آپ اس بات میں کیوں جھگڑتے ہو جس کا تمھیں کچھ بھی علم نہیں۔''

٤ حق کے ظاہر ہونے کے بعد بھی بحث و جدال کرنا:

﴿ يُجَادِلُوْنَكَ فِي الْحَقِّ بَعْدَ مَا تَبَيَّنَ ﴾ [الأنفال: ٦]

''وہ تجھ سے حق میں جھگڑتے تھے، اس کے بعد کہ وہ صاف ظاہر ہو چکا تھا۔''

٥ باطل کے ساتھ بحث و جدال کرنا:

﴿ وَجٰدَلُوْا بِالْبَاطِلِ لِيُدْحِضُوْا بِهِ الْحَقَّ ﴾ [المؤمن: ٥]

''اور انھوں نے باطل کے ساتھ جھگڑا کیا، تاکہ اس کے ذریعے سے حق کو نیچا دکھا دیں۔''

٦ اللہ تعالیٰ کی آیات میں بحث و جدال کرنا:

﴿ مَا يُجَادِلُ فِيْۤ اٰيٰتِ اللّٰهِ اِلَّا الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ﴾ [المؤمن: ٤]

''اللہ کی آیات میں جھگڑا نہیں کرتے مگر وہ لوگ جنھوں نے کفر کیا۔''

نیز فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْۤ اٰيٰتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰىهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾

[المو

''وہ لوگ جو اللہ کی آیات میں جھگڑتے ہیں، بغیر کسی دلیل کے جو ان کے پاس آئی ہو، بڑی ناراضی کی بات ہے، اللہ کے نزدیک اور ان کے نزدیک جو ایمان لائے۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنْ فِیْ صُدُوْرِهِمْ اِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبَالِغِیْهِ ﴾ [المؤمن: ٥٦]

''ان کے سینوں میں ایک بڑائی کے سوا کچھ نہیں، جس تک وہ ہرگز پہنچنے والے نہیں ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَّیَعْلَمَ الَّذِیْنَ یُجَادِلُوْنَ فِیْٓ اٰیٰتِنَا مَا لَهُمْ مِّنْ مَّحِیْصٍ ﴾ [الشوریٰ: ٣٥]

''اور (تاکہ) وہ لوگ جو ہماری آیات میں جھگڑتے ہیں، جان لیں کہ ان کے لیے بھاگنے کی کوئی جگہ نہیں۔''

اسی طرح یہ آیت بھی ہے:

﴿ وَالَّذِیْنَ یُحَآجُّوْنَ فِی اللّٰهِ مِنْۢ بَعْدِ مَا اسْتُجِیْبَ لَهٗ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ ﴾ [الشوریٰ: ١٦]

''اور جو لوگ اللہ کے بارے میں جھگڑتے ہیں، اس کے بعد کہ اس کی دعوت قبول کر لی گئی، ان کی دلیل ان کے رب کے نزدیک باطل ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَهُمْ یُجَادِلُوْنَ فِی اللّٰهِ وَهُوَ شَدِیْدُ الْمِحَالِ ﴾ [الرعد: ١٣]

''وہ اللہ کے بارے میں جھگڑ رہے ہوتے ہیں اور وہ بہت سخت قوت والا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ یُّجَادِلُ فِی اللّٰهِ بِغَیْرِ عِلْمٍ وَّلَا هُدًی وَّلَا كِتٰبٍ مُّنِیْرٍ ﴾ [الحج: ٨]

''اور لوگوں میں سے کوئی وہ ہے جو اللہ کے بارے میں بغیر کسی علم کے اور بغیر کسی ہدایت کے اور بغیر کسی روشن کتاب کے جھگڑا کرتا ہے۔''

٧ فرقہ بندی اور اختلاف سے ممانعت:

﴿وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِیْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَیْكُمْ اِذْ كُنْتُمْ اَعْدَآءً فَاَلَّفَ بَیْنَ قُلُوْبِكُمْ فَاَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهٖٓ اِخْوَانًا وَّكُنْتُمْ عَلٰی شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَاَنْقَذَكُمْ مِّنْهَا كَذٰلِكَ یُبَیِّنُ اللّٰهُ لَكُمْ اٰیٰتِهٖ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُوْنَ ﴿١٠٣﴾ وَلْتَكُنْ مِّنْكُمْ اُمَّةٌ یَّدْعُوْنَ اِلَی

الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾ وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَٰئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾ [آل عمران: ۱۰۳ - ۱۰۶]

''اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو اور اپنے اوپر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم دشمن تھے تو اس نے تمھارے دلوں کے درمیان الفت ڈال دی تو تم اس کی نعمت سے بھائی بھائی بن گئے اور تم آگ کے ایک گڑھے کے کنارے پر تھے تو اس نے تمھیں اس سے بچا لیا۔ اس طرح اللہ تمھارے لیے اپنی آیات کھول کر بیان کرتا ہے، تاکہ تم ہدایت پاؤ۔ اور لازم ہے کہ تم میں ایک ایسی جماعت ہو جو نیکی کی طرف دعوت دیں اور اچھے کام کا حکم دیں اور برائی سے منع کریں اور یہی لوگ فلاح پانے والے ہیں اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو الگ الگ ہو گئے اور ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح احکام آچکے اور یہی لوگ ہیں جن کے لیے بہت بڑا عذاب ہے۔ جس دن کچھ چہرے سفید ہوں اور کچھ چہرے سیاہ ہوں گے۔''

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''اہلِ سنت والجماعت کے چہرے سفید ہوں گے اور اہلِ بدعت وتفرقہ کے چہرے سیاہ۔'' اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ۱۵۹]

''بے شک وہ لوگ جنھوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر لیا اور کئی گروہ بن گئے، تو ان سے کسی چیز میں بھی نہیں۔''

ارشاد ہے:

﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَٰلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَاتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ وَلَا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ ﴿٣١﴾ مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا ﴾ [الروم: ۳۰-۳۲]

''پس تو ایک طرف کا ہو کر اپنا چہرہ دین کے لیے سیدھا رکھ، اللہ کی اس فطرت کے مطابق جس پر اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا۔ اللہ کی تخلیق کو کسی طرح بدلنا (جائز) نہیں۔ یہی سیدھا دین ہے اور لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔ اس کی طرف رجوع کرتے ہوئے اور اس سے ڈرو اور نماز قائم کرو اور شرک کرنے والوں سے نہ ہو جاؤ۔ ان لوگوں سے جنھوں نے اپنے دین کو ٹکڑے ٹکڑے کر دیا اور کئی گروہ ہو گئے۔''

اختلاف اور فرقہ بندی پسند کرنے والوں کی مذمت ان الفاظ میں بھی کی گئی ہے:

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ ﴾
[آل عمران: ۱۹]

''اور وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی انھوں نے اختلاف نہیں کیا مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس علم آیا، آپس میں ضد کی وجہ سے۔''

﴿ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ۝ إِلَّا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ﴾ [هود: ۱۱۸، ۱۱۹]

''اور وہ ہمیشہ مختلف رہیں گے مگر جس پر تیرا رب رحم کرے اور اس نے اسی لیے انھیں پیدا کیا۔''

﴿ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِي الْكِتَابِ لَفِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴾ [البقرة: ۱۷۶]

''اور جن لوگوں نے اس کتاب میں اختلاف کیا ہے، یقیناً وہ بہت دور کی مخالفت میں (پڑے) ہیں۔''

اسی طرح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت بھی اللہ تعالیٰ کی کتاب کی موافقت کرتی ہے، جیسے وہ مشہور حدیث جس کا کچھ حصہ امام مسلم رحمہ اللہ نے حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت کیا ہے۔ وہ ساری حدیث مسند احمد وغیرہ میں عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده کی سند سے معروف ہے۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے صحابہ کے پاس آئے۔ وہ تقدیر کے مسئلے پر بحث کر رہے تھے۔ ایک کہہ رہا تھا: کیا اللہ تعالیٰ نے ایسا نہیں کہا؟ دوسرا کہتا: کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں کہا؟ یہ بحث سن کر آپ کا چہرہ مبارک گلنار ہو گیا۔ آپ نے فرمایا:

''کیا تم کو اس کا حکم دیا گیا ہے؟ اگلے لوگ اسی وجہ سے ہلاک ہوئے۔ انھوں نے کتاب اللہ کے ایک حصے کو دوسرے حصے کے متضاد قرار دیا، حالاں کہ اللہ کی کتاب اس لیے نازل ہوئی کہ اس کا ایک حصہ دوسرے حصے کی تصدیق کرے نہ کہ تکذیب، دیکھو! تمھیں جو حکم دیا گیا ہے، وہی کرو اور جس سے منع کیا گیا ہے، اس سے رک جاؤ۔''[1]

اسی طرح نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان بھی ہے:

«اَلْمِرَاءُ فِي الْقُرْآنِ كُفْرٌ»[2] ''قرآن میں جھگڑا کرنا کفر ہے۔''

صحیحین میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ آیت پڑھی:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٦٦) مسند أحمد (١٩٥/٢)

[2] مسند أحمد (٢٨٦/٢، ١٧٠/٤)، سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٣) السلسلة الصحيحة (٢٤١٩)

﴿هُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ عَلَيْكَ الْكِتٰبَ مِنْهُ اٰيٰتٌ مُّحْكَمٰتٌ هُنَّ اُمُّ الْكِتٰبِ وَ اُخَرُ مُتَشٰبِهٰتٌ فَاَمَّا الَّذِيْنَ فِيْ قُلُوْبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَآءَ الْفِتْنَةِ وَ ابْتِغَآءَ تَاْوِيْلِهٖ﴾

[آل عمران: ۷]

''وہی ہے جس نے تجھ پر یہ کتاب اتاری، جس میں سے کچھ آیات محکم ہیں، وہی کتاب کی اصل ہیں اور کچھ دوسری کئی معنوں میں ملتی جلتی ہیں۔ سو جن لوگوں کے دلوں میں تو کجی ہے وہ فتنے کی تلاش میں ہمیشہ متشابہات ہی کے پیچھے پڑے رہتے ہیں اور ان کو معنی پہنانے کی کوشش کرتے ہیں۔''

تو نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِذَا رَأَيْتُمُ الَّذِيْنَ يَتَّبِعُوْنَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ فَأُولٰئِكَ الَّذِيْنَ سَمَّى اللّٰهُ فَاحْذَرُوْهُمْ»[1]

''جب تم ایسے لوگوں کو دیکھو جو متشابہات کی پیروی کرتے ہوں تو ان سے بچو۔ اللہ تعالیٰ نے انھی کا نام لیا ہے۔''

جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ کتاب وسنت نے ایسے مسائل کی معرفت حاصل کرنے سے منع کیا ہو جو اصولِ دین میں داخل ہونے کا استحقاق رکھتے ہوں تو ایسا نہیں ہوتا۔ البتہ یہ ضرور ہے کہ بعض حالات میں ان میں کے بعض مسائل سے منع کیا جائے، جیسے کسی شخص سے کسی ایسے موضوع پر گفتگو کرنا جس کو سمجھنے سے وہ عاجز ہو تو وہ گمراہ ہو جائے، مثلاً: حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کا قول ہے:

''مَا مِنْ رَجُلٍ يُحَدِّثُ قَوْماً حَدِيْثاً لَا تَبْلُغُهُ عُقُوْلُهُمْ إِلَّا كَانَ فِتْنَةً لِّبَعْضِهِمْ''

''جو آدمی لوگوں سے کوئی ایسی حدیث بیان کرتا ہے جس تک ان کی عقلیں پہنچنے سے قاصر ہوں تو وہ ان میں سے بعض کے لیے فتنہ ہوگی۔''

حضرت علی رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

''حَدِّثُوْا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُوْنَ، وَدَعُوْا مَا يُنْكِرُوْنَ، اَتُحِبُّوْنَ أَنْ يُّكَذَّبَ اللّٰهُ وَرَسُوْلُهُ''

''لوگوں سے وہی بیان کرو جو وہ جانتے ہیں (جو ان کے ہاں معروف ہے) اور اس کو چھوڑ دو جو ان کے ہاں غیر معروف (منکر) ہے، کیا تم پسند کرتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلایا جائے؟

یا ایسی حق بات کہنا جو نہ کہنے سے زیادہ بڑے فساد کا موجب بنے، یہ رویہ اس حدیث کا مصداق ہوگا:

«مَنْ رَأَىٰ مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، وَإِنْ لَّمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ،

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٢٧٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٦٥)

وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ » (مسلم)[1]

''تم میں سے جو کوئی برائی دیکھے اس کو اپنے ہاتھ سے بدلے۔ اگر اس کی طاقت نہ رکھے تو اپنی زبان سے اس کو روکے۔ اگر اس کی بھی طاقت نہ رکھے تو اپنے دل میں اس کو برا جانے اور یہ کم زور ترین ایمان ہے۔''

سائل کا یہ کہنا: اگر یہ جائز ہے تو کیا واجب ہے؟ کیا نبی کریم ﷺ سے کوئی ایسی بات منقول ہے جو اس کے وجوب پر دلالت کرتی ہو؟

بلاشبہہ ہر مسلمان پر رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین پر عام اور مجمل ایمان رکھنا واجب ہے۔ اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین کی تفصیلی معرفت حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے۔ اس میں رسول اللہ ﷺ کی تعلیمات کی تبلیغ کرنا، قرآن کریم پر غور وفکر کرنا اور اس کو سمجھنا، کتاب وحکمت کا علم حاصل کرنا، قرآن کریم حفظ کرنا، حکمت آمیز اور بہترین اسلوب میں دعوت دینا اور اس طرح کے دیگر امور شامل ہیں جو اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر واجب کیے ہیں۔ یہ سب ان پر فرضِ کفایہ ہیں۔

جہاں تک فرضِ عین کا تعلق ہے تو یہ ان کی صلاحیت، معرفت، ضرورت اور مخصوص ومتعین افراد کو جو حکم دیا جائے اس کے اعتبار سے مختلف ہے، لہٰذا جو علم کو سننے یا اس کے دقائق سمجھنے سے عاجز ہو، اُس پر وہ فرض عائد نہیں ہوتا جو اس کی قدرت وصلاحیت رکھنے والے پر ہوتا ہے۔ مفتی، محدث اور مناظر پر جو فرض عائد ہوتا ہے وہ اس پر عائد نہیں ہوتا جو ان کی طرح نہیں۔

اس کا یہ کہنا: کیا اس سلسلے میں مجتہد کا گمانِ غالب کافی ہے یا قطعیت تک پہنچنا ضروری ہے؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا: صحیح موقف یہ ہے کہ اس مسئلے میں تفصیل ہے۔ گو متکلمین کے بعض گروہ خیال کرتے ہیں کہ خبری مسائل میں جن کو وہ اصولی مسائل کا نام بھی دیتے ہیں، قطعیت واجب اور لازمی ہے۔ ان میں ایسی دلیل سے استدلال کرنا جائز نہیں جو یقین کا فائدہ نہ دے۔ ان تمام مسائل میں وہ ہر شخص پر قطعیت واجب قرار دیتے ہیں۔

یہ بات جو انھوں نے مطلقاً اور عمومیت کے ساتھ کہی ہے، غلط ہے۔ یہ کتاب وسنت، سلف صالحین اور ائمہ کے اجماع کے خلاف ہے۔ جس شے کو انھوں نے واجب قرار دیا ہے، وہ خود اُس سے کوسوں دور ہیں۔ وہ اِن مسائل کے بارے میں اکثر وبیشتر ایسی دلیلوں سے استدلال کرتے ہیں جن کو قطعی سمجھتے ہیں لیکن وہ حقیقت میں ظنی ہونا تو در کنار، مغالطہ آمیز ہوتی ہیں، حتیٰ کہ ان میں کا ایک شخص ایک جگہ ایک دلیل کی صحت کو قطعی قرار دیتا ہے اور دوسری جگہ اسی دلیل کو قطعیت کے ساتھ باطل ٹھہراتا ہے۔ ان میں کچھ تو ایسے بھی ہیں جن کے کلام کی غایت یہی ہے۔ نوبت

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٩)

یہاں تک پہنچی ہوئی ہے کہ ان میں دو مناظرہ کرنے والے اشخاص میں سے ہر ایک اپنے موقف کے بدیہی ہونے کا دعویٰ کرتا ہے، حالانکہ ان کے دعوے اس طرح ایک دوسرے کے خلاف ہوتے ہیں کہ ان میں سے ایک سچا اور دوسرا جھوٹا ہوتا ہے۔

جہاں تک تفصیل کا تعلق ہے تو جس امر میں اللہ تعالیٰ نے علم و یقین واجب قرار دیا ہے، اس میں وہی واجب ہے جو اللہ نے واجب کیا ہے، جیسے یہ ارشادِ خداوندی ہے:

﴿ اِعۡلَمُوۡۤا اَنَّ اللّٰهَ شَدِيۡدُ الۡعِقَابِ وَاَنَّ اللّٰهَ غَفُوۡرٌ رَّحِيۡمٌ ﴾ [المائدة: ٩٨]

''جان لو! بے شک اللہ بہت سخت سزا دینے والا ہے اور بے شک اللہ بے حد بخشنے والا، نہایت رحم والا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ فَاعۡلَمۡ اَنَّهٗ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا اللّٰهُ وَاسۡتَغۡفِرۡ لِذَنۡۢبِكَ ﴾ [محمد: ١٩]

''پس جان لے، شک حقیقت یہ ہے کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور اپنے گناہ کی معافی مانگ۔''

اسی طرح اس پر ایمان رکھنا واجب ہے جس پر ایمان رکھنا اللہ تعالیٰ نے واجب قرار دیا ہے۔

شریعت میں یہ قرار پایا ہے کہ وجوب بندے کی استطاعت کے ساتھ مشروط و معلق ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسۡتَطَعۡتُمۡ ﴾ [التغابن: ١٦]

''سو اللہ سے ڈرو، جتنی طاقت رکھو۔''

اور نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان ہے:

« إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِأَمْرٍ فَأْتُوا مِنْهُ مَا اسْتَطَعْتُمْ » (بخاري و مسلم)[1]

''جب میں تم کو کوئی حکم دوں تو اس میں اس پر عمل کرو جس کی تم استطاعت رکھتے ہو۔''

ان میں سے بیشتر دقیق اور اختلافی مسائل بہت سارے لوگوں کے ہاں اس طرح مشتبہ ہو سکتے ہیں کہ وہ کسی ایسی شرعی یا غیر شرعی دلیل کو حاصل کرنے کی قدرت نہ پائیں جو علم یقینی کا فائدہ دے ایسی صورت میں ایسے شخص پر وہ واجب نہیں ہو گا جس کی وہ قدرت ہی نہیں رکھتا۔ اس کے لیے ضروری نہیں کہ اگر وہ علم یقینی کے حصول سے عاجز ہے تو وہ اپنے گمانِ غالب کے مطابق جو اعتقاد رکھتا ہے، اس کو بھی ترک کر دے، بالخصوص جب کہ وہ حق کے مطابق ہو۔ حق کے مطابق اعتقاد انسان کو فائدہ دیتا ہے۔ اس کو اس پر ثواب ملتا ہے۔ اگر وہ اس سے زیادہ کی طاقت نہیں رکھتا

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٨٥٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٣٧)

تو اس کی بدولت اس پر سے فرض ساقط ہو جائے گا۔ لیکن یہ جاننا بھی ضروری ہے کہ اس باب میں جو لوگ عام طور پر گمراہ ہوئے ہیں یا حق کی معرفت حاصل کرنے سے عاجز رہے ہیں، اس کی وجہ یہ ہے کہ انھوں نے رسول اللہ ﷺ کے لائے ہوئے دین کی پیروی کے سلسلے میں غفلت سے کام لیا، اس کے بارے میں غور وخوض کو درخور اعتنا نہیں سمجھا اور اس کی معرفت تک پہنچانے والے استدلال کو ترک کیا۔ چنانچہ جب انھوں نے کتاب اللہ سے پہلو تہی کی تو وہ گمراہ ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاِمَّا یَاْتِیَنَّكُمْ مِّنِّیْ هُدًی فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَایَ فَلَا یَضِلُّ وَلَا یَشْقٰی ﴿۱۲۳﴾ وَمَنْ اَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِیْ فَاِنَّ لَهٗ مَعِیْشَةً ضَنْكًا وَّنَحْشُرُهٗ یَوْمَ الْقِیٰمَةِ اَعْمٰی ﴾ [طٰہٰ: ۱۲۳،۱۲۴]

''چنانچہ اگر تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جس نے میری ہدایت کا اتباع کیا تو وہ نہ گمراہ ہوگا اور نہ نامراد ہوگا۔ اور جس نے میرے ذکر سے منہ پھیرا تو بے شک اس کے لیے تنگ گزران ہے اور ہم اسے قیامت کے دن اندھا کر کے اٹھائیں گے۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''جو شخص قرآن مجید پڑھتا اور اس کے احکام پر عمل کرتا ہے، اس کو اللہ تعالیٰ نے یہ ضمانت دی ہے کہ وہ دنیا میں گمراہ اور آخرت میں نامراد نہیں ہوگا۔'' اس کے بعد انھوں نے اس آیت کی تلاوت کی۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ رسول اللہ ﷺ سے روایت کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ''عن قریب فتنے ہوں گے۔'' میں نے پوچھا: ''ان سے نکلنے کی راہ کیا ہے؟'' آپ نے فرمایا: ''اللہ کی کتاب، اس میں اگلوں کی خبریں، پچھلوں کی باتیں اور تمھارے باہمی معاملات کا فیصلہ ہے۔ یہ وہ فیصلہ کن کتاب ہے جس میں کوئی مذاق نہیں۔ جس زبردست نے اس کو ترک کیا، اللہ تعالیٰ اس کو توڑ کر رکھ دے گا۔ جس نے اس کے علاوہ کسی دوسری جگہ سے ہدایت تلاش کی اس کو اللہ تعالیٰ گمراہ کر دے گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کی مضبوط رسی ہے۔ یہ حکمت والا ذکر اور صراطِ مستقیم ہے۔ اس کے ہوتے ہوئے خواہشات گمراہ کر سکتی ہیں نہ زبانیں التباس و ابہام پیدا کر سکتی ہیں۔ اس کے عجائب ختم نہیں ہوتے۔ یہ کثرتِ تلاوت سے پرانا نہیں ہوتا۔ علما اس سے سیر نہیں ہوتے۔ آراء اس کے ساتھ مختلف نہیں ہوتیں۔ یہ وہ کتاب ہے جس کو سن کر جن یہ کہنے سے نہ رہ سکے:

﴿ اِنَّا سَمِعْنَا قُرْاٰنًا عَجَبًا ﴿۱﴾ یَّهْدِیْٓ اِلَی الرُّشْدِ ﴾ [الجن: ۱،۲]

''بلاشبہہ ہم نے ایک عجیب قرآن سنا ہے۔ جو سیدھی راہ کی طرف لے جاتا ہے۔''

جس نے اس کے ساتھ بات کی، سچ کہا۔ جس نے اس پر عمل کیا، اجر پایا۔ جس نے اس کے مطابق فیصلہ کیا،

عدل کیا، جس نے اس کی دعوت دی اس نے صراطِ مستقیم کی ہدایت پائی۔[1] اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاَنَّ هٰذَا صِرَاطِیْ مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْهُ وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِیْلِهٖ ﴾ [الإنعام: ۱۵۳]

''اور یہ کہ بے شک یہی میرا راستہ ہے سیدھا، پس اس پر چلو اور دوسرے راستوں پر نہ چلو کہ وہ تمھیں اس کے راستے سے جدا کر دیں گے۔''

﴿ الٓمّٓصٓ ۝ كِتٰبٌ اُنْزِلَ اِلَیْكَ فَلَا یَكُنْ فِیْ صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنْذِرَ بِهٖ وَذِكْرٰی لِلْمُؤْمِنِیْنَ ۝ اِتَّبِعُوْا مَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكُمْ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَلَا تَتَّبِعُوْا مِنْ دُوْنِهٖۤ اَوْلِیَآءَ ﴾ [الأعراف: ۱۔۳]

''الٓمّٓصٓ۔ ایک کتاب ہے جو تیری طرف نازل کی گئی ہے۔ تو تیرے سینے میں اس سے کوئی تنگی نہ ہو، تاکہ تو اس کے ساتھ ڈرائے اور ایمان والوں کے لیے سراسر نصیحت ہے۔ اس کے پیچھے چلو جو تمھاری طرف تمھارے رب کی جانب سے نازل کیا گیا اور اس کے سوا اور دوستوں کے پیچھے مت چلو۔''

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَهٰذَا كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ مُبٰرَكٌ فَاتَّبِعُوْهُ وَاتَّقُوْا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ ۝ اَنْ تَقُوْلُوْۤا اِنَّمَاۤ اُنْزِلَ الْكِتٰبُ عَلٰی طَآئِفَتَیْنِ مِنْ قَبْلِنَا وَاِنْ كُنَّا عَنْ دِرَاسَتِهِمْ لَغٰفِلِیْنَ ۝ اَوْ تَقُوْلُوْا لَوْ اَنَّاۤ اُنْزِلَ عَلَیْنَا الْكِتٰبُ لَكُنَّاۤ اَهْدٰی مِنْهُمْ فَقَدْ جَآءَكُمْ بَیِّنَةٌ مِّنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًی وَّرَحْمَةٌ فَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَّبَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَصَدَفَ عَنْهَا سَنَجْزِی الَّذِیْنَ یَصْدِفُوْنَ عَنْ اٰیٰتِنَا سُوْٓءَ الْعَذَابِ بِمَا كَانُوْا یَصْدِفُوْنَ ﴾

[الأنعام: ۱۵۵، ۱۵۷]

''اور یہ ایک کتاب ہے جسے ہم نے نازل کیا ہے، بڑی برکت والی، پس اس کی پیروی کرو اور بچ جاؤ، تاکہ تم پر رحم کیا جائے۔ ایسا نہ ہو کہ تم کہو کہ کتاب تو صرف ان دو گروہوں پر اتاری گئی جو ہم سے پہلے تھے اور بے شک ہم ان کے پڑھنے پڑھانے سے بے خبر تھے۔ یا یہ کہو کہ اگر واقعی ہم پر کتاب اتاری جاتی تو ہم ان سے زیادہ ہدایت والے ہوتے۔ پس بے شک تمھارے پاس تمھارے رب کی طرف سے ایک روشن دلیل اور ہدایت اور رحمت آ چکی، پھر اس سے زیادہ ظالم کون ہے جو اللہ کی آیات کو جھٹلائے اور ان سے کنارا کرے۔ عنقریب ہم ان لوگوں کو جو ہماری آیات سے کنارا کرتے ہیں، برے عذاب کی جزا دیں گے، اس کے بدلے جو وہ کنارا کرتے تھے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ وہ اپنی آیات سے مطلق طور پر اعراض کرنے والے کو بہت برے عذاب

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۹۰۶) ضعيف الجامع (۲۰۸۱) اس کی سند میں حارث الاعور راوی ضعیف ہے۔

کی صورت میں سزا دے گا، خواہ وہ جھٹلاتے ہوئے اعراض کرے یا جھٹلائے بغیر۔ اللہ تعالیٰ بیان کرتا ہے کہ ہر وہ شخص جو رسول اللہ ﷺ کی پیش کردہ کتاب و سنت کا اقرار نہیں کرتا، وہ کافر ہے، خواہ وہ اس کے جھوٹ ہونے کا اعتقاد رکھے، یا عناد و تکبر کی وجہ سے اس پر ایمان نہ لائے یا اپنی خواہشِ نفس کی پیروی میں اس سے منہ موڑے یا آپ ﷺ کے پیش کردہ دین کے بارے میں شک کرے، لہٰذا آپ کے پیش کردہ دین کو جھٹلانے والا ہر شخص کافر ہے۔ جو جھٹلاتا نہیں مگر ایمان بھی نہیں لاتا، وہ بھی کافر ہوتا ہے۔

اسی وجہ سے اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں کئی مقامات پر اپنی نازل کردہ وحی کی پیروی نہ کرنے والے کو گمراہی اور عذاب کا مستحق قرار دیا ہے، خواہ اس کا عقلیات وغیرہ میں کوئی نقطہ نظر، کوئی جدل (منطقی بحث) اور کوئی اجتہاد ہو۔ اس کو اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کافروں اور منافقوں کی صفتوں میں شمار کیا ہے۔ ارشاد ہے:

﴿وَ جَعَلْنَا لَهُمْ سَمْعًا وَّ اَبْصَارًا وَّ اَفْـِٕدَةً فَمَاۤ اَغْنٰى عَنْهُمْ سَمْعُهُمْ وَ لَاۤ اَبْصَارُهُمْ وَ لَاۤ اَفْـِٕدَتُهُمْ مِّنْ شَیْءٍ اِذْ كَانُوْا یَجْحَدُوْنَ بِاٰیٰتِ اللّٰهِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ یَسْتَهْزِءُوْنَ﴾ [الأحقاف: ٢٦]

”اور ہم نے ان کے لیے کان اور آنکھیں اور دل بنائے تو نہ ان کے کان ان کے کسی کام آئے اور نہ ان کی آنکھیں اور نہ ان کے دل، کیونکہ وہ اللہ کی آیات کا انکار کرتے تھے اور انھیں اس چیز نے گھیر لیا جس کا وہ مذاق اڑاتے تھے۔“

دوسری جگہ فرمایا:

﴿فَلَمَّا جَآءَتْهُمْ رُسُلُهُمْ بِالْبَیِّنٰتِ فَرِحُوْا بِمَا عِنْدَهُمْ مِّنَ الْعِلْمِ وَ حَاقَ بِهِمْ مَّا كَانُوْا بِهٖ یَسْتَهْزِءُوْنَ ﴿٨٣﴾ فَلَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا قَالُوْۤا اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗ وَ كَفَرْنَا بِمَا كُنَّا بِهٖ مُشْرِكِیْنَ ﴿٨٤﴾ فَلَمْ یَكُ یَنْفَعُهُمْ اِیْمَانُهُمْ لَمَّا رَاَوْا بَاْسَنَا سُنَّتَ اللّٰهِ الَّتِیْ قَدْ خَلَتْ فِیْ عِبَادِهٖ وَ خَسِرَ هُنَالِكَ الْكٰفِرُوْنَ﴾ [المومن: ٨٣۔٨٥]

”پھر جب ان کے پاس رسول واضح دلیلیں لے کر آئے تو وہ اس پر پھول گئے جو ان کے پاس کچھ علم تھا اور انھیں اس چیز نے گھیر لیا جس کا وہ مذاق اڑاتے تھے۔ پھر جب انھوں نے ہمارا عذاب دیکھا تو انھوں نے کہا ہم اس اکیلے اللہ پر ایمان لائے اور ہم نے ان کا انکار کیا جنھیں ہم اس کے ساتھ شریک ٹھہرانے والے تھے۔ پھر یہ نہ تھا کہ ان کا ایمان انھیں فائدہ دیتا، جب انھوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا۔ یہ اللہ کا طریقہ ہے جو اس کے بندوں میں گزر چکا اور اس موقع پر کافر خسارے میں رہے۔“

ایک جگہ فرمایا:

﴿ الَّذِيْنَ يُجَادِلُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِ اللّٰهِ بِغَيْرِ سُلْطٰنٍ اَتٰىهُمْ كَبُرَ مَقْتًا عِنْدَ اللّٰهِ وَعِنْدَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا ﴾ [المؤمن: ۳۵]

''وہ لوگ جو اللہ کی آیات میں جھگڑتے ہیں، بغیر کسی دلیل کے جو ان کے پاس آئی ہو، بڑی ناراضی کی بات ہے اللہ کے نزدیک اور ان کے نزدیک جو ایمان لائے۔''

ایک مقام پر ارشاد ہوا:

﴿ اِنْ فِيْ صُدُوْرِهِمْ اِلَّا كِبْرٌ مَّا هُمْ بِبٰلِغِيْهِ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ ﴾ [المؤمن: ۵٦]

''ان کے سینوں میں ایک بڑائی کے سوا کچھ نہیں، جس تک وہ ہرگز پہنچنے والے نہیں ہیں۔''

سلطان یعنی دلیل وہ حجت ہے جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَمْ لَكُمْ سُلْطٰنٌ مُّبِيْنٌ ﴿١٥٦﴾ فَاْتُوْا بِكِتٰبِكُمْ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ﴾ [الصافات: ۱۵٦، ۱۵۷]

''یا تمھارے پاس کوئی واضح دلیل ہے؟ تو لاؤ اپنی کتاب اگر تم سچے ہو۔''

ایک جگہ کہا:

﴿ اِنْ هِيَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّيْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ﴾ [النجم: ۲۳]

''یہ (بت) چند ناموں کے سوا کچھ نہیں ہیں جو تم نے اور تمھارے باپ دادا نے رکھ لیے ہیں۔ ان کی کوئی دلیل اللہ نے نازل نہیں فرمائی۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دین بنانے والے سے مطالبہ کیا کہ وہ کوئی دلیل پیش کرے اور کہا:

﴿ اِيْتُوْنِيْ بِكِتٰبٍ مِّنْ قَبْلِ هٰذَآ اَوْ اَثٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ ﴾ [الأحقاف: ٤]

''لاؤ میرے پاس اس سے پہلے کی کوئی کتاب یا علم کی کوئی نقل شدہ بات۔''

کتاب سے مراد الکتاب ہے اور ''أثارة'' سلف صالحین کے مطابق روایت اور اسناد کو کہتے ہیں۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس سے مراد خط (کتابت) بھی ہے۔ کیونکہ روایت اور اسناد کو خط ہی سے لکھا جاتا ہے۔ ''أثارة'' ''الأثر'' سے ماخوذ ہے (جس کے معنی ہیں: نقل اور نشان) چنانچہ وہ علم جو کسی معتبر اور قابلِ قبول شخصیت سے صادر ہو، سند کے ذریعے نقل کیا جاتا ہے اور املا و کتابت کی صورت میں محفوظ کیا جاتا ہے، لہٰذا یہ سارے مراحل اسی کے آثار ہیں۔

اللہ تعالیٰ نے منافقوں کی کیفیت اور تعارف میں کہا ہے:

﴿ اَلَمْ تَرَ اِلَى الَّذِيْنَ يَزْعُمُوْنَ اَنَّهُمْ اٰمَنُوْا بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيْدُوْنَ اَنْ

يَتَحَاكَمُوٓا إِلَى الطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓا أَن يَكْفُرُوا بِهِۦ وَيُرِيدُ الشَّيْطَٰنُ أَن يُضِلَّهُمْ ضَلَٰلًۢا بَعِيدًا ﴿٦٠﴾
وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَىٰ مَآ أَنزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَٰفِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا ﴿٦١﴾
فَكَيْفَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌۢ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآءُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللَّهِ إِنْ أَرَدْنَآ إِلَّآ
إِحْسَٰنًا وَتَوْفِيقًا ﴿٦٢﴾ أُولَٰٓئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللَّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِيٓ
أَنفُسِهِمْ قَوْلًۢا بَلِيغًا ﴾ [النساء: ٦٠-٦٣]

''کیا تو نے ان لوگوں کونہیں دیکھا جو گمان کرتے ہیں کہ وہ اس پر ایمان لے آئے ہیں جو تیری طرف نازل کیا گیا اور جو تجھ سے پہلے نازل کیا گیا۔ چاہتے یہ ہیں کہ آپس کے فیصلے غیر اللہ کی طرف لے جائیں، حالانکہ انھیں حکم دیا گیا ہے کہ اس کا انکار کریں۔ اور شیطان چاہتا ہے کہ انھیں گمراہ کر دے، بہت دور کا گمراہ کرنا۔ اور جب ان سے کہا جاتا ہے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس کی طرف اور رسول کی طرف آؤ تو تو منافقوں کو دیکھے گا کہ تجھ سے منہ موڑ لیتے ہیں، صاف منہ موڑنا۔ پھر کیسے گزرتی ہے اس وقت جب انھیں کوئی مصیبت اس کی وجہ سے پہنچتی ہے جو ان کے ہاتھوں نے آگے بھیجا، پھر وہ تیرے پاس اللہ کی قسمیں کھاتے ہوئے آتے ہیں کہ ہم نے تو بھلائی اور آپس میں ملانے کے سوا کچھ نہیں چاہا تھا۔ یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ جانتا ہے جو کچھ ان کے دلوں میں ہے، سو تو ان سے دھیان ہٹا لے اور انھیں نصیحت کر اور ان سے ایسی بات کہہ جو ان کے دلوں میں بہت اثر کرنے والی ہو۔''

ان آیات میں کتاب وسنت کو چھوڑ کر کسی دوسری چیز سے فیصلہ کروانے والوں کی گمراہی اور منافقت پر دلالت کرنے والی کئی عبرتیں اور نصیحتیں موجود ہیں، اگرچہ وہ (عقل پرست) بزعم خویش یہ سمجھے کہ وہ شرعی دلائل اور ان نام نہاد عقلیات میں تطبیق دینا چاہتا ہے جو مشرکین، اہلِ کتاب اور اس طرح کے دیگر طاغوتوں سے ماخوذ ہیں۔

لہٰذا جس شخص کی غلطی قرآن و ایمان کی پیروی سے متعلقہ واجبات کے سلسلے میں تفریط اور کوتاہی کے باعث یا منع کردہ طریقوں پر چل کر حدود اللہ سے تجاوز کی وجہ سے یا اللہ تعالیٰ کی ہدایت کے بغیر نفس کی اتباع کے نتیجے میں ہو وہ اپنی جان پر ظلم کرنے والا اور اہلِ وعید میں سے ہے (جس کو عذاب سے ڈرایا گیا ہے)۔ اس مجتہد کے برخلاف جو ظاہری اور باطنی طور پر اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت میں اجتہاد کرتا ہے، اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے حکم کے مطابق اپنے اجتہاد کے ذریعے سے حق کی تلاش کرتا ہے تو اس کی غلطی معاف ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ آمَنَ الرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَالْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ آمَنَ بِاللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ
لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ وَقَالُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾
لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن

نَّسِیْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ [البقرۃ: ۲۸۵،۲۸۶]

''رسول اس پر ایمان لایا جو اس کے رب کی جانب سے اس کی طرف نازل کیا گیا اور سب مومن بھی، ہر ایک اللہ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں پر ایمان لایا، ہم اس کے رسولوں میں سے کسی ایک کے درمیان فرق نہیں کرتے۔ اور انھوں نے کہا ہم نے سنا اور ہم نے اطاعت کی، تیری بخشش مانگتے ہیں اے ہمارے رب! اور تیری ہی طرف لوٹ کر جانا ہے۔ اللہ کسی جان کو تکلیف نہیں دیتا مگر اس کی گنجایش کے مطابق، اسی کے لیے ہے جو اس نے (نیکی) کمائی، اور اسی پر ہے جو اس نے گناہ کمایا، اے ہمارے رب! ہم سے مواخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر جائیں۔''

صحیح مسلم میں حدیث ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ''میں نے کر دیا (اس کو معاف کر دیا)۔''[1] اسی طرح حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''ان دونوں آیات اور سورت فاتحہ میں سے جس نے ایک حرف بھی پڑھا، اس کو وہ مل جائے گا۔''[2] اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور مومنوں کی یہ دعا قبول ہو چکی ہے۔ اللہ تعالیٰ بھولنے یا غلطی کرنے کی وجہ سے ان کا مواخذہ نہیں کریں گے۔

سائل کا یہ کہنا: جب یہ صورت حال ہو تو کیا تکلیف مالا یطاق (ایسا حکم جو طاقت سے باہر ہو) سے اس کا تعلق ہے؟

اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ عبارت گو بکثرت استعمال ہوتی ہے، لوگوں نے نفی اور اثبات کے لحاظ سے اس میں اختلاف کیا ہے، لہٰذا یہ جاننا ضروری ہے کہ اس میں محقق اختلاف کی دو انواع ہیں:

1. جس کے جواز و وقوع پر لوگوں کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس بات میں ہے کہ کیا اس کو مطلقاً تکلیف مالا یطاق کہنا جائز ہے کہ نہیں؟
2. جس کے مالا یطاق (طاقت سے باہر) ہونے پر اتفاق ہے لیکن اس کا حکم دینے کے جواز میں ان کا اختلاف ہے۔ اس کے عدمِ وقوع میں ان کا اختلاف نہیں۔ کیونکہ ایسا نہیں کہ کسی امر کے مالا یطاق ہونے پر تو اہلِ علم و ایمان متفق ہوں اور اس کے حکم کے وقوع میں اختلاف کریں۔

پہلی قسم کی مثال: متکلمین قدریہ و جبریہ کا ''بندے کی استطاعت'' میں اختلاف۔ استطاعت سے مراد اس کی طاقت ہے۔ کیا یہ ضروری ہے کہ وہ فعل کے ساتھ ہو، اس سے پہلے نہ ہو۔ یا یہ ضروری ہے کہ وہ فعل سے پہلے ہو۔ یا جب وہ اس سے پہلے ہو تو کیا ضروری ہے کہ اس کے ساتھ ہی ہو؟ جس نے پہلا قول اختیار کیا، اس پر یہ بات

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۲۶)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۸۰۶)

لازم آتی ہے کہ ہر بندہ جس نے وہ کام نہیں کیا جس کا اس کو حکم دیا گیا تھا، اس کو تکلیف مالا یطاق دی گئی ہے کیوں کہ اس کو قدرت فعل کے ساتھ ہی میسر ہے۔ سو وہ صحیح موقف جس پر محقق متکلمین، فقہا، محدثین اور صوفیہ وغیرہ قائم ہیں، یہ ہے جس پر قرآن دلالت کرتا ہے کہ وہ ''استطاعت'' جس پر امر و نہی کا دار و مدار ہے، جو فعل کو درست قرار دیتی ہے، اس کا فعل کے ساتھ مقارن ہونا ضروری نہیں، البتہ وہ ''استطاعت'' جس کے ساتھ فعل کا وجود ضروری ہے، اس کے ساتھ مقارن ہے۔ پہلی مثال یہ فرمانِ خداوندی ہے:

﴿ وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ اِلَيْهِ سَبِيْلًا ﴾ [آل عمران: ۹۷]

''اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج (فرض) ہے، جو اس کی طرف راستے کی طاقت رکھے۔''

نبی اکرم ﷺ کا عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے فرمانا: ''کھڑے ہو کر نماز پڑھ۔ اگر استطاعت نہیں تو بیٹھ کر۔ اگر طاقت نہیں تو پہلو کے بل۔''[1]

یہ سب کو معلوم ہے کہ حج اور نماز استطاعت رکھنے والے پر فرض ہے، خواہ اس نے ان کو ادا کیا یا نہ کیا۔ تو اس سے معلوم ہوا کہ اس استطاعت کا فعل کے ساتھ ہونا ضروری نہیں۔

دوسری استطاعت کی مثال یہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ مَا كَانُوْا يَسْتَطِيْعُوْنَ السَّمْعَ وَمَا كَانُوْا يُبْصِرُوْنَ ﴾ [ھود: ۲۰]

''وہ نہ سننے کی طاقت رکھتے تھے اور نہ وہ دیکھا کرتے تھے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَّعَرَضْنَا جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِّلْكٰفِرِيْنَ عَرْضَا ۝ الَّذِيْنَ كَانَتْ اَعْيُنُهُمْ فِيْ غِطَآءٍ عَنْ ذِكْرِيْ وَكَانُوْا لَا يَسْتَطِيْعُوْنَ سَمْعًا ﴾ [کھف: ۱۰۰، ۱۰۱]

''اس دن ہم جہنم کو کافروں کے عین سامنے پیش کریں گے۔ وہ لوگ کہ ان کی آنکھیں میرے ذکر سے پردے میں تھیں اور وہ سن ہی نہ سکتے تھے۔''

یہ اس مفسر کے قول کے مطابق ہے جو استطاعت کی تفسیر یہاں اِس استطاعت سے کرتا ہے، لیکن سلف صالحین اور جمہور مفسرین کی تفسیر کے مطابق یہاں عدمِ استطاعت سے مراد، مشقت اور ان کے نفسوں پر صعوبت ہے۔ ان کے نفوس اس کو سننے کا ارادہ نہیں کر سکتے اگرچہ وہ ارادہ کر لیتے تو اس کو کرنے پر وہ قادر تھے۔

یہی حالت اس شخص کی ہے جس کی خواہشِ نفس اور فاسد رائے اس کو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتابوں کو سننے اور

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۰٦٦)

ان کی پیروی کرنے سے روکتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ وہ اس کی استطاعت نہیں رکھتا۔ یہ استطاعت وہ ہے جو فعل کے ساتھ ملی ہوتی اور اس کی موجب ہوتی ہے۔

''پہلی استطاعت'' کا وجود اگر نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے اس فرمان سے تکلیف ثابت نہ ہوتی جس میں ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦]

''چنانچہ جہاں تک تمھاری استطاعت ہو، اللہ سے ڈرو۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا اِلَّا وُسْعَهَآ ﴾ [الأعراف: ٤٢]

''اور جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے، ہم کسی شخص کو اس کی وسعت کے سوا تکلیف نہیں دیتے۔''

یہ اصولِ دین میں افراط وتفریط سے کام لینے والے اگر اس کو سننے کی استطاعت نہیں رکھتے جو اللہ نے اپنے رسول پر نازل کیا تو وہ اسی قسم سے تعلق رکھتے ہیں۔

اسی طرح اس ''مامور بہ (جس کا حکم دیا جائے)'' کے بارے میں ان کا اختلاف جو اللہ کے علم میں ہے کہ واقع نہیں ہوگا یا اس نے بتا دیا ہے کہ وہ واقع نہیں ہوگا، اس کے بارے میں کچھ لوگوں کا خیال ہے کہ یہ طاقت سے باہر ہے۔ تقدیر کے غالی منکرین اس کے نہ ہونے کے بارے میں اللہ تعالیٰ کے پیشگی علم، اس کی پیشگی خبر، اور اس کے پیشگی لکھ دینے کو ممتنع قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ دونوں فریق خلافِ معلوم کے ناممکن اور بندے کی قدرت سے باہر ہونے پر متفق ہیں۔ اس مسئلے میں جمہور نے ان کی مخالفت کی اور یہ کہا کہ ان کا یہ دعویٰ اللہ تعالیٰ کی قدرت سے ٹوٹ جاتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی حقیقت سے باخبر ہے اور اس کو جانتا ہے کہ وہ بندے کی طاقت اور اس کے امکان میں ہے لیکن ہوا اس لیے نہیں کہ بندے نے اس کا ارادہ ہی نہیں کیا، یا وہ اس سے نفرت رکھتا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ وہ اس کو کرنے سے عاجز ہے۔ یہ اختلاف تنوع قدرت کے لحاظ سے زائل ہو جاتا ہے، جیسا کہ بیان کیا جا چکا ہے۔ یہ فعل کے ساتھ ملی ہوئی قدرت کے حساب سے غیر مقدور ہے، اگرچہ فعل کو درست کرنے والی قدرت کے حساب سے مقدور ہے، جو امر ونہی کا سبب ہے۔

دوسری قسم: اس بات پر ان کا اتفاق ہے کہ فعل سے عاجز اس کی طاقت نہیں رکھتا، جیسے اندھا اور ہتھ کٹا مصحف کو لکھ نہیں سکتا۔ پَر کٹا پرندہ یا جس کے پَر بندھے ہوں، اڑنے کی طاقت نہیں رکھتا۔ ایسی نوع کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ شریعت میں ایسی کوئی چیز موجود نہیں۔

ان کا اختلاف اس امر میں ہے آیا عقلاً اس کا حکم دینا جائز ہے کہ نہیں، حتی کہ بعض نے محال بالذات کے بارے میں بھی اختلاف کیا ہے، جیسے: دو نقیضوں اور متضاد چیزوں کا اکٹھا ہونا، کیا عقلاً اس کا حکم دینا جائز ہے، گو شریعت میں ایسا کوئی حکم وارد نہیں ہوا مگر غلو پسند شریعت میں بھی اس قسم کے وقوع کے قائل ہیں، مثلاً کچھ کہتے ہیں: ابولہب اس بات پر ایمان لانے کا مکلّف بنایا گیا تھا کہ وہ ایمان نہیں لائے گا۔ یہ گمان رکھنے والا تمام اہلِ قبلہ فرقوں کے نزدیک باطل قرار دیا گیا ہے، بلکہ جب اس کو بتا دیا گیا کہ وہ جہنم میں جائے گا، جو اس کے کفر پر مرنے کے بعد ایک لازمی امر ہے اور اس کو یہ خطاب سنا دیا گیا تو اس صورت میں اس کی تکلیف منقطع ہوگئی (وہ مکلّف نہ رہا)، لہٰذا اگر وہ اس صورت میں ایمان لے بھی آتا تو اس کو اس کا کوئی فائدہ نہ ہوتا، جیسے وہ شخص جو عذاب دیکھ لینے پر ایمان لائے تو اس کو کوئی فائدہ نہیں ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَلَمْ يَكُ يَنفَعُهُمْ إِيمَٰنُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا ﴾ [المؤمن: ٨٥]

''پھر یہ نہ تھا کہ ان کا ایمان انھیں کوئی فائدہ دیتا، جب انھوں نے ہمارا عذاب دیکھ لیا۔''

اور جیسا کہ فرعون سے کہا گیا:

﴿ ءَآلْـَٰٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ﴾ [یونس: ٩١]

''کیا اب؟ حالانکہ بے شک تو نے اس سے پہلے نافرمانی کی اور تو فساد کرنے والوں سے تھا۔''

یہاں یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ اس اصل میں اختلاف متنوع ہے، کبھی اس کا تعلق مامور بہ فعل کے ساتھ ہوتا ہے تو کبھی جوازِ امر کے ساتھ۔

یوں بعض متکلمین نے دونوں قسموں کو ایک قسم قرار دیا اور مطلق تکلیف مالا یطاق کا دعویٰ کر کے لوگوں کے دلوں میں شبہہ پیدا کر دیا ہے کیوں کہ بعض ایسی اقسام وقوع پذیر ہیں، جن کو تمام مسلمان تکلیف مالا یطاق کے زمرے میں نہیں سمجھتے۔ ان کے سلسلے میں نزاع کا تعلق امر و نہی کے ساتھ نہیں، بلکہ قضا و قدر کے مسائل سے ہے۔

پھر اس نے اِس قسم کے جواز کو اُس قسم کے جواز کا مستلزم قرار دیا ہے جس کے غیر مقدور ہونے پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اُس نے ایک قسم کو دوسری قسم پر قیاس کیا ہے۔ یہ ان قیاسات میں سے ہے جن کے باطل ہونے پر مسلمانوں کا، بلکہ تمام ادیانِ سماویہ کے ماننے والوں اور تمام عقلاء کا اتفاق ہے۔ جو آدمی صحت سے بہرہ مند، اعمال کے مکلّف شخص کو یہ کہہ کر کہ قدرت فعل کے ساتھ ہوتی ہے، یا اللہ کو علم ہے کہ وہ نہیں کرے گا، اس عاجز پر قیاس کرتا ہے جو چاہے بھی تو وہ عمل بجا لانے کی طاقت نہیں رکھتا، اس نے دو ایسی چیزوں کو ایک ساتھ اکٹھا کر دیا جن کے درمیان فرق عقل اور دین کی رو سے بدیہی طور پر معلوم ہے۔ یہ قدریہ اور ان کے بھائیوں جبریہ کے مابین تنازعات

اور خواہش پرستی کو پیدا کرنے کا باعث ہے۔ یہ بات اگر سمجھ لی گئی ہے تو یہ بھی سمجھ لینا چاہیے کہ مطلقاً تکلیف مالا یطاق کا نظریہ اسلام میں بدعت ہے، جیسے مطلقاً یہ کہہ دینا بدعت ہے کہ لوگ اپنے افعال پر مجبور محض ہیں۔ امت کے سلف صالحین اور ائمہ کرام اس اطلاق کی تردید کرتے ہیں اور ایسے شخص کی مذمت کرتے ہیں جو یہ بات مطلقاً کہتا ہے، اگرچہ اس کی نیت قدریہ کی تردید ہو جو اللہ تعالیٰ کے بندوں کے افعال کا خالق ہونے کے قائل نہیں ہیں اور نہ اس بات کا اقرار کرتے ہیں کہ جو بھی ہوتا ہے اللہ تعالیٰ کی مشیت سے ہوتا ہے۔ علمائے امت نے کہا کہ یہ بدعت کی تردید بدعت کے ساتھ ہے۔ یہاں اُس نے فاسد کا مقابلہ فاسد کے ساتھ اور باطل کا مقابلہ باطل کے ساتھ کیا ہے۔ اگر یہ جواب تفصیل کا متحمل ہوسکتا تو میں ان کے وہ اقوال درج کرتا جو اس جواب کی حقیقت بیان کرتے ہیں۔

اگر قائل کا مقصود تفصیل سے اور ایسے واضح الفاظ میں بیان کر دیا جائے جن میں حق باطل کے ساتھ خلط ملط نہ ہو اور حق و باطل کے درمیان خطِ امتیاز کھینچ دیا جائے تو یہ امر فیصلہ کن ہوگا۔ تب بیان کر دینے والا شخص قابلِ مذمت لوگوں کے زمرے سے خارج ہو جائے گا جن کے متعلق ائمہ کرام کہتے ہیں کہ یہ کتاب اللہ کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں، کتاب اللہ کی مخالفت کرتے اور ترکِ کتاب اللہ پر اتفاق کرتے ہیں۔ مشتبہ گفتگو کرتے ہیں، کلام اللہ میں تحریف کرتے ہیں اور جاہل لوگوں کو ابہام والتباس سے دھوکا دیتے ہیں۔

یہی وجہ ان کے ہاں مجبرہ (جبر کے قائل) قدریہ کے مسمیٰ میں داخل ہیں، جو تقدیر کے مسئلے میں باطل طریقے سے بحث کرنے کے باعث مذموم ہیں۔ اُن مطالب کا لب لباب یہی ہے جن کی وجہ سے قدریہ کی مذمت کی گئی ہے۔ اسی بنا پر امام ابوبکر خلال نے اپنی کتاب ''السنۃ'' میں یہ باب قائم کیا (الرد على القدريه، وقولهم إن الله أجبر العباد على المعاصي) ''قدریہ اور ان کے اس قول کی تردید کہ اللہ تعالیٰ نے بندوں کو گناہوں پر مجبور کیا ہے۔'' اس میں انھوں نے عمرو بن عثمان سے بقیہ بن ولید کی یہ روایت بیان کی ہے کہ انھوں نے زبیدی اور اوزاعی سے جبر کے بارے میں پوچھا تو زبیدی نے جواب دیا: اللہ تبارک وتعالیٰ کا حکم اور اُس کی قدرت اس سے بہت بلند ہے کہ وہ جبر کرے یا روکے رکھے لیکن وہ فیصلہ کرتا اور مقدر فرماتا ہے۔ وہ اپنے بندے کی جبلت ویسی بناتا ہے، جیسی وہ چاہتا ہے۔

امام اوزاعی نے کہا: میں قرآن وسنت میں جبر کی کسی اصل سے واقف نہیں، اس لیے میں یہ لفظ زبان پر لانے سے ڈرتا ہوں۔ لیکن قرآن وسنت میں قضا و قدر اور خلق وجبل (جبلت بنانا) کے الفاظ ملتے ہیں۔ میں نے یہ تفصیل اس خدشے کے پیشِ نظر بیان کی ہے کہ کہیں اہلِ جماعت و تصدیق میں سے کوئی تابعی شک میں نہ پڑ جائے۔ یہ دونوں جواب جو تبع تابعین کے زمانے میں ان دونوں اماموں نے دیے، بہترین جواب ہیں۔

امام زہری کے ساتھی محمد بن ولید زبیدی رحمہ اللہ نے کہا: ''اللہ تعالیٰ کا حکم اور قدرت جبر یا عضل کرنے (روکنے) سے کہیں بلند ہے۔'' اس میں انھوں نے جبر کی نفی کی ہے کیوں کہ لغت میں جبر کا معروف مطلب ہے انسان کو اس کی مرضی کے خلاف کسی چیز کا پابند کرنا، جیسے فقہا نکاح کے باب میں کہتے ہیں: ''کیا عورت کو نکاح پر مجبور کیا جا سکتا ہے یا نہیں کیا جا سکتا؟'' اس کا ولی جب اس کو روکے تو وہ کیا کرے؟ عورت کو مجبور کرنے سے ان کی مراد ہوتی ہے اس کی مرضی اور اس کے اختیار کے بغیر اس کا نکاح کرنا۔ اس کو روکنے سے مراد وہ یہ لیتے ہیں کہ عورت کو اس آدمی سے نکاح کرنے سے روکا جائے جس کو وہ پسند اور منتخب کرے، لہٰذا انھوں نے کہا: اللہ تعالیٰ مجبور کرنے یا روکنے سے بلند و بالاتر ہے کیوں کہ وہ اس پر قدرت رکھتا ہے کہ بندے کو اس کام سے محبت کرنے والا اور راضی رہنے والا بنا دے جو وہ کرتا ہے اور جسے ترک کرتا ہے اور اس سے نفرت کرنے والا اور دور رہنے والا بنا دے، جس طرح حقیقت کی دنیا میں ہوتا ہے، لہٰذا بندہ جو کام کرنا پسند کرتا ہے، جس کو منتخب کرتا ہے اور جس کا ارادہ کرتا ہے، اس کے کرنے پر مجبور نہیں ہوتا، یہ اس کے ''اختیاری افعال'' ہیں، اسی طرح اس کو اس سے روکا نہیں جاتا، جس سے وہ نفرت کرتا ہے، دور رہتا ہے اور جس کو کرنا نہیں چاہتا یہ اس کے ''اختیاری متروکات'' ہیں۔

لیکن امام اوزاعی نے یہ لفظ بولنے سے منع کیا، اگرچہ اس سے یہ معنی مراد لیے جائیں، کیوں کہ کتاب و سنت میں اس کی کوئی اصل موجود نہیں۔ یہ ایسے لفظ کے بولنے کا باعث بنے گا جو بدعتی اور خود ساختہ ہے اور باطل کے معنی میں بالکل ظاہر ہے۔ یہ جائز نہیں، اگرچہ کہا جائے کہ اس سے صحیح معنی کا قصد کیا گیا۔ خلال نے کہا: ہمیں مروذی نے بتایا، انھوں نے کہا: میں نے کسی شیخ سے سنا، اس نے کہا: میں نے عبدالرحمن بن مہدی سے سنا کہ سفیان ثوری نے جبر کا انکار کیا اور کہا اللہ تعالیٰ نے بندوں کو پیدا کیا (ان کی جبلت بنائی)۔ مروذی کہتے ہیں: میرا گمان ہے کہ انھوں نے نبی اکرم ﷺ کے اس قول کو مدِنظر رکھا جو آپ نے اشج عبدالقیس سے کہا تھا: ''إن فيك خصلتين يحبهما الله: الحلم والأناة'' ''تجھ میں دو خصلتیں ہیں جنھیں اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے: بردباری اور ٹھہراؤ۔'' اس نے پوچھا: ''کیا میں نے ان اخلاقی خوبیوں کو خود اپنایا ہے یا یہ خوبیاں میری جبلت میں رکھی گئی ہیں؟'' آپ نے فرمایا: ''یہ دونوں تمھاری جبلت میں رکھی گئی ہیں۔'' اس پر اشج نے کہا: ''اللہ تعالیٰ کا شکر ہے جس نے مجھ میں یہ دو صفتیں پیدا کیں، جنھیں اللہ اور اس کا رسول پسند کرتا ہے۔''[1] اسی لیے امام بخاری وغیرہ نے بندے کے افعال کے مخلوق ہونے پر درج ذیل آیت سے استدلال کیا:

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۷، ۱۸)

﴿ إِنَّ الْإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا ۝١٩ إِذَا مَسَّهُ الشَّرُّ جَزُوعًا ۝٢٠ وَإِذَا مَسَّهُ الْخَيْرُ مَنُوعًا ﴾

[المعارج: ۱۹۔۲۱]

''بلاشبہ انسان تھڑدلا بنایا گیا ہے۔ جب اسے تکلیف پہنچتی ہے تو بہت گھبرا جانے والا ہے۔ اور جب اسے بھلائی ملتی ہے تو بہت روکنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے بتایا کہ اس نے انسان کو اس صفت پر پیدا کیا۔

امام اوزاعی کا جواب امام زبیدی سے زیادہ راست ہے کیوں کہ زبیدی نے جبر کی نفی کی ہے لیکن اوزاعی نے یہ لفظ بولنے ہی سے منع کیا ہے۔ چونکہ یہ لفظ صحیح معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے سو اِس کی نفی سے حق و باطل دونوں کی نفی کا احتمال رہتا ہے۔ امام ابوبکر خلال نے عبداللہ بن احمد کی ''کتاب السنة'' میں بیان کردہ یہ بات ذکر کی کہ محمد بن کعب نے کہا: اللہ کو جبار اس لیے کہا جاتا ہے کہ وہ مخلوق کو جس پر چاہے مجبور کر سکتا ہے۔ اگر انسان مجمل، مشتبہ اور محتمل لفظ کو بولنے سے باز رہے تو محذور (ممنوع) زائل ہو جاتا ہے۔ یہ اس کی نفی سے بہت بہتر ہے، اگرچہ وہ فاسد احتمالی معنی میں ظاہر ہو، تاکہ ایک ساتھ دونوں معانی کی نفی کے گمان سے بچا جا سکے۔

مامور کو کرنے کی استطاعت کی نفی کرنے میں بھی یہی کہا جائے گا۔ ممنوع کام میں جبر کو ثابت کرنا ایسے ہی ہے جیسے مامور میں استطاعت کی نفی کرنا۔ امام احمد اور دیگر ائمہ اہلِ سنت اس طرح کہا کرتے تھے۔

خلال اپنی سند سے نقل کرتے ہیں کہ امام احمد نے خالد بن خداش سے تقدیر کے مسئلے میں مناظرہ کیا تو انھوں نے ذکر کیا کہ ایک آدمی کہتا ہے: اللہ تعالیٰ نے بندوں کو مجبور کیا۔ امام صاحب نے کہا: میں یہ کہنا کہ اللہ نے مجبور کیا، ناپسند کرتا ہوں۔ انھوں نے یہ لفظ ناپسند کیا اور کہا: اللہ جس کو چاہتا ہے ہدایت دیتا ہے، جس کو چاہتا ہے گمراہ کرتا ہے۔

وہ کہتا ہے: ہمیں مروذی نے خبر دی کہ اس نے حسن بن خلف عکبری کے معاملے میں عبدالوہاب کو لکھا اور کہا: اس نے اپنے باپ کی میراث سے براءت کا اظہار کیا ہے۔ اس پر قدری نے کہا: اللہ تعالیٰ نے بندوں کو گناہوں پر مجبور نہیں کیا۔ احمد بن رجاء نے اس کا جواب دیا: اللہ تعالیٰ نے بندے کو اس پر مجبور کیا ہے جس پر چاہا ہے۔ اس نے یہ بات کہہ کر تقدیر کو ثابت کرنا چاہا۔ چنانچہ احمد بن علی نے کتاب لکھی جس میں اس مسئلے کے دلائل دیے۔ میں اس کو ابوعبداللہ کے پاس لے کر آیا اور اُن کو وہ ساری بات بتائی تو انھوں نے کہا: اور وہ کتاب بھی لکھتا ہے۔ ابوعبداللہ نے ان دونوں کی تردید کی، علی بن رجاء کی جس نے کہا: اللہ نے بندوں کو مجبور کیا اور قدری کی جس نے کہا کہ اس نے بندے کو مجبور نہیں کیا۔ انھوں نے اس کے کتاب لکھنے اور اس میں دلائل دینے کو ناپسند کیا اور اس کی وجہ سے اس کو چھوڑنے کا حکم دیا۔ مجھ سے کہا: ابن رجاء پر لازم ہے کہ وہ استغفار کرے، کیوں کہ اس نے کہا: اللہ تعالیٰ نے بندوں کو مجبور کیا ہے۔

میں نے ابوعبداللہ سے پوچھا: اس مسئلے کا جواب کیا ہے؟ انھوں نے کہا:

﴿ يُضِلُّ اللّٰهُ مَنْ يَّشَآءُ وَيَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ ﴾ [المدثر:۳۱]

''اللہ گمراہ کرتا ہے جسے چاہتا ہے اور ہدایت دیتا ہے جسے چاہتا ہے۔''

مروذی نے اس مسئلے میں کہا ہے کہ اس نے جب سنا کہ ابوعبداللہ (امام احمد) نے اس شخص کی تردید کی جس نے کہا کہ بندہ مجبور نہیں۔ جس نے اس کے جواب میں کہا کہ وہ مجبور ہے، اس کی بھی تردید کی اور کہا: جب انسان کوئی بدعت نکالتا ہے تو لوگ اس کے جواب میں بڑی وسعت اختیار کرتے ہیں۔ انھوں نے کہا: وہ شخص اپنے رب سے معافی مانگے جس نے ان کا جواب بھی بدعت کے ساتھ دیا۔ انھوں نے اس بات کی بھی مخالفت کی کہ جب انسان کے پاس کسی مسئلے میں کوئی پیش رو نہ ہو تو اس کو اس مسئلے میں اسی کی جنس سے جواب نہیں دینا چاہیے۔

مروذی کہتے ہیں: احمد بن علی کو جیسے ہی پتا چلا وہ فوراً عکبر سے آیا۔ چند شیوخ اُس کے ہمراہ تھے۔ اہلِ عکبر کی طرف سے وہ کتاب بھی اس کے پاس تھی۔ میں احمد بن علی کو ابوعبداللہ کے پاس لے کر آیا۔ اس نے کہا: اے ابو عبداللہ! یہ ہے وہ کتاب۔ میں یہ ابوبکر کو دیتا ہوں کہ وہ اس کو پھاڑ دے۔ میں عکبر کے منبر پر کھڑا ہو کر اللہ سے معافی مانگتا ہوں۔ وہ کہتے ہیں: ابوعبداللہ نے مجھ سے کہا: مناسب ہے کہ تم لوگ اس کی معذرت قبول کر لو۔ اِس پر وہ اس کی طرف رجوع ہوئے۔

اس موضوع پر ہم نے کسی دوسری جگہ تفصیل سے گفتگو کی ہے، ہم نے اس فاسد اصل پر بھی گفتگو کی ہے جس کے متعلق فرقہ پسند یہ خیال کرتے ہیں کہ معنیِ حق کا اثبات جس کو وہ جبر کہتے ہیں، امر اور نہی کے منافی ہے، حتی کہ قدریہ نے اس کو مطلقاً امر و نہی کے منافی قرار دیا ہے۔

جبریہ کے ایک گروہ نے معنیِ حق تکلیف مالا یطاق کو فعل کے حسن و قبح کے منافی قرار دیا ہے۔ انھوں نے فعل کے ذاتی و عقلی حسن و قبح کی نفی میں اس پر بھی اعتماد کیا ہے، حالانکہ یہ اس کے منافی نہیں۔ اس کا اس کے منافی ہونا اِن معنی میں ہے کہ فعل فاعل کے لیے مناسب و مفید ہے اور فعل فاعل اس کا اس کے لیے منافی و ضرر رساں ہے۔ [1]

کیا کلامی مسائل غیر منصوص ہیں؟

سائل کا یہ کہنا: شارع کی طرف سے ایسی نص کے نہ ہونے کی کیا حکمت ہے جو ہلاکتوں کی وادیوں میں گرنے سے بچا سکے، حالاں کہ آپ ﷺ اپنی امت کی ہدایت کے لیے بہت زیادہ فکر مند تھے؟

[1] مجموع الفتاویٰ (۳/۲۹۳۔۳۲۶)

اس کے جواب میں ہم کہتے ہیں: یہ سوال فاسد قاعدے پر مبنی ہے، جس کا پہلے ذکر ہو چکا ہے، جو کتاب وسنت سے اعراض کرنے اور ان لوگوں کے افکار ونظریات سے ہدایت طلب کرنے پر مبنی ہے جو مجمل عبارتوں اور مشتبہات کی وجہ سے نفی و اثبات میں اختلاف کرتے اور ایک دوسرے کے آمنے سامنے آتے ہیں، ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِي الْكِتٰبِ لَفِيْ شِقَاقٍۭ بَعِيْدٍ ﴾ [البقرۃ: ۱۷۶]

''اور بے شک جن لوگوں نے کتاب میں اختلاف کیا، یقیناً بہت دور کی مخالفت میں (پڑے) ہیں۔''

﴿ وَمَا كَانَ النَّاسُ اِلَّآ اُمَّةً وَّاحِدَةً فَاخْتَلَفُوْا وَلَوْلَا كَلِمَةٌ سَبَقَتْ مِنْ رَّبِّكَ لَقُضِيَ بَيْنَهُمْ فِيْمَا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ ﴾ [یونس: ۱۹]

''اور نہیں تھے لوگ مگر ایک ہی امت، پھر وہ ایک دوسرے کے مخالف ہو گئے اور اگر وہ بات نہ ہوتی جو تیرے رب کی طرف سے پہلے سے طے ہو چکی ہے تو ان کے درمیان اس کے بارے میں ضرور فیصلہ کر دیا جاتا جس میں وہ اختلاف کر رہے ہیں۔''

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ اِلَّا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ فَاِنَّ اللّٰهَ سَرِيْعُ الْحِسَابِ ﴾ [آل عمران: ۱۹]

''اور وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی انھوں نے اختلاف نہیں کیا مگر اس کے بعد کہ ان کے پاس علم آ چکا، آپس میں ضد کی وجہ سے اور جو اللہ کی آیات کا انکار کرے تو بے شک اللہ بہت جلد حساب لینے والا ہے۔''

﴿ فَتَقَطَّعُوْٓا اَمْرَهُمْ بَيْنَهُمْ زُبُرًا كُلُّ حِزْبٍۭ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُوْنَ ﴾ [المؤمنون: ۵۳]

''پھر وہ اپنے معاملے میں آپس میں کئی گروہ ہو کر ٹکڑے ٹکڑے ہو گئے۔ ہر گروہ کے لوگ اسی پر خوش ہیں جو ان کے پاس ہے۔''

اس سوال میں اور اس جیسے دیگر سوالات میں گمراہی کے سبب پر تنبیہ پہلے ذکر ہو چکی ہے۔ ان میں جو متشابہ، مجمل اور خود ساختہ عبارتیں ہیں، خواہ وہ خود ساختہ بدعت وہ لفظ اور اس کی دلالت ہو، یا وہ بدعت اس لفظ کے ان معنی میں استعمال میں ہو، جیسے اصولِ دین کا لفظ ہے کہ اس میں ہر قوم نے ایسے مسائل اور دلائل داخل کر دیے ہیں جن کو وہ اپنے گمان کے مطابق اصولِ دین میں شمار کرتے ہیں، اگرچہ وہ ان اصولِ دین سے کوئی تعلق نہیں رکھتے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے رسولوں کو دے کر بھیجے اور اپنی کتابوں میں نازل کیے، جیسے ہم نے ذکر کیا۔

جب ان مجمل اور نو ایجاد الفاظ کو نفی اور اثبات میں بولنے سے منع کر دیا جائے، ان کے بارے میں

استفسار کیا جائے اور ان کی تفصیل بیان کی جائے تو سیدھی راہ واضح ہو جاتی ہے۔ اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ شارع علیہ السلام نے ہلاکتوں سے بچانے والی ہر چیز کی نصِ قطعی ذکر کر دی ہے جس میں عذر کی کوئی گنجایش نہیں رہتی، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُضِلَّ قَوْمًۢا بَعْدَ اِذْ هَدٰىهُمْ حَتّٰى يُبَيِّنَ لَهُمْ مَّا يَتَّقُوْنَ اِنَّ اللّٰهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ﴾
[التوبة: ١١٥]

''اور اللہ کبھی ایسا نہیں کہ کسی قوم کو اس کے بعد گمراہ کر دے کہ انھیں ہدایت دے چکا ہو، یہاں تک کہ ان کے لیے وہ چیزیں واضح کر دے جن سے وہ بچیں۔ بے شک اللہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے۔''

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ﴾
[المائدة: ٣]

''آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔''

﴿ لِئَلَّا يَكُوْنَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّٰهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّٰهُ عَزِيْزًا حَكِيْمًا ﴾ [النساء: ١٦٥]

''تاکہ لوگوں کے پاس رسولوں کے بعد اللہ کے مقابلے میں کوئی حجت نہ رہ جائے اور اللہ ہمیشہ سے سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ﴾ [النور: ٥٤]

''اور رسول کے ذمے تو صاف پہنچا دینے کے سوا کچھ نہیں۔''

﴿ اِنَّ هٰذَا الْقُرْاٰنَ يَهْدِيْ لِلَّتِيْ هِيَ اَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِيْنَ الَّذِيْنَ يَعْمَلُوْنَ الصّٰلِحٰتِ اَنَّ لَهُمْ اَجْرًا كَبِيْرًا ﴾ [بني إسرائيل: ٩]

''بلاشبہ یہ قرآن اس (راستے) کی ہدایت دیتا ہے جو سب سے سیدھا ہے اور ان ایمان والوں کو جو نیک اعمال کرتے ہیں، بشارت دیتا ہے کہ بے شک ان کے لیے بڑا اجر ہے۔''

﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهٖ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَثْبِيْتًا ۝ وَّاِذًا لَّاٰتَيْنٰهُمْ مِّنْ لَّدُنَّآ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝ وَّلَهَدَيْنٰهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٦-٦٨]

''اور اگر وہ واقعی اس پر عمل کرتے جو انھیں نصیحت کی جاتی ہے تو یہ ان کے لیے بہتر اور زیادہ ثابت قدم رکھنے والا ہوتا۔ اور اس وقت ہم یقیناً انھیں اپنے پاس سے بہت بڑا اجر دیتے۔ اور یقیناً ہم انھیں سیدھے راستے پر چلاتے۔''

نیز فرمایا:

﴿ قَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلُنَا يُبَيِّنُ لَكُمْ كَثِيْرًا مِّمَّا كُنْتُمْ تُخْفُوْنَ مِنَ الْكِتٰبِ وَيَعْفُوْا عَنْ كَثِيْرٍ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ﴿15﴾ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ وَيُخْرِجُهُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِهٖ وَيَهْدِيْهِمْ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾ [المائدة: ١٥، ١٦]

''بے شک تمھارے پاس ہمارا رسول آیا ہے جو تمھارے لیے ان میں سے بہت سی باتیں کھول کر بیان کرتا ہے جو تم کتاب میں سے چھپایا کرتے تھے اور بہت سی باتوں سے درگزر کرتا ہے۔ بے شک تمھارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشنی اور واضح کتاب آئی ہے جس کے ساتھ اللہ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے پیچھے چلیں، سلامتی کے راستوں کی ہدایت دیتا ہے اور انھیں اپنے حکم سے اندھیروں سے روشنی کی طرف نکالتا ہے اور انھیں سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتا ہے۔''

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: ''رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فوت ہوئے اور کوئی ایسا پرندہ نہیں تھا جو آسمان میں اپنے پر پھڑپھڑاتا مگر آپ نے ہمیں اس کے بارے میں بھی علم دیا۔''[1] صحیح مسلم میں ہے: کچھ مشرکوں نے حضرت سلیمان رضی اللہ عنہ سے کہا: ''تمھارے نبی نے تمھیں سب کچھ سکھا دیا ہے حتی کہ آدابِ بول و براز بھی؟'' انھوں نے کہا: ہاں۔[2] رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''میں تم کو روشن راستے پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی راتیں بھی اس کے دن کی طرح روشن ہیں۔ میرے بعد کوئی اس سے نہیں بھٹکے گا مگر ہلاک ہونے والا۔''[3]

نیز فرمایا:

''میں نے کوئی ایسی چیز نہیں چھوڑی جو تم کو جنت کے قریب کر سکتی ہو اور اسے بیان نہ کیا ہو اور نہ کوئی ایسی چیز ہی چھوڑی ہے جو تم کو جہنم سے دور کر سکتی ہو اور میں نے اسے بیان نہ کیا ہو۔''[4]

نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ نے جس بھی نبی کو بھیجا، اس پر لازم کیا کہ وہ اپنی امت کو ہر اس خیر اور بھلائی کے بارے

---

[1] المعجم الكبير (٢/١٥٥) السلسلة الصحيحة (١٨٠٣)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٢)

[3] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٦٢)

[4] شرح السنة للبغوي (١٤/٣٠٣، ٣٠٤) شعب الإيمان (١٠٣٧٦) السلسلة الصحيحة (٣٨٦٦)

میں بتائے جس کو وہ ان کے لیے خیر سمجھتا ہے اور ان کو ہر اس شر اور برائی سے منع کرے جس کو وہ ان کے لیے برا جانتا ہے۔''[1]

اس اجمال کی تفصیل، بحث ونظر اور تلاش و استقراء سے معلوم کی جا سکتی ہے۔ ان مسائل کا علم کتاب وسنت سے طلب کیا جائے۔ جس نے یہ تلاش کی اس کو کتاب وسنت سے ان مسائل کے بارے میں ہر قسم کے عذر کا خاتمہ کرنے والی نصوصِ قطعیہ مل جائیں گی۔ ان میں غایت درجے کی ہدایت، بیان اور شفا ہے۔ یہ عمل دو چیزوں کے ساتھ ہوگا:

1 کتاب وسنت کے معانی کی معرفت سے۔

2 ان الفاظ کے معانی کی معرفت سے جو اختلاف کرنے والے لوگ بولتے ہیں تاکہ وحیِ الٰہی کے معانی اور اصولِ دین میں بحث کرنے والوں کے معانی کے درمیان اچھے طریقے سے تطبیق دی جا سکے۔ تب واضح ہوگا کہ کتاب اللہ لوگوں کے اختلاف میں حاکم ہے، جیسے اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان ہے:

﴿ كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَّاحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّٖنَ مُبَشِّرِيْنَ وَمُنْذِرِيْنَ وَاَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيْمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لِمَا اخْتَلَفُوْا فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِاِذْنِهٖ وَاللّٰهُ يَهْدِيْ مَنْ يَّشَآءُ اِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ ﴾ [البقرة: ٢١٣]

''لوگ ایک ہی امت تھے، پھر اللہ نے نبی بھیجے خوشخبری دینے والے اور ڈرانے والے، اور ان کے ہمراہ حق کے ساتھ کتاب اتاری، تاکہ وہ لوگوں کے درمیان ان باتوں کا فیصلہ کرے جن میں انھوں نے اختلاف کیا اور اس میں اختلاف انہی لوگوں نے کیا جنھیں وہ دی گئی تھی، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح دلیلیں آ چکیں، آپس کی ضد کی وجہ سے، پھر جو ایمان لے آئے اللہ نے انھیں اپنے حکم سے حق میں سے اس بات کی ہدایت دی جس میں انھوں نے اختلاف کیا تھا اور اللہ جسے چاہتا ہے سیدھے راستے کی طرف ہدایت دیتا ہے۔''

﴿ وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيْهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهٗۤ اِلَى اللّٰهِ ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبِّيْ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ اُنِيْبُ ﴾
[الشوریٰ: ۱۰]

''اور وہ چیز جس میں تم نے اختلاف کیا، اس کا فیصلہ اللہ کے سپرد ہے۔ وہی اللہ میرا رب ہے۔ اسی پر میں نے بھروسا کیا اور اسی کی طرف میں رجوع کرتا ہوں۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤٤)

﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ۝ أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ آمَنُوا بِمَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَمَا أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحَاكَمُوا إِلَى الطَّاغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ وَيُرِيدُ الشَّيْطَانُ أَنْ يُضِلَّهُمْ ضَلَالًا بَعِيدًا ۝ وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْا إِلَى مَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنْكَ صُدُودًا﴾ [النساء: ٥٩۔ ٦١]

’’پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹاؤ، اگر تم اللہ اور یوم آخر پر ایمان رکھتے ہو۔ یہ بہتر ہے اور انجام کے لحاظ سے زیادہ اچھا ہے۔ کیا تو نے ان لوگوں کو نہیں دیکھا جو گمان کرتے ہیں کہ وہ اس پر ایمان لے آئے ہیں جو تیری طرف نازل کیا گیا اور جو تجھ سے پہلے نازل کیا گیا۔ چاہتے یہ ہیں کہ آپس کے فیصلے غیر اللہ کی طرف لے جائیں، حالانکہ انھیں حکم دیا گیا ہے کہ اس کا انکار کریں۔ اور شیطان چاہتا ہے کہ انھیں گمراہ کر دے، بہت دور کا گمراہ کرنا۔ اور جب ان سے کہا جائے کہ جو کچھ اللہ نے نازل کیا ہے اس کی طرف آؤ تو تو منافقوں کو دیکھے گا کہ تجھ سے منہ موڑ لیتے ہیں، صاف منہ موڑنا۔‘‘

اس لیے سلف صالحین اور ائمہ کرام کے کلام میں ایسی باتیں کثرت سے ملتی ہیں جو نفی اور اثبات میں باعثِ نزاع مقامات سے منع کرتی ہیں۔ یہ اس وجہ سے نہیں کہ دونوں نقیضیں حق معنی سے خالی ہیں، یا حق کے بیان میں تقصیر کا اندیشہ ہے، لیکن چوں کہ یہ مجمل و متشابہ لفظوں سے مرکب عبارت حق اور باطل دونوں پر مشتمل ہے، اس کے اثبات میں حق کا اثبات بھی ہے اور باطل کا بھی، اور اس کی نفی میں حق کی نفی ہے اور باطل کی بھی، اس لیے دونوں اطلاقوں سے منع کر دیا گیا ہے، الٰہی نصوص کے برخلاف کیوں کہ وہ فرقان ہیں۔ ان کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے حق اور باطل کے درمیان فرق کیا ہے۔ اسی بنا پر سلف صالحین اللہ اور اس کے رسول کے کلام کو امام اور فرقان قرار دیتے ہیں، جس کی پیروی واجب ہے، لہٰذا وہ اس کا اثبات کرتے ہیں جس کو اللہ نے ثابت کیا ہے اور اس کی نفی کرتے ہیں جس کی اللہ نے نفی کی ہے۔ وہ نو ایجاد، مجمل اور متشابہ عبارتوں کو بولنے سے مطلق منع کرتے ہیں، خواہ نفی کی صورت میں یا اثبات کی صورت میں۔

وہ جب تک تفصیل طلب نہیں کر لیتے تب تک اس لفظ کو بولتے ہیں نہ نفی کرتے ہیں۔ جب معنی واضح ہو جائیں تو جو حق ہو اس کا اثبات کرتے ہیں اور جو باطل ہو اس کی نفی کرتے ہیں۔ اللہ اور اس کے رسول کے کلام کے برخلاف، کیوں کہ وہ حق ہے جس کو قبول کرنا واجب ہے، اگرچہ اس کے معنی سمجھ میں نہ آ سکیں لیکن غیر معصوم کے کلام کو اس وقت تک قبول کرنا ضروری نہیں جب تک اس کے معنی سمجھے نہ جا سکیں۔

مگر جو لوگ کتاب اللہ کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں، اس کی مخالفت کرتے اور اس کو چھوڑنے پر اتفاق کرتے ہیں ان لوگوں میں سے ہر گروہ اپنے خود ساختہ اصولِ دین ہی کو امام قرار دیتا ہے جس کی اتباع واجب ہے۔ یہ گروہ ان قرآنی نصوص اور احادیثِ رسول کو مجمل اور متشابہ قرار دیتے ہیں جو ان کے مخالف ہوں، لہٰذا ان کی اتباع کرنا (ان کے نزدیک) جائز نہیں۔ وہ بلکہ ان کو خود ساختہ اصول کے مطابق معنی پر محمول کرنا یا ان سے اعراض کرنا یا ان میں تدبر چھوڑ دینا ضروری سمجھتے ہیں۔

ان دونوں قسم کے لوگوں اور اس فرمانِ الٰہی میں مذکور لوگوں میں کس قدر مشابہت ہے:

﴿ اَفَتَطْمَعُوْنَ اَنْ يُّؤْمِنُوْا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيْقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُوْنَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ يُحَرِّفُوْنَهٗ مِنْۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوْهُ وَهُمْ يَعْلَمُوْنَ ۝ وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْٓا اٰمَنَّا ۚ وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ قَالُوْٓا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَآجُّوْكُمْ بِهٖ عِنْدَ رَبِّكُمْ ۭ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ ۝ اَوَلَا يَعْلَمُوْنَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّوْنَ وَمَا يُعْلِنُوْنَ ۝ وَمِنْهُمْ اُمِّيُّوْنَ لَا يَعْلَمُوْنَ الْكِتٰبَ اِلَّآ اَمَانِيَّ وَاِنْ هُمْ اِلَّا يَظُنُّوْنَ ۝ فَوَيْلٌ لِّلَّذِيْنَ يَكْتُبُوْنَ الْكِتٰبَ بِاَيْدِيْهِمْ ۤ ثُمَّ يَقُوْلُوْنَ هٰذَا مِنْ عِنْدِ اللّٰهِ لِيَشْتَرُوْا بِهٖ ثَمَنًا قَلِيْلًا ۭ فَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا كَتَبَتْ اَيْدِيْهِمْ وَوَيْلٌ لَّهُمْ مِّمَّا يَكْسِبُوْنَ ۝ ﴾ [البقرة: ۷۵-۷۹]

''تو کیا تم طمع رکھتے ہو کہ وہ تمھارے لیے ایمان لے آئیں گے، حالانکہ یقیناً ان میں سے کچھ لوگ ہمیشہ ایسے چلے آئے ہیں جو اللہ کا کلام سنتے ہیں، پھر اسے بدل ڈالتے ہیں، اس کے بعد کہ اسے سمجھ چکے ہوتے ہیں اور وہ جانتے ہیں۔ اور جب وہ ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان لائے تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے اور جب ان میں سے بعض بعض کی طرف اکیلا ہوتا ہے تو کہتے ہیں کیا تم انھیں وہ باتیں بتاتے ہو جو اللہ نے تم پر کھولی ہیں، تاکہ وہ ان کے ساتھ تمھارے رب کے پاس تم سے جھگڑا کریں، تو کیا تم نہیں سمجھتے؟ اور کیا وہ نہیں جانتے کہ بے شک اللہ جانتا ہے جو وہ چھپاتے ہیں اور جو ظاہر کرتے ہیں؟ اور ان میں سے کچھ ان پڑھ ہیں، جو کتاب کا علم نہیں رکھتے سوائے چند آرزوؤں کے اور وہ اس کے سوا کچھ نہیں کہ گمان کرتے ہیں۔ پس ان لوگوں کے لیے بڑی ہلاکت ہے جو اپنے ہاتھوں سے کتاب لکھتے ہیں، پھر کہتے ہیں یہ اللہ کے پاس سے ہے، تاکہ اس کے ساتھ تھوڑی قیمت حاصل کریں، پس ان کے لیے بڑی ہلاکت اس کی وجہ سے ہے جو ان کے ہاتھوں نے لکھا اور ان کے لیے بڑی ہلاکت اس کی وجہ سے ہے جو وہ کماتے ہیں۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کی مذمت کی ہے جو لفظوں کو ان کی جگہ سے بدلتے اور ان میں تحریف کرتے ہیں۔ وہ

شخص بھی اسی مذمت میں داخل ہے جو کتاب وسنت کو اپنے خودساختہ باطل اصول پر محمول کرتا ہے۔ یہ لوگ وہ ہیں جو کتاب اللہ سے صرف خواہشات جانتے ہیں۔ ان کی مذمت میں وہ بھی شامل ہیں جو قرآن پر تدبر کرنا چھوڑ دیتے ہیں اور اس کے حروف کی تلاوت ہی کو سب کچھ سمجھتے ہیں۔

یہ مذمت اس شخص کو بھی شامل ہے جو محض دنیا کے حصول کے لیے کوئی ایسی کتاب لکھتا ہے جو کتاب اللہ کے مخالف ہو اور کہتا ہے یہ اللہ کی طرف سے ہے۔ ایسے ہی جیسے کوئی کہے: یہ ہے دین اور شریعت۔ یہ ہیں کتاب وسنت کے معنی۔ یہ ہے سلف اور ائمہ کا قول۔ یہ ہے وہ اصولِ دین جس کا عقیدہ رکھنا فرضِ عین یا فرضِ کفایہ ہے۔ یہ اس شخص کو بھی شامل ہے جو اپنے پاس موجود کتاب وسنت کو چھپاتا ہے، تاکہ اس کا مخالف اس حق میں جو وہ کہتا ہے، اس کے خلاف دلیل نہ دے۔ یہ امور تمام خواہش پرستوں میں اجمال وتفصیل کے ساتھ بہت زیادہ ہیں، جیسے رافضہ، جہمیہ اور دیگر ہَوا پرست اور متکلمین۔ اسی طرح فقہاء کی طرف منسوب بہت سارے لوگوں میں بھی خواہش پرستوں کی کچھ صورتیں پائی جاتی ہیں۔

یہ امور جو اس جواب میں مذکور ہیں، کسی دوسری جگہ تفصیل سے بیان ہو چکے ہیں، واللہ أعلم.[1]

ضروری عقائد، علم اور یقین

سوال مکلّف پر کیا اعتقاد رکھنا واجب ہے؟ کس چیز کا علم رکھنا ضروری ہے؟ کس علم کی ترغیب دی گئی ہے؟ یقین کیا ہے اور یہ کیسے حاصل ہوتا ہے؟ اللہ کے بارے میں علم سے کیا مراد ہے؟

جواب الحمد للہ رب العالمین. سائل کا یہ پوچھنا کہ ''مکلّف پر کیا اعتقاد رکھنا واجب ہے؟'' اس میں کچھ اجمال اور کچھ تفصیل ہے۔

اجمالی ایمان: ہر مکلّف کے لیے اللہ اور اس کے رسول پر ایمان رکھنا واجب ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے اللہ تعالیٰ، فرشتوں، آسمانی کتابوں اور رسولوں کے بارے میں جو عقائد دیے ہیں ان سب کا اقرار کرنا اور رسول اللہ کے ہر امر ونہی اور خبر کا اقرار، اُس کی تصدیق اور آپ کے اوامر ونواہی کی اطاعت فرض ہے۔

مفصل ایمان یہ ہے کہ ہر مکلّف کے لیے اُس چیز کا اقرار ضروری ہے جس کے متعلق یہ ثابت ہو جائے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس کے بارے میں بتایا اور اس کا حکم دیا ہے۔ جس چیز کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے بتایا ہو لیکن اس تک وہ بات نہ پہنچی ہو کہ آپ نے اس کے متعلق بتایا ہے اور اس کے لیے اس کا پتا چلانا بھی ممکن نہ ہو

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۱/۷۲۔۷۸) تتمہ (۳/۲۹۳۔۳۲۶)

تو وہ اس کا مفصل اقرار نہ کرنے پر قابلِ مواخذہ نہیں ہو گا۔ وہ اس کے مجمل اور عام اقرار میں داخل ہو گا۔ اگر وہ اس کی تاویل کرتے ہوئے اس کے خلاف کوئی بات کہے اور اس میں غلطی پر ہو تو اللہ تعالیٰ اس کی غلطی معاف کر دے گا، جب کہ اس کی طرف سے کسی سرکشی یا تفریط کا ظہور نہ ہو۔ یہی وجہ ہے کہ علما پر جو اعتقاد واجب ہے وہ عام مسلمانوں پر واجب نہیں۔ علم و ایمان کے گھر میں پرورش پانے والے شخص پر جو اعتقاد واجب ہے وہ اس شخص پر واجب نہیں جو جہالت کے گھر میں پروان چڑھا۔ جس چیز کا علم رسالت کے بغیر محض عقلی قیاس سے حاصل ہو، اگر وہ اس کا اعتقاد نہ بھی رکھے تو قابلِ مواخذہ نہیں ہو گا۔

جہاں تک متکلمین کے ایک گروہ کا یہ کہنا ہے کہ عقل سے ثابت ہونے والی صفات ہی کا اقرار واجب ہے اور انہی کے تارک کو کافر قرار دیا جائے گا، روایت سے ثابت ہونے والی صفات کے برخلاف۔ روایت سے ثابت ہونے والی صفات وہ کبھی نفی کرتے ہیں، کبھی تاویل کرتے ہیں، کبھی ان کے معنی تفویض کرتے ہیں اور کبھی ان کو ثابت کرتے ہیں لیکن کفر و ایمان کو وہ صرف عقلی صفات کے ساتھ متعلق کرتے ہیں۔ اس نظریے کی امت کے سلف صالحین اور ائمہ کے ہاں کوئی اصل نہیں کیوں کہ ایمان اور کفر وہ احکام ہیں جو رسالت سے ثابت ہوتے ہیں۔ شرعی دلائل کے ساتھ ہی مومن اور کافر کے درمیان تمیز کی جاتی ہے، صرف عقلی دلیلوں کے ساتھ نہیں۔

سائل کا یہ پوچھنا: ''مکلّف پر کس چیز کا علم رکھنا واجب ہے؟'' اس کی بھی مختلف اور متنوع صورتیں ہیں۔ ہر مکلّف پر یہ جاننا لازم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کن باتوں کا حکم دیا ہے۔ اس کو جاننا چاہیے کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھنے کے بارے میں اس کو کیا حکم دیا گیا اور کس چیز کے علم کا حکم دیا گیا ہے۔ مثلاً اگر اس پر زکات فرض ہے تو اس پر زکات کا علم حاصل کرنا واجب ہے۔ اگر اس کو حج کی استطاعت ہے تو اس پر حج کے احکام کا علم حاصل کرنا واجب ہے، ایسے ہی دیگر مسائل۔

اسی انداز میں تمام امت پر رسول اللہ ﷺ کے پیش کردہ تمام دین کا علم حاصل کرنا اس طرح واجب ہے کہ آپ نے جو علم پہنچایا اس میں سے ایک چیز بھی ضائع نہ ہو۔ یہ وہ علم ہے جس پر کتاب و سنت دلالت کرتے ہیں لیکن ایک شخص کو جتنا علم حاصل کرنے کی ضرورت ہوتی ہے اس سے زیادہ حاصل کرنا فرضِ کفایہ ہے۔ اگر ایک گروہ اس کو حاصل کرنے میں لگ جائے تو باقیوں سے وہ ساقط ہو جاتا ہے۔

وہ علم جس کی بالجملہ ترغیب دی جاتی ہے، وہی ہے جو رسول کریم ﷺ نے اپنی امت کو سکھایا۔ ہر شخص لیکن اس علم میں زیادہ دلچسپی رکھتا ہے جو اس کے لیے زیادہ ضروری اور مفید ہو۔ اس میں تنوع ہے۔

عام لوگوں کے لیے واجب اور مستحب اعمال کا علم اور وعد و وعید کے بارے میں جاننا زیادہ مفید ہوتا ہے۔ ہر شخص اپنی ضرورت کے مطابق اس کی رغبت رکھتا ہے۔ جس کے دل میں کوئی شبہہ پیدا ہو جائے، اس کی رغبت ایسے عمل میں جو اس شبہے کا رد کرے، زیادہ مفید ہوتی ہے۔

جہاں تک ''یقین'' کا تعلق ہے تو یہ اطمینانِ قلب اور دل میں علم کے استقرار کا نام ہے، عربی محاورات کے کہا جاتا ہے: ''مَاءٌ يَقَنٌ'' ٹھہرا ہوا پانی۔ یقین کا متضاد ریب (شک) ہے۔ ریب کا مطلب ایک طرح کی حرکت اور اضطراب ہے۔ کہا جاتا ہے: ''رَابَنِي يَرِيبُنِي'' ''اس نے مجھے مضطرب کر دیا۔'' اِن معنی میں یہ روایت آئی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے ایک ہرن دیکھا جو ریت پر سو رہا تھا تو فرمایا: ''لَا يَرِيبُهُ أَحَدٌ'' ''اس کو کوئی نہ بدکائے، پریشان نہ کرے۔''[1]

یقین سے دو چیزیں منسلک ہیں: دل کا علم اور دل کا عمل۔ ایسا ہوتا ہے انسان کہ کسی بات کا یقینی علم تو رکھتا ہے، تاہم اس کے دل میں اس علم کے تقاضوں پر عمل کے سلسلے میں ایک خلجان ہوتا ہے۔ مثلاً آدمی بندے کا یہ جاننا کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا رب اور ہر شے کا مالک ہے۔ اس کے سوا کوئی خالق نہیں۔ اس نے جو چاہا وہ ہو گیا، جو نہ چاہا نہ ہوا۔ اس علم کے ساتھ کبھی اللہ تعالیٰ پر توکل و اطمینان ہوتا ہے اور کبھی نہیں ہوتا۔ دراصل یا تو دل اس علم سے غافل ہوتا ہے اور غفلت علمِ کامل کی ضد ہے، اگرچہ وہ اصلِ علم کی ضد نہیں۔ یا ان خیالات کی وجہ سے اس علم کے مطابق عمل نہیں ہوتا جو دل میں اسباب کی طرف التفات کے باعث پیدا ہوتے ہیں یا کسی اور وجہ سے یہ عمل نہیں ہوتا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے مروی مشہور حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«سَلُوا اللّٰهَ الْيَقِينَ وَالْعَافِيَةَ، فَمَا أُعْطِيَ أَحَدٌ بَعْدَ الْيَقِينِ شَيْئًا خَيْرًا مِنَ الْعَافِيَةِ فَسَلُوهُمَا اللّٰهَ »[2]

''اللہ تعالیٰ سے یقین اور عافیت مانگو، یقین کے بعد کسی کو عافیت سے اچھی کوئی چیز نہیں دی گئی، اس لیے اللہ تعالیٰ سے یہ دونوں مانگو۔''

اہلِ یقین جب کسی ابتلا کا شکار ہوتے ہیں تو ثابت قدم رہتے ہیں، متزلزل یقین والوں کے برخلاف کہ کبھی تو ابتلا ان لوگوں کا ایمان ہی ختم کر دیتی ہے اور کبھی اس کو ناقص کر دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

---

[1] الموطأ للإمام مالك (٣٥١/١) سنن النسائي، رقم الحديث (٢٨١٨) المستدرك للحاكم (٣/٦٢٣۔٦٢٤) شیخ البانی رحمہ اللہ نے اسے صحیح الاسناد کہا ہے۔

[2] مسند أحمد (٢٠٩/١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣١٤) مسند أبي يعلىٰ (١٢٣/١) شعب الإيمان (١٩٩/٤) صحيح الجامع (٤٠٧٢)

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ ﴾ [السجدة: ٢٤]

''اور ہم نے ان میں کئی ایسے پیشوا بنائے جو ہمارے حکم سے ہدایت دیتے تھے، جب انھوں نے صبر کیا، اور وہ ہماری آیات پر یقین کیا کرتے تھے۔''

کیا آپ اس فرمانِ الٰہی کو نہیں دیکھتے:

﴿ الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ إِيمَانًا وَقَالُوا حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]

''وہ لوگ کہ لوگوں نے ان سے کہا کہ بے شک لوگوں نے تمھارے لیے (فوج) جمع کر لی ہے، سو ان سے ڈرو، تو اس (بات) نے انھیں ایمان میں زیادہ کر دیا اور انھوں نے کہا ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے۔''

ان لوگوں کی حالت یہ ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک اور مقام پر فرمایا:

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ جَاءَتْكُمْ جُنُودٌ فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا وَجُنُودًا لَمْ تَرَوْهَا وَكَانَ اللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرًا ۝ إِذْ جَاءُوكُمْ مِنْ فَوْقِكُمْ وَمِنْ أَسْفَلَ مِنْكُمْ وَإِذْ زَاغَتِ الْأَبْصَارُ وَبَلَغَتِ الْقُلُوبُ الْحَنَاجِرَ وَتَظُنُّونَ بِاللَّهِ الظُّنُونَا ۝ هُنَالِكَ ابْتُلِيَ الْمُؤْمِنُونَ وَزُلْزِلُوا زِلْزَالًا شَدِيدًا ۝ وَإِذْ يَقُولُ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ مَا وَعَدَنَا اللَّهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُورًا ﴾

[الأحزاب: ٩۔١٢]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اپنے آپ پر اللہ کی نعمت یاد کرو، جب تم پر کئی لشکر چڑھ آئے تو ہم نے ان پر آندھی بھیج دی اور ایسے لشکر جنھیں تم نے نہیں دیکھا تھا اور جو کچھ تم کر رہے تھے اللہ خوب دیکھنے والا تھا۔ جب وہ تم پر تمھارے اوپر سے اور تمھارے نیچے سے آ گئے اور جب آنکھیں پھر گئیں اور کلیجے منہ کو آ گئے اور تم اللہ کے بارے میں گمان کرتے تھے، کئی طرح کے گمان۔ اس موقع پر ایمان والے آزمائے گئے اور ہلائے گئے، سخت ہلایا جانا۔ اور جب منافق لوگ اور وہ لوگ جن کے دلوں میں بیماری ہے، کہتے تھے کہ اللہ اور اس کے رسول نے ہم سے محض دھوکا دینے کے لیے وعدہ کیا تھا۔''

دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا أَصْحَابَ النَّارِ إِلَّا مَلَائِكَةً وَمَا جَعَلْنَا عِدَّتَهُمْ إِلَّا فِتْنَةً لِلَّذِينَ كَفَرُوا لِيَسْتَيْقِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَيَزْدَادَ الَّذِينَ آمَنُوا إِيمَانًا وَلَا يَرْتَابَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ ﴾

[المدثر: ٣١]

''اور ہم نے جہنم کے محافظ فرشتوں کے سوا نہیں بنائے اور ان کی تعداد ان لوگوں کی آزمائش ہی کے لیے

بنائی ہے جنھوں نے کفر کیا، تاکہ وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی ہے، اچھی طرح یقین کر لیں اور وہ لوگ جو ایمان لائے ہیں، ایمان میں زیادہ ہو جائیں اور وہ لوگ جنھیں کتاب دی گئی ہے اور ایمان والے شک نہ کریں۔''

اب یہ سوال ہے کہ یقین کیسے حاصل ہوتا ہے؟ تو یقین تین چیزوں سے حاصل ہوتا ہے:

1 قرآن مجید پر تدبر۔

2 ان آیات اور نشانیوں پر تدبر اور غور و فکر جو اللہ تعالیٰ أَنفُس اور آفاق میں ظاہر کرتا ہے اور وہ اس کے حق ہونے کو بیان کرتی ہیں۔

3 علم کے تقاضوں پر عمل، اللہ تعالیٰ کہتا ہے:

﴿سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ أَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [حٰمٓ السجدة: ٥٣]

''عنقریب ہم انھیں اپنی نشانیاں دنیا کے کناروں میں اور ان کے نفسوں میں دکھائیں گے، یہاں تک کہ ان کے لیے واضح ہو جائے کہ یقیناً یہی حق ہے اور کیا تیرا رب کافی نہیں اس بات کے لیے کہ بے شک وہ ہر چیز پر گواہ ہے۔''

اس آیت میں ضمیر ''ہ'' قرآن کی طرف لوٹتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے اس آیت سے پہلے فرمایا:

﴿قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن كَانَ مِنْ عِندِ اللَّهِ ثُمَّ كَفَرْتُم بِهِ مَنْ أَضَلُّ مِمَّنْ هُوَ فِي شِقَاقٍ بَعِيدٍ ﴿52﴾ سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ الْحَقُّ﴾ [حٰمٓ السجدة: ٥٢، ٥٣]

''کہہ دے کیا تم نے دیکھا اگر وہ اللہ کی طرف سے ہوا، پھر تم نے اس کا انکار کر دیا تو اس سے زیادہ کون گمراہ ہوگا جو بہت دور کی مخالفت میں پڑا ہو۔ عنقریب ہم انھیں اپنی نشانیاں دنیا کے کناروں میں اور ان کے نفسوں میں دکھائیں گے، یہاں تک کہ ان کے لیے واضح ہو جائے کہ یقیناً یہی حق ہے۔''

جہاں تک نام نہاد فلاسفہ کے ایک گروہ اور ان کے ہم نوا متکلمین اور صوفیہ کا یہ کہنا ہے کہ اس میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے اور اس سے مراد اس گروہ کا طریقہ اور منہج ہے جو اللہ تعالیٰ کو استدلالِ عقلی کے ذریعے سے پہچانتا اور ثابت کرتا ہے تو آیت کی یہ تفسیر کئی وجوہ سے غلط ہے یہ تفسیر سلف صالحین اور ائمہ امت کے اجماع کے خلاف ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ وہ مشاہدہ کی جانے والی نشانیاں دکھاتا ہے، تاکہ وہ قرآن مجید میں سنی جانے والی نشانیوں کی سچائی بیان کرے باوجودیکہ سنی جانے والی آیات کے بارے میں اس کی گواہی ہی کافی ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو قرآنِ مجید کے ساتھ محض خبر کے ذریعے سے راہ نہیں دکھائی، جس طرح متکلمین

کے متعدد گروہ یہ گمان کرتے ہیں کہ قرآن کی دلالت صرف خبر کے ذریعے سے ہے اور خبر، خبر دینے والے کی سچائی کے علم پر موقوف ہے۔ خبر دینے والے رسول اللہ ﷺ ہیں۔ آپ کی سچائی کا علم صانع کو ثابت کرنے پر موقوف ہے۔ ایسے ہی یہ علم کہ عقلاً کیا واجب کیا جائز اور کیا ممتنع (ناممکن) ہے۔ رسولوں کی بعثت کے عقلاً جائز ہونے کا علم۔ ان کی سچائی پر دلالت کرنے والی نشانیوں کا علم۔ ان اصول کو وہ عقلیات کا نام دیتے ہیں کیوں کہ ان کے نزدیک نقل و روایت ان اصولِ عقل پر موقوف ہے۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ یہ متکلمین اور اہلِ بدعت کے گروہوں کی ایک سب سے بڑی گمراہی ہے۔

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں ہر وہ چیز بیان کر دی ہے جس کی ضرورت اصولِ دین میں پیش آ سکتی ہے۔ اس نے توحید، نبوت اور آخرت کو ایسے دلائل و براہین سے ثابت کر دیا ہے جن تک فکر و نظر رسائی نہیں رکھتے، مسلمان متکلمین و فلاسفہ اور ان کے پیروکاروں کے برخلاف۔ اللہ تعالیٰ نے اس میں ''صمدی امثال'' سے دلیل پیش کی ہے۔ ''صمدی امثال'' وہ عقلی پیمانے ہیں جو یقین کا فائدہ دیتے ہیں۔ اس کی تفصیل ہم نے کسی اور جگہ بیان کر دی ہے۔

جہاں تک مشاہدے سے تعلق رکھنے والی نشانیوں کی بات ہے تو آج تک انبیاء کے نافرمانوں اور ان کے جھٹلانے والوں کو ملنے والی سزاؤں، رسولوں اور ان کے پیروکاروں کو حاصل ہونے والی مدد، خدا کے فرمانبرداروں کو ملنے والی نعمتوں اور خوش انجامی کے بارے میں اور نافرمانوں کی تباہی اور خدائی انتقام کے سلسلے میں جو کچھ تواتر سے معلوم ہوا اور دیکھا گیا ہے اُس میں ایسی عبرت ہے جو اللہ تعالیٰ کے امر و نہی اور وعد و وعید کو اور دیگر اُن باتوں کو واضح کرتی ہے جو قرآن کے موافق ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اسی وجہ سے فرمایا:

﴿هُوَ الَّذِيْٓ اَخْرَجَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا مِنْ اَهْلِ الْكِتٰبِ مِنْ دِيَارِهِمْ لِاَوَّلِ الْحَشْرِ مَا ظَنَنْتُمْ اَنْ يَّخْرُجُوْا وَظَنُّوْٓا اَنَّهُمْ مَّانِعَتُهُمْ حُصُوْنُهُمْ مِّنَ اللّٰهِ فَاَتٰىهُمُ اللّٰهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوْا وَقَذَفَ فِيْ قُلُوْبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُوْنَ بُيُوْتَهُمْ بِاَيْدِيْهِمْ وَاَيْدِي الْمُؤْمِنِيْنَ فَاعْتَبِرُوْا يٰٓاُولِي الْاَبْصَارِ﴾ [الحشر: ٢]

''وہی ہے جس نے اہلِ کتاب کو پہلے اکٹھ ہی میں ان کے گھروں سے نکال باہر کیا۔ تم نے گمان نہ کیا تھا کہ وہ نکل جائیں گے اور انھوں نے سمجھ رکھا تھا کہ یقیناً ان کے قلعے انھیں اللہ سے بچانے والے ہیں۔ تو اللہ ان کے پاس آیا جہاں سے انھوں نے گمان نہیں کیا تھا اور ان کے دلوں میں رعب ڈال دیا۔ وہ اپنے گھروں کو اپنے ہاتھوں اور مومنوں کے ہاتھوں کے ساتھ برباد کر رہے تھے، پس عبرت حاصل کرو اے آنکھوں والو!''

یہ آیت اصولِ دین میں عبرت بینی پر دلالت کرتی ہے، اگرچہ یہ فروعِ دین میں بھی عبرت گیری کو شامل ہے،

اس طرح یہ ارشادِ باری تعالیٰ:

قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِيْ فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَ اُخْرٰى كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَاْيَ الْعَيْنِ وَ اللّٰهُ يُؤَيِّدُ بِنَصْرِهٖ مَنْ يَّشَآءُ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولِي الْاَبْصَارِ ﴾ [آل عمران: ١٣]

''یقیناً تمھارے لیے ان دو جماعتوں میں ایک نشانی تھی جو ایک دوسرے کے مقابلے میں آئیں۔ ایک جماعت اللہ کے راستے میں لڑتی تھی اور دوسری کافر تھی۔ یہ ان کو آنکھوں سے دیکھتے ہوئے اپنے سے دوگنا دیکھ رہے تھے۔ اور اللہ جسے چاہتا ہے اپنی مدد کے ساتھ قوت بخشتا ہے۔ بلاشبہ اس میں آنکھوں والوں کے لیے یقیناً بڑی عبرت ہے۔''

رہ گئی عمل کی بات تو علم کے تقاضوں پر عمل کرنا علم و ایمان کو ثابت اور پختہ کرتا ہے۔ علم کی مخالفت علم و ایمان کو کمزور کرتی، اور کبھی ختم بھی کر دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَلَمَّا زَاغُوْٓا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥]

''پھر جب وہ ٹیڑھے ہوگئے تو اللہ نے ان کے دل ٹیڑھے کر دیے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَ نُقَلِّبُ اَفْـِٕدَتَهُمْ وَ اَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوْا بِهٖٓ اَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ١١٠]

''اور ہم ان کے دلوں اور ان کی آنکھوں کو پھیر دیں گے جیسے وہ اس پر پہلی بار ایمان نہیں لائے تھے۔''

ایک جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهٖ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَثْبِيْتًا ﴾ [النساء: ٦٦]

''اور اگر وہ واقعی اس پر عمل کرتے جو انھیں نصیحت کی جاتی تھی تو یہ ان کے لیے بہتر اور زیادہ ثابت قدمی کا باعث ہوتا۔''

ایک مقام پر ارشاد فرمایا:

﴿ قَدْ جَآءَكُمْ مِّنَ اللّٰهِ نُوْرٌ وَّكِتٰبٌ مُّبِيْنٌ ۝ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ ﴾

[المائدة: ١٥، ١٦]

''بے شک تمھارے پاس اللہ کی طرف سے ایک روشنی اور واضح کتاب آئی ہے جس کے ساتھ اللہ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے پیچھے چلیں، سلامتی کے راستوں کی ہدایت دیتا ہے۔''

ایک جگہ اس طرح کہا:

﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَآمِنُوا بِرَسُولِهِ يُؤْتِكُمْ كِفْلَيْنِ مِنْ رَحْمَتِهِ وَيَجْعَلْ لَكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِ وَيَغْفِرْ لَكُمْ﴾ [الحديد: ٢٨]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ سے ڈرو اور اس کے رسول پر ایمان لاؤ، وہ تمھیں اپنی رحمت سے دوہرا اجر دے گا اور تمھارے لیے ایسی روشنی کر دے گا جس کے ذریعے تم چلتے رہو گے اور تمھیں بخش دے گا۔''

علم سے اصل میں دو چیزیں مراد ہیں:

① اللہ کی ذات کا علم، اس کی صفاتِ جلال و اکرام کا علم اور اس کے اسمائے حسنیٰ کے مدلولات کا علم۔

یہ علم جب دل میں راسخ ہو جاتا ہے تو لامحالہ اللہ تعالیٰ کی خشیت پیدا کرتا ہے اور اس کو یہ یقین ہو جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو فرماں برداری پر ثواب دے گا اور نافرمانی پر سزا، جیسے کہ قرآن اور عینی مشاہدے نے اس بات کی گواہی دی ہے۔ تبع تابعی ابو حیان تیمی کے مندرجہ ذیل قول کا مطلب بھی یہی ہے:

علما تین ہیں: اللہ کو جاننے والا، لیکن اللہ کے حکم کو نہ جاننے والا۔ اللہ کے حکم کو جاننے والا لیکن اللہ کو نہ جاننے والا۔ اللہ کو اور اس کے حکم کو جاننے والا۔ اللہ کو جاننے والا اللہ سے ڈرتا ہے اور اللہ کے حکم کو جاننے والا حلال و حرام کو پہچانتا ہے۔

ایک آدمی نے شعبی سے کہا: اے عالم! انھوں نے جواب دیا: عالم وہ ہے جو اللہ سے ڈرتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

"كَفَى بِخَشْيَةِ اللّٰهِ عِلْماً، وَكَفَى بِالاغْتِرَارِ بِاللّٰهِ جَهْلًا"

''کافی ہے خشیت الٰہی علم ہونے کو اور کافی ہے اللہ کے بارے میں غلط فہمی جہالت ہونے کو۔''

دوسری قسم: اللہ کے علم سے مراد شرعی احکام کا علم ہے، جس طرح صحیح بخاری میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی یہ حدیث ہے کہ آپ نے کسی چیز میں رخصت پر عمل کیا۔ آپ کو بتایا گیا کہ کچھ لوگ اس سے اجتناب کر رہے ہیں۔ اس پر آپ نے فرمایا:

«مَا بَالُ أَقْوَامٍ يَتَنَزَّهُونَ عَنْ أَشْيَاءَ أَتَرَخَّصُ فِيهَا! وَاللّٰهِ إِنِّي لَأَعْلَمُكُمْ بِاللّٰهِ وَأَخْشَاكُمْ لَهُ» [1]

''لوگوں کو کیا ہے کہ وہ ان چیزوں سے اجتناب کرتے ہیں جن میں، مَیں رخصت لیتا ہوں۔ اللہ کی قسم! میں اللہ کے بارے میں تم سب سے زیادہ علم رکھتا ہوں اور اس سے تم سب سے زیادہ ڈرتا ہوں۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٥٦)

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

«وَاللّٰهِ إِنِّيْ لَأَخْشَاكُمْ لِلّٰهِ وَأَعْلَمُكُمْ بِحُدُوْدِهِ »[1]

''اللہ کی قسم! میں اللہ تعالیٰ سے تم سب سے زیادہ ڈرنے والا اور اِس کی حدود کا تم سب سے زیادہ علم رکھنے والا ہوں۔''

اس حدیث میں آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے بارے میں علم کو اس کی حدود کا علم قرار دیا ہے۔

حضرت علی رضی اللہ عنہ کے بارے میں کسی تابعی کا درج ذیل قول بھی اسی مفہوم کے قریب ہے:

''إِنْ كَانَ اللّٰهُ فِيْ صَدْرِيْ لَعَظِيْماً، وَإِنْ كُنْتُ بِذَاتِ اللّٰهِ لَعَلِيْماً''

''بلاشبہہ اللہ تعالیٰ میرے سینے میں بہت عظیم ہے اور بلاشبہہ میں اللہ کی ذات کے بارے میں علم رکھتا ہوں۔''

اس میں اُنھوں نے اللہ کی ذات کے علم سے اللہ کے احکام کا علم مراد لیا ہے۔ صحابہ و تابعین کی لغت میں لفظ ذات متاخرین کی اصطلاح میں لفظ ذات کے معنی میں نہیں، بلکہ اس سے اللہ کی طرف منسوب چیز مراد لی جاتی ہے، جیسے حضرت خبیب رضی اللہ عنہ نے کہا تھا:

''وَذٰلِكَ فِيْ ذَاتِ الْإِلٰهِ وَإِنْ يَّشَأْ، يُبَارِكْ عَلَى أَوْصَالِ شَلْوٍ مُمَزَّعِ''

''یہ اللہ کی ذات، یعنی اس کے دین کے لیے ہے۔ وہ چاہے تو جسم کے الگ الگ ٹکڑوں پر برکت کر دے۔''

حدیث شریف میں بھی یہ معنی موجود ہیں:

«لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيْمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ كُلُّهَا فِيْ ذَاتِ اللّٰهِ »[2]

''حضرت ابراہیم نے صرف تین جھوٹ کہے۔ وہ تمام اللہ کی ذات کے لیے تھے، یعنی اللہ کے لیے تھے۔''

اسی مفہوم میں یہ آیت بھی ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال:١]

''سو اللہ سے ڈرو اور اپنے آپس کے تعلقات درست کرو۔''

﴿ وَهُوَ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ﴾ [الحديد:٦]

''اور وہ سینوں کی بات کو خوب جاننے والا ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٨٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٧٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧١)

لفظ ''ذات''، لفظ ''ذو'' کا مونث ہے۔ یہ مضاف کے طور پر استعمال ہوتا ہے۔ اس کے توسط سے صفاتِ اجناس لائی جاتی ہیں۔ اگر موصوف مذکر ہوتو کہا جاتا ہے: "ذُو كَذَا"، اگر مونث ہوتو "ذات كذا" کہا جاتا ہے، جیسے کہا جاتا ہے: "ذَاتُ سِوَار" (کنگن والی عورت)۔ اگر کہا جائے: "أُصِيبُ فُلَانٌ فِي ذَاتِ اللّٰهِ" ''فلاں آدمی کو اللہ کی ذات کی وجہ سے کوئی تکلیف پہنچی۔'' تو اس کا مطلب ہوگا کہ اللہ کے لیے، اللہ کی وجہ سے، یعنی اس کام میں جس کا اللہ نے حکم دیا اور جس کو پسند کیا۔

صفات جب لفظ نفس کی طرف مضاف ہوں تو نفس کے بارے میں بھی کہا جاتا ہے: "إنها ذات علم، وقدرة وكلام وغيره" یعنی علم والا، قدرت والا اور کلام والا۔ ذات کو اضافت حذف کر کے معرفہ کے طور پر بھی استعمال کیا جاتا ہے، جیسے: "الذات الموصوفة" یعنی "النفس الموصوفة" جب یہ تاکید کرنے والے لفظ "الذات" کہتے ہیں تو وہ اس سے نفسِ حقیقی مراد لیتے ہیں جس کا وصف اور جس کی صفات ہوتی ہیں۔

صفت اور وصف سے مراد کبھی وہ کلام ہوتا ہے جس کے ذریعے سے موصوف کو بیان کیا جاتا ہے، جیسے صحابی کا ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ کے بارے میں کہنا: "أُحِبُّها لِأَنَّها صِفَةُ الرَّحْمٰنِ"[1] ''میں اس سے محبت کرتا ہوں، کیوں کہ یہ رحمان کی صفت ہے۔'' کبھی اس سے وہ معانی مراد ہوتے ہیں جن پر کلام دلالت کرتا ہے، جیسے علم اور قدرت وغیرہ۔ جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ اس کا انکار کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: صفات محض وہ عبارت ہیں جس کے ذریعے سے موصوف کو بیان کیا جاتا ہے۔ کلابیہ اور ان کے پیروکار صفاتیہ صفت اور وصف کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ وہ وصف کو قول قرار دیتے ہیں اور صفت کو موصوف کے ساتھ قائم معنی۔ جمہور البتہ جانتے ہیں کہ صفت اور وصف دونوں ہی اصل میں مصدر ہیں، جیسے: وَعد، عِدۃ اور وزن، زِنۃ'' کبھی اس سے یہ مراد ہوتا ہے، کبھی وہ۔

جہمیہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم اوصاف، جیسے علم، ارادہ، قدرت یا کلام وغیرہ کی نفی کرتے ہیں۔ مسلمان جب کہ ان کا اثبات کرتے ہیں۔ اس پر جہمیہ نے یہ کہنا شروع کر دیا: انھوں نے (اہلِ سنت نے) ذات سے زائد صفات کا اثبات کیا ہے۔ ان سے مناظرہ کرنے والے صفاتیہ کا ایک گروہ بھی ان کا ہم نوا ہو گیا اور کہنے لگا: صفات اس ذات سے زائد ہیں جس کی صفات اور وصف انھوں نے بیان کیے ہیں۔ اس طرح یہ لوگ (صفاتیہ) دوسرے لوگوں کو گویا یہ باور کراتے ہیں کہ ذات صفات سے الگ ہے اور صفات ذات سے الگ ہیں۔ صفات کی نفی کرنے والوں کی اور بھی بہت ساری خرابیاں ہیں جن کی تفصیل کا یہ موقع نہیں۔ ہم نے کسی دوسری جگہ ان کے فساد کا ذکر تفصیل سے کیا ہے۔ مسئلے کی تحقیق یہ ہے کہ ذات صفات سے کبھی جدا نہیں ہوتی۔ صفات سے خالی ذات کا وجود ممکن نہیں۔

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨١٣)

سو مدعی کی طرف سے ایسے وجود کا دعویٰ جو "حي" (زندہ)، "علیم" (بڑے علم والا) "قدیر" (بڑی قدرت والا) اور "بصیر" (بڑی بصارت والا) ہو، لیکن حیات، علم اور قدرت کے بغیر ہو، ایسا ہی ہے جیسے وہ یہ دعویٰ کرے کہ قدرت، علم اور حیات کی صفات جس موصوف میں پائی جاتی ہیں وہ حي، علیم اور قدیر نہیں۔ کسی ایسے قدیم یا حادث قائم بالذات وجود کا دعویٰ کرنا عقلاً محال ہے، جو تمام صفات سے عاری ہو۔ لیکن جب معتزلہ اور جہمیہ وغیرہ نے صفات سے خالی ذات ثابت کی تو ان کا مدِ مقابل کہنے لگا: تم نے جو ذات ثابت کی ہے، میں اس پر زائد صفات ثابت کرتا ہوں، یعنی میں بلا صفات ذات ثابت کرنے پر اکتفا نہیں کرتا۔ اس سے اس کی مراد یہ نہیں کہ خارج میں ایسی ذات ہے جو بنفسہٖ ثابت ہے اور نہ یہ مراد ہے کہ اس ذات کی ایسی صفات ہیں جو اس سے جدا ہیں۔ اسی وجہ سے کچھ لوگ کہتے تھے: صفات ذات کے علاوہ ہیں۔ جیسے معتزلہ اور کرامیہ کہتے ہیں۔ معتزلہ پھر اُن کی نفی کرتے ہیں اور کرامیہ اُن کو ثابت کرتے ہیں۔ ان میں کچھ کہتے ہیں: صفت نہ موصوف ہے نہ غیر موصوف۔ یہ صفاتیہ کے ایک گروہ کا کہنا ہے، جیسے ابو الحسن اشعری وغیرہ۔ کچھ وہی کہتے ہیں جو ائمہ اسلام کہتے ہیں کہ ہم یہ نہیں کہتے صفت ہی موصوف ہے، نہ یہ کہتے ہیں وہ غیر موصوف ہے، کیوں کہ ہم یہ نہیں کہتے: صفت نہ موصوف ہے نہ وہ غیر موصوف ہے۔ لفظ غیر میں اجمال ہے۔ اس سے مراد کبھی وہ چیز ہوتی ہے جو دوسری چیز سے الگ ہو، یا وہ جو دوسری کے ساتھ مقارن ہو اور وجود یا زمان و مکان کے اعتبار سے اس کے قریب ہو۔ غیران (دو غیروں) سے مراد وہ دو چیزیں ہیں جن میں سے ایک کا علم دوسرے کے عدمِ علم کے باوجود ممکن ہو۔ پہلے معنی کے مطابق صفت غیر موصوف نہیں نہ موصوف غیر صفت ہے۔ دوسرے معنی کے مطابق صفت موصوف کی غیر ہے اور موصوف صفت کا غیر۔

یوں سلف صالحین اور ائمہ نفی اور اثبات میں صفت پر غیر کا لفظ بولنے سے منع کرتے ہیں، کیوں کہ اس میں اجمال اور تلبیس و ابہام ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جہمی کہتا ہے: قرآن اللہ ہی ہے یا غیر اللہ۔ کبھی وہ اللہ تعالیٰ کے علم کے ساتھ بھی اس کا معارضہ (مقابلہ) کرتے ہیں، اگر مدِ مقابل ان لوگوں میں ہو جو صفتِ علم کو ثابت کرتے ہیں یا اس کے لیے اس کی نفی ممکن نہ ہو تو وہ اس سے پوچھتے ہیں: اللہ کا علم اللہ ہی ہے یا اس کا غیر؟

کبھی وہ شبہہ پیدا کر کے نفی و اثبات دونوں اطلاقوں کی غلطی ثابت کرتے ہیں، کیوں کہ اس میں تلبیس کا ہے۔ سائل سے تفصیل طلب کی جاتی اور اس سے کہا جاتا ہے: غیر سے تمھاری مراد اگر وہ ہے جو موصوف سے جدا ہو تو اِن معنی میں صفت موصوف سے جدا نہیں ہے، لہٰذا ہم کہہ سکتے ہو صفت غیر موصوف نہیں۔ اگر غیر سے تمھاری مراد وہ ہے جس کے ساتھ موصوف کو اجمالاً سمجھنا ممکن ہو، اگر چہ وہ، وہ نہیں تو اس اعتبار سے وہ غیر ہے۔

واللہ تعالیٰ أعلم، وصلی اللہ علیٰ محمد۔[1]

[1] مجموع الفتاویٰ (۳/ ۳۲۷۔۳۳۷)

ایمان

ایمان کی حقیقت تک پہنچانے والے اسباب و انواع

سوال کیا اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان کے اوپر بھی کوئی مقام یا حال ہے؟ کیا اس میں وہ تمام احوال اور مقامات شامل ہیں جو اللہ اور اس کے رسول کے ہاں قابلِ تعریف ہیں؟ کیا ایمان کوئی نور ہے جو اللہ تعالیٰ بندے کے دل میں ڈال دیتا ہے اور جب وہ دل میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو بندہ اس کے ذریعے سے حق کو باطل سے الگ کر کے پہچان لیتا ہے یا ایسا نہیں؟ کیا اس کے آغازِ حصول کا کوئی سبب ہوتا ہے، جیسے نیک لوگوں سے ملنا، ان کی صحبت میں بیٹھنا یا کوئی عمل وغیرہ سیکھنا؟

اگر اس کے آغازِ حصول کا کوئی سبب ہے تو وہ کیا ہے؟ وہ کون سے اسباب ہیں جن کی ترتیب کے مطابق ایمان مضبوط ہو کر کامل ہو جاتا ہے؟ کیا آدمی زہد سے آغاز کر کے اس کو درست کرے، یا علم سے شروع کر کے اس میں رسوخ پیدا کرے، یا عبادت سے ابتدا کر کے اس میں مجاہدہ کرے یا ان تمام اعمال کو حسبِ طاقت یکجا کرے؟ وہ اس ایمان کی حقیقت تک کیسے پہنچے جس کی تعریف اللہ اور اس کے رسول نے کی ہے؟

ایمان کی حقیقت تک پہنچانے والے اسباب اور ان کی انواع بیان کریں اور ان کی شرح کریں۔ ایمان کے حامل افراد کے اوصاف کیا ہیں؟ اللہ تعالیٰ آپ سے راضی ہو۔

جواب الحمد لله رب العالمين.

لفظ ایمان مطلق بھی استعمال ہوتا ہے اور مقید بھی۔ جب یہ مطلق بولا جائے، تب بندے کے وہ تمام اقوال اور ظاہری و باطنی اعمال جن کو اللہ تعالیٰ پسند کرتا ہے، صحابہ، تابعین اور تبع تابعین میں سے جمہور سلف اور ائمہ کے ہاں، جو قول و عمل کو ایمان قرار دیتے ہیں، ایمان کے مسمیٰ میں داخل ہیں۔ یہ نیکی سے بڑھتا ہے اور برائی سے کم ہوتا ہے۔

سلف صالحین تمام فرائض اور نوافل کو ایمان کے مسمیٰ میں شامل کرتے ہیں۔ یہ جمہور محدثین، صوفیہ، متکلمین اور امام مالک، شافعی اور احمد رحمہم اللہ کے اصحاب میں سے فقہاء کا مذہب ہے۔

ایمان میں صبر، شکر، خوف، امید، توکل، رضا، خشیت، اللہ کی طرف رجوع، اخلاص اور توحید وغیرہ جیسے وہ تمام اعمال شامل ہیں جنھیں کبھی مقام وحال سے تعبیر کیا جاتا ہے۔

صحیحین کی یہ حدیث بھی انہی معنی میں ہے جس میں رسالت مآب ﷺ نے فرمایا:

«اَلْإِيْمَانُ بِضْعٌ وَّسِتُّوْنَ أَوْ بِضْعٌ وَّسَبْعُوْنَ شُعْبَةً، أَعْلَاهَا قَوْلُ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ، وَأَدْنَاهَا إِمَاطَةُ الْأَذٰى عَنِ الطَّرِيْقِ، وَالْحَيَاءُ شُعْبَةٌ مِنَ الْإِيْمَانِ» [1]

''ایمان کی ساٹھ سے کچھ زیادہ یا ستر سے کچھ اوپر شاخیں ہیں۔ اُن میں سب سے بلند شاخ ''لا إله إلا الله'' کہنا ہے اور سب سے نیچی شاخ راستے سے تکلیف دہ چیز دور کرنا ہے۔ حیا بھی ایمان کی ایک شاخ ہے۔''

آپ نے ایمان کی سب سے بلند شاخ ''لا إله إلا الله'' قرار دی۔ واقعہ یہ ہے کہ اس سے افضل کوئی چیز نہیں۔

موطا وغیرہ میں نبی اکرم ﷺ کا یہ فرمان مرقوم ہے:

«أَفْضَلُ الدُّعَاءِ، دُعَاءُ يَوْمِ عَرَفَةَ، وَ أَفْضَلُ مَا قُلْتُ أَنَا وَالنَّبِيُّوْنَ مِنْ قَبْلِيْ لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ، وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ» [2]

''بہترین دعا، عرفے کے دن (۹ ذوالحجہ) کی دعا ہے اور سب سے بہتر کلمہ جو میں نے اور مجھ سے پہلے نبیوں نے کہا وہ ''لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ وَحْدَهُ لَا شَرِيْكَ لَهُ، لَهُ الْمُلْكُ وَلَهُ الْحَمْدُ وَهُوَ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيْرٌ'' ہے۔

ترمذی وغیرہ میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''جو آدمی اس حالت میں مرا کہ وہ جانتا تھا (یقین رکھتا تھا) اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ جنت میں داخل ہوگا۔'' [3]

صحیح بخاری میں ہے کہ رسولِ اکرم ﷺ نے اپنے تایا سے اس کی موت کے وقت کہا:

''تایا! ''لا إله إلا الله'' کہہ دیں، اس کلمے کے ساتھ میں اللہ کے حضور آپ کے لیے حجت کروں گا۔'' [4]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٥)

[2] موطأ (٢١٤/١) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٥٨٥) صحيح الجامع (٣٢٧٤)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٧١)

دلائل اس پر ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں کہ سب سے اچھی نیکی توحید ہے اور سب سے بری برائی شرک۔ یہ وہ گناہ ہے جو اللہ تعالیٰ قطعی معاف نہیں کرے گا۔ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَنْ يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَنْ يَشَاءُ ﴾ [النساء: ٤٨]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے، جسے چاہے گا۔''

یہی وہ نیکی ہے جس کو کرنے والے کے لیے ابدی سعادت ہے۔ نبی اکرم ﷺ کی حدیث بتاتی ہے کہ خوش بختی کا موجب کیا ہے اور بدبختی کا موجب کیا۔ فرمایا:

''جو آدمی ''لا إله إلا الله'' کی گواہی دیتا ہوا فوت ہوا وہ جنت میں داخل ہوگا، لیکن جو شرک کرتا ہوا مرا وہ جہنم میں داخل ہوگا۔''[1]

حدیث میں یہ بھی ذکر ہوا ہے کہ یہ ایمان کی سب سے بلند شاخ ہے۔

صحیحین میں ہے کہ آپ ﷺ نے عبدالقیس کے وفد سے کہا تھا:

''میں تم کو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہوں۔ کیا تم جانتے ہو کہ اللہ پر ایمان لانے کا مطلب کیا ہے؟ یہ گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں، محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرنا، زکات ادا کرنا اور مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ ادا کرنا۔''[2]

اس حدیث میں آپ نے اِن اعمال کو ایمان قرار دیا اور حدیثِ جبرائیل میں ان کو اسلام قرار دیا۔ حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ کے پاس ایک بدوی کے حلیے میں تشریف لائے اور آپ سے ایمان کے بارے میں پوچھا۔ آپ نے فرمایا:

''ایمان یہ ہے کہ تم اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر، مرنے کے بعد اٹھنے پر اور تقدیر کے اچھا اور برا ہونے پر ایمان رکھو۔'' انھوں نے آپ سے اسلام کے بارے میں پوچھا تو آپ نے بتایا: ''تم گواہی دو کہ اللہ کے سوا کوئی معبودِ برحق نہیں، محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، نماز قائم کرو، زکات ادا کرو، رمضان کے روزے رکھو اور بیت اللہ کا حج کرو۔''[3]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧، ١٨)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١)

مسند احمد میں حدیث ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«اَلْإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ، وَالْإِيْمَانُ فِيُ الْقَلْبِ »[1]

''اسلام علانیہ ہے اور ایمان دل میں۔''

یوں ایمان کی اصل دل میں ہے۔ یہ دل کا قول وعمل ہے۔ یہ تصدیق، محبت اور فرماں برداری کے ساتھ اقرار ہے۔ جو شے دل میں ہو، اعضاء پر اس کے موجب (اثر) اور تقاضے کا ظاہر ہونا ضروری ہے۔ اگر آدمی ایمان کے موجب (اثر) اور تقاضے کے مطابق عمل نہ کرے تو یہ ایمان کے نہ ہونے یا کمزور ہونے کی دلیل ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ظاہری اعمال دل کے ایمان کا موجب (اثر) اور تقاضا ہیں۔ یہ دل کے عقیدے کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہ ایمان کی دلیل اور اُس کے شاہد ہیں۔ یہ مجموعی طور پر مطلق ایمان کی ایک شاخ اور اس کا بعض حصہ ہیں۔ جو ایمان دل میں ہے وہ اعضاء پر ظاہر ہونے والے اثرات کی اصل ہے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

''دل بادشاہ ہے اور اعضاء اس کے لشکر۔ بادشاہ اچھا ہے تو اس کے لشکر بھی اچھے۔ بادشاہ خبیث ہے تو اس کے لشکر بھی خبیث۔''

صحیحین میں ہے کہ رسول اکرم ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ فِيُ الْجَسَدِ مُضْغَةً، إِذَا صَلُحَتْ صَلُحَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَدِ، وَإِذَا فَسُدَتْ فَسُدَ لَهَا سَائِرُ الْجَسَد، أَلَا وَهِيَ الْقَلْبُ »[2]

''جسم میں ایک ٹکڑا ہے۔ اگر وہ صحیح رہے تو اس کے ساتھ تمام بدن صحیح رہتا ہے۔ اگر وہ خراب ہو جائے تو اس کے ساتھ سارا بدن خراب ہو جاتا ہے۔ سنو وہ دل ہے۔''

اسی بنا پر کئی گروہوں نے یہ سمجھا ہے کہ ایمان بالخصوص وہ ہے جو دل میں ہے۔ جو اعضاء پر ظاہر ہوتا ہے وہ ایمان کے مسمیٰ میں شامل نہیں۔ وہ اس کا ثمرہ اور نتیجہ ہے جو اُس کا پتا دیتا ہے۔ نوبت بایں جا رسید کہ جہم اور اس کے پیروکاروں جیسے غالی افراد نے کہا: زبان سے کفریہ کلمہ کہہ کر بھی دل میں ایمان کی تصدیق ممکن ہے۔ ساتھ کلمۂ کفر کے اظہار کی قدرت بھی ہو۔ دریں صورت دل میں جو ایمان ہے، وہ آخرت میں فائدہ دے گا۔ انھوں نے یہ بھی کہا کہ شارع نے جہاں کسی کو کسی عمل یا قول کی وجہ سے کافر کہا ہے تو اس کی وجہ یہ ہے کہ وہ عمل یا قول اُس کے دل میں ایمان نہ ہونے کی دلیل ہے۔ ان کا یہ قول تضاد پر مبنی ہے۔ اگر یہ دل میں ایمان کے نہ ہونے کو لازم کرنے والی

---

[1] مسند أحمد (۱۳٤/۳) ضعيف الجامع (۲۲۸۰)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱٥۹۹)

دلیل ہے تو اس دلیل کے ہوتے ہوئے ایمان کا دل میں ثابت ہونا ممتنع (ناممکن) ہے۔ اگر وہ دلیل نہیں تو اس کے ساتھ کفرِ باطن پر استدلال کرنا درست نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے ایک سے زیادہ جگہوں پر بیان کیا ہے کہ ایمان کی تصدیق اور تحقیق ظاہری اور باطنی اعمال سے ہوتی ہے، جیسے درج ذیل آیات میں بیان ہوا ہے:

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ اللَّهُ وَجِلَتْ قُلُوبُهُمْ وَإِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ آيَاتُهُ زَادَتْهُمْ إِيمَانًا وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ۝ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ۝ أُولَٰئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُونَ حَقًّا﴾ [الأنفال: ٢-٤]

"(اصل) مومن تو وہی ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں اور جب ان پر اس کی آیات پڑھی جائیں تو انھیں ایمان میں بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب ہی پر بھروسا رکھتے ہیں۔ وہ لوگ جو نماز قائم کرتے ہیں اور اس میں سے جو ہم نے انھیں دیا، خرچ کرتے ہیں۔ یہی لوگ سچے مومن ہیں۔"

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ۚ أُولَٰئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ ۝﴾ [الحجرات: ١٥]

"مومن تو وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے، پھر انھوں نے شک نہیں کیا اور انھوں نے اپنے مالوں اور اپنی جانوں کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کیا۔ یہی لوگ سچے ہیں۔"

﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَإِذَا كَانُوا مَعَهُ عَلَىٰ أَمْرٍ جَامِعٍ لَّمْ يَذْهَبُوا حَتَّىٰ يَسْتَأْذِنُوهُ﴾ [النور: ٦٢]

"مومن تو صرف وہ لوگ ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے اور جب وہ اس کے ساتھ کسی ایسے کام پر ہوتے ہیں جو جمع کرنے والا ہے تو اس وقت تک نہیں جاتے کہ اس سے اجازت مانگیں۔"

﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ۝﴾ [النساء: ٦٥]

"پس نہیں! تیرے رب کی قسم ہے! وہ مومن نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ تجھے اس میں فیصلہ کرنے والا مان لیں جو ان کے درمیان جھگڑا پڑ جائے، پھر اپنے دلوں میں اس سے کوئی تنگی محسوس نہ کریں جو تو فیصلہ کرے اور تسلیم کر لیں، پوری طرح تسلیم کرنا۔"

اگر کوئی کہنے والا کہے: اس سے تو صرف یہ ثابت ہوتا ہے کہ جب یہ امور ناپید ہوں تو ایمان بھی ناپید ہو جاتا ہے۔ اس سے یہ تو ثابت نہیں ہوتا کہ یہ امور ایمان سے تعلق رکھتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ اس

امر کا اعتراف ہے کہ جب ایسے ظاہری امور نہ ہوں تو باطنی ایمان بھی نہیں ہوتا۔ یوں یہ دعویٰ کرنا جائز نہیں کہ ان قولی و عملی ظاہری امور کے بغیر دل میں کفر کے منافی ایمان موجود ہوتا ہے۔ یہی مطلوب ہے اور یہی تصدیق ہے۔ وجہ یہ ہے کہ جو ایمان دل میں ہے وہ جب ثابت ہو جائے تو ظاہر پر اس کا اثر لازمی ہوتا ہے۔ دونوں کا ایک دوسرے سے جدا ہونا ممکن نہیں۔ پوری قدرت کے ساتھ کسی فعل کا پختہ ارادہ مقدور کے وقوع کا موجب ہوتا ہے۔

اگر دل میں اللہ اور اس کے رسول کی محبت جاگزیں ہو تو لازمی نتیجے کے طور پر اس کے دوستوں سے محبت اور اس کے دشمنوں سے عداوت ہوتی ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿لَا تَجِدُ قَوْمًا يُّؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ يُوَآدُّوْنَ مَنْ حَآدَّ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ وَلَوْ كَانُوْٓا اٰبَآءَهُمْ اَوْ اَبْنَآءَهُمْ اَوْ اِخْوَانَهُمْ اَوْ عَشِيْرَتَهُمْ﴾ [المجادلة: ٢٢]

''تو ان لوگوں کو جو یومِ آخرت پر ایمان رکھتے ہیں، نہیں پائے گا کہ وہ ان لوگوں سے دوستی رکھتے ہوں جنھوں نے اللہ اور اس کے رسول کی مخالفت کی، خواہ وہ ان کے باپ ہوں، یا ان کے بیٹے، یا ان کے بھائی یا ان کا خاندان۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿وَلَوْ كَانُوْا يُؤْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالنَّبِيِّ وَمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوْهُمْ اَوْلِيَآءَ﴾ [المائدة: ٨١]

''اور اگر وہ اللہ اور نبی پر اور اس پر ایمان رکھتے جو اس کی طرف نازل کیا گیا ہے تو انھیں دوست نہ بناتے۔''

یوں یہ تلازم ضروری ہے۔ اس کی نفی کا گمان کرنے والے بڑی غلطی کا شکار ہوئے، جس طرح دوسرے لوگوں نے فعل کے بغیر پوری قدرت اور پختہ ارادے کے وجود کے جواز میں غلطی کی ہے، حتی کہ ان میں یہ اختلاف ہوا کہ کیا عمل کے بغیر محض ارادے پر مواخذہ ہوگا کہ نہیں؟ ہم نے کسی دوسری جگہ اس کی تفصیل ذکر کی اور بیان کیا ہے کہ وہ ارادہ جس کے ساتھ ایسا فعل مقارن نہ ہوا ہو جس پر ارادہ کرنے والا قادر ہو، وہ پختہ ارادہ نہیں ہوتا۔ پختہ ارادے کے لیے ضروری ہے کہ اس کے ساتھ وہ فعل مقارن ہو جس پر بندہ قدرت رکھتا ہو۔ معافی اس کے لیے ہے جس نے برائی کا ارادہ کیا، لیکن اس کا ارتکاب نہیں کیا۔ اس کے لیے معافی نہیں جس نے ارادہ کیا اور جو اس کی قدرت میں تھا وہ کیا، لیکن اپنی مراد پانے سے عاجز رہا۔ جس طرح وہ شخص جس نے اپنے مدِ مقابل کے قتل کا ارادہ کیا تو اس کے ساتھ لڑائی کی۔ اُن دونوں میں سے ایک مارا گیا۔ اس کو سزا ملے گی، کیوں کہ اس نے ارادہ کیا اور مراد کو حاصل کرنے کے لیے جو کر سکتا تھا، کیا۔

جو انسان ظاہری اور باطنی امور کے درمیان کی وابستگیوں کو پہچان لیتا ہے، اس کے ایسے بہت سے شبہات دور ہو جاتے ہیں جو ایسی جگہوں پر پیدا ہوتے ہیں جن کے بارے میں لوگ بہت زیادہ اختلاف کرتے ہیں۔ یہ سوال باقی رہ گیا ہے کہ کیا ایمان کا لفظ صرف اصلِ ایمان کے لیے ہے یا اصلِ ایمان کے ساتھ اس کی فروع کے لیے بھی ہے؟

تحقیق یہ ہے کہ ایمان کا اسم مطلق اصول وفروع دونوں کو شامل ہے۔ کبھی اسم اکیلا ہی اسم کے ساتھ خاص ہوتا ہے اور اتصال بھی ہوتا ہے۔ کبھی اس کا اطلاق صرف اصلِ ایمان پر ہوتا ہے جبکہ وہی خاص ہو۔ جس طرح درخت کا لفظ تنے پر بھی بولا جاتا ہے اور شاخوں پر بھی، جب وہ ساتھ ہوں۔ اگر شاخیں کاٹ دی جائیں تو درخت اکیلے تنے پر بولا جائے گا۔ اسی طرح لفظِ حج، اس کے تمام ارکان، واجبات اور مستحبات کے لیے استعمال کیا جاتا ہے۔ وہ مستحبات کے بغیر بھی مکمل حج ہے۔ واجبات کے بغیر حج ناقص ہوتا ہے جن کی کمی دَم (جانور کا فدیہ) دے کر پوری ہو جاتی ہے۔

شارع علیہ السلام بندے سے کسی مستحب کے ترک کی وجہ سے ایمان کی نفی نہیں کرتے، لیکن وہ کسی واجب کے ترک کی وجہ سے ایمان کی نفی کرتے ہیں۔ وہ بھی اس طرح کہ وہ اس کو ترک کرے جس کا مکمل کرنا واجب تھا۔ اس میں جو مستحب تھا اس کے ناموجود ہونے کی وجہ سے نہیں۔

لفظِ کمال اور تمام سے کبھی کمالِ واجب مراد ہوتا ہے، کبھی کمالِ مستحب، جیسے بعض فقہاء کہتے ہیں کہ غسل کی دو اقسام ہیں: کامل اور کافی۔ جب نبی پاک صلی اللہ علیہ وسلم فرمائیں:

«لَا إِيْمَانَ لِمَنْ لَّا أَمَانَةَ لَهُ» [1] ''جو امانت دار نہیں، اس کا ایمان نہیں۔''

«وَلَا يَزْنِيْ الزَّانِيْ حِيْنَ يَزْنِيْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ» [2]

''جب زانی زنا کرتا ہے اس وقت مومن نہیں رہتا۔'' وغیرہ

تو اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں کمالِ واجب کی نفی ہوئی ہے، کمالِ مستحب کی نفی نہیں ہوئی۔ ایمان کے حصے ہوتے ہیں اور لوگ ایمان میں ایک دوسرے سے متفاوت (کم وبیش) ہوتے ہیں، حج اور نماز کی طرح۔ اسی لیے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جس کے دل میں ذرہ برابر اور جو کے برابر بھی ایمان ہوگا اس کو جہنم سے نکال لیا جائے گا۔'' [3]

---

[1] مسند أحمد (٣/١٣٥، ١٥٤، ٢١٠، ٢٥١) صحيح الجامع (٧١٧٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٦)

لیکن جب لفظِ ایمان مقید استعمال ہو، جیسے: ان آیات میں آیا ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ عَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ ﴾ [البقرة: ٢٧٧]

''بے شک جو لوگ ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے۔''

﴿ اَلَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا وَ کَانُوۡا یَتَّقُوۡنَ ﴿۶۳﴾ ﴾ [یونس: ٦٣]

''وہ لوگ جو ایمان لائے اور تقویٰ کرتے تھے۔''

اور نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان میں ذکر ہوا ہے:

''ایمان یہ ہے کہ تو اللہ پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے رسولوں پر اور موت کے بعد جی اٹھنے پر ایمان رکھے۔''[1]

ایسی نصوص کے بارے میں کہا جائے گا کہ اسمِ ایمان ان سب کو شامل ہے، یہاں خاص کا عطف عام پر ہے۔ جس طرح اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَمَلٰٓئِکَتِہٖ وَرُسُلِہٖ وَجِبۡرِیۡلَ وَمِیۡکٰلَ ﴾ [البقرة: ٩٨]

''اور اس کے فرشتوں اور اس کے رسولوں اور جبریل اور میکال کا دشمن ہو۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَاِذۡ اَخَذۡنَا مِنَ النَّبِیّٖنَ مِیۡثَاقَہُمۡ وَمِنۡکَ وَمِنۡ نُّوۡحٍ وَّاِبۡرٰہِیۡمَ وَمُوۡسٰی وَعِیۡسَی ابۡنِ مَرۡیَمَ ﴾ [الأحزاب: ٧]

''اور جب ہم نے تمام نبیوں سے ان کا پختہ عہد لیا اور تجھ سے اور نوح سے اور ابراہیم اور موسیٰ اور عیسیٰ بن مریم سے بھی۔''

کہا جا سکتا ہے کہ اکیلا ہونے اور دوسرے کے ساتھ مقارن ہونے کی صورت میں اسم کی دلالت متنوع ہوتی ہے، جیسے لفظ فقیر اور مسکین ہے۔ ان دونوں میں سے ہر لفظ جب اکیلا استعمال ہو تو دوسرے کے معنی کو بھی شامل ہوتا ہے۔ جب ان دونوں کو اکٹھا دیا جائے تو یہ دو صنفیں بن جاتی ہیں، جس طرح صدقات کے مصارف والی آیت میں ہے۔

اس میں شک نہیں کہ ایمان کی فروع اس کے اصولوں کے ساتھ دو معطوفوں کی طرح ہیں۔ یہ (فروع) جمیع ایمان کے تمام کے ساتھ ایسے ہیں جیسے کل کے ساتھ جز۔ یہیں سے یہ نزاع اور اشتباہ پیدا ہوا کہ جب اعمال کو ایمان

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩، ١٠)

کے حکم میں شامل کیا گیا ہے تو کیا وہ ایمان میں داخل ہیں کہ نہیں؟ کیوں کہ اس پر ان کا عطف ڈالا گیا ہے۔

اسی باب سے یہ بھی ہے کہ کبھی ایمان کی بعض بلند شاخوں کو یا اس کی علم و یقین جیسی ارفع اقسام کو اس کے حکم میں شامل کر لیا جاتا ہے۔ یہ عطف مغائرت کا احساس دلاتا ہے۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ ایمان کا بلند ترین درجہ ہے، یعنی جس مومن کے پاس علم و یقین ہے، وہ اس مومن سے بلند ہے جس کے پاس یہ علم و یقین نہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يَرْفَعِ اللّٰهُ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا مِنْكُمْ وَالَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ دَرَجٰتٍ ﴾ [المجادلة: ١١]

''اللہ ان لوگوں کو درجوں میں بلند کرے گا جو تم میں سے ایمان لائے اور جنھیں علم دیا گیا۔''

یہ بھی معلوم ہے کہ لوگ ایمان و تصدیق اور اس کے قوت و ضعف، عموم و خصوص، بقا و دوام اور موجب و نقیض (اثبات و نفی) کے لحاظ سے درجہ بدرجہ ہوتے ہیں۔

لہٰذا اگر ایک نوع کو اس اسم کے ساتھ خاص کیا جائے جس کے ساتھ وہ دوسری نوع سے افضل ہو جائے تو اس صورت میں لفظ ایمان دوسری قسم کو بھی شامل ہوگا۔ اس کے نظائر اور ملتی جلتی صورتوں میں ایسے ہی کہا جاتا ہے، جیسے کہا جائے: انسان حیوان سے بہتر ہے، انسان زمین پر چلنے والے جانوروں سے بہتر ہے، اگرچہ انسان بھی زمین پر چلنے والے جانوروں میں داخل ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ اِنَّ شَرَّ الدَّوَآبِّ عِنْدَ اللّٰهِ الصُّمُّ الْبُكْمُ الَّذِيْنَ لَا يَعْقِلُوْنَ ۝ ﴾ [الأنفال: ٢٢]

''بے شک تمام جانوروں سے برے اللہ کے نزدیک وہ بہرے گونگے ہیں، جو سمجھتے نہیں۔''

جب یہ معلوم ہو گیا تو جہاں کسی مقبول کلام میں کسی چیز کو ایمان پر فضیلت دی جائے گی وہاں دراصل کسی خاص نوع کو اس کے عموم پر فضیلت دی جائے گی یا اس کی بعض بلند شاخوں کو اس کی دوسری انواع پر فضیلت دی جائے گی۔ لفظِ ایمان گاہے دونوں انواع کو شامل ہوتا ہے اور کبھی ایک کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔

کہا جاتا ہے کہ ایمان کے مسئلے میں حکماء و عقلاء کا اکثر اختلاف اس کے اسماء (ناموں) کے پہلو سے ہے۔

فصل (ایمان کا نور):

جہاں تک یہ سوال ہے: ''کیا ایمان کوئی نور ہے جو اللہ تعالیٰ بندے کے دل میں ڈال دیتا ہے اور جب وہ دل میں جاگزیں ہو جاتا ہے تو بندہ اس کے ذریعے سے حق کو باطل سے الگ کر کے پہچان لیتا ہے؟''

اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَللّٰهُ نُوْرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُوْرِهٖ كَمِشْكٰوةٍ فِيْهَا مِصْبَاحٌ ﴾ [النور: ٣٥]

''اللہ آسمانوں اور زمین کا نور ہے۔ اس کے نور کی مثال ایک طاق کی سی ہے جس میں ایک چراغ ہے۔''

سیدنا ابی بن کعب وغیرہ کا قول ہے: ''یہ مومن کے دل میں اس کے نور کی مثال ہے۔''

﴿ وَمَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ مِنْ نُّوْرٍ ﴾ [النور: ٤٠]

''اور وہ شخص جس کے لیے اللہ کوئی نور نہ بنائے تو اس کے لیے کوئی بھی نور نہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اَوَمَنْ كَانَ مَيْتًا فَاَحْيَيْنٰهُ وَجَعَلْنَا لَهٗ نُوْرًا يَّمْشِيْ بِهٖ فِي النَّاسِ كَمَنْ مَّثَلُهٗ فِي الظُّلُمٰتِ ﴾ [الأنعام: ١٢٢]

''اور کیا وہ شخص جو مردہ تھا، پھر ہم نے اسے زندہ کیا اور اس کے لیے ایسی روشنی بنا دی جس کی مدد سے وہ لوگوں میں چلتا پھرتا ہے، اس شخص کی طرح ہے جس کا حال یہ ہے کہ وہ اندھیروں میں ہے۔''

وہ ایمان جو اللہ تعالیٰ بندے کو ہبہ کرتا ہے اس نے اس کو نور کا نام دیا ہے۔ اس نے اس وحی کو بھی نور کا نام دیا ہے جو آسمان سے نازل ہوتی ہے اور جس سے نور حاصل ہوتا ہے، فرمایا:

﴿ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشوریٰ: ٥٢]

''اور لیکن ہم نے اسے ایک ایسی روشنی بنا دیا ہے جس کے ساتھ ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں، راہ دکھاتے ہیں۔''

ایک مقام پر فرمایا:

﴿ فَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا بِهٖ وَعَزَّرُوْهُ وَنَصَرُوْهُ وَاتَّبَعُوا النُّوْرَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ مَعَهٗٓ ﴾ [الأعراف: ١٥٧]

''سو وہ لوگ جو اس پر ایمان لائے اور اسے قوت دی اور اس کی مدد کی اور اس نور کی پیروی کی جو اس کے ساتھ اتارا گیا۔''

بلاشبہ مومن حق اور باطل کے درمیان فرق کرتا ہے۔ وہ بلکہ عظیم ترین حق کے درمیان بھی فرق کر لیتا ہے، لیکن یہ کہنا ممکن نہیں کہ ہر وہ شخص جس کے پاس ایمان ہو، وہ محض اس ایمان کی وجہ سے ہر حق اور ہر باطل کے درمیان فرق کر سکتا ہے۔

فصل (حصولِ ایمان کے اسباب):

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے: ''کیا اس کے آغازِ حصول کا کوئی سبب ہے؟''

اس میں شک نہیں کہ ایمان سبب کے ساتھ حاصل ہوتا ہے، جیسے قرآن سننا، اہلِ ایمان سے ملاقات کرنا، ان

کے حالات کے بارے میں غور وفکر کرنا، نبی اکرم ﷺ کی سیرت، حالات اور معجزات کی معرفت اور اُن کے بارے میں تفکر کرنا، اللہ تعالیٰ کی آیات پر تدبر کرنا، انسان کا اپنے حالات کے بارے میں غور وفکر کرنا، وہ ضروریات جو اللہ تعالیٰ بندے کے لیے پیدا کرتا ہے، جو اس کو اللہ کے سامنے جھکنے، اس کے سامنے سرِ تسلیم خم کرنے اور اس کی پناہ میں آنے پر مجبور کرتی ہیں۔ گاہے یہ سب کچھ ایمان کا سبب ہوتا ہے، گاہے کسی اور چیز کا سبب ہوتا ہے۔ بلکہ دنیا میں ہر امر کا کوئی نہ کوئی سبب ضرور ہوتا ہے۔ ایمان اور اس کی فروع کا سبب کبھی خود بندے کی طرف سے ہوتا ہے، کبھی کسی دوسرے کی طرف سے، مثلاً اس کے لیے کوئی شخص مقدر کر دیا جاتا ہے جو اس کو ایمان کی دعوت دیتا، نیکی کا حکم دیتا اور برائی سے منع کرتا ہے۔ وہ اس سے دین کی علامات، دلائل اور براہین بیان کرتا ہے۔ اُس سے وہ باتیں کہتا ہے جن سے وہ عبرت ونصیحت حاصل کرے۔ اور بھی متعدد اسباب ہیں۔

فصل:

رہا یہ سوال: ''وہ کون سے اسباب ہیں جن کی ترتیب کے مطابق ایمان مضبوط ہو کر مکمل ہو جاتا ہے؟ کیا زہد سے شروع کرے، یا علم سے، یا عبادت سے، یا اپنی طاقت کے مطابق ان سب کو بروئے کار لائے؟''

اس کے جواب میں کہا جائے گا: واجب ایمان، واجب عبادت اور واجب زہد کا ہونا تو ضروری ہے۔ لوگ ایمان کے لحاظ سے بھی اسی طرح درجہ بدرجہ ہوتے ہیں جس طرح وہ اس کی شاخوں کے لحاظ سے درجہ بدرجہ ہوتے ہیں۔ ہر انسان وہی کرتا ہے جو اس کے لیے ممکن ہو۔ وہ فضیلت والے اُسی عمل کو انجام دیتا ہے جس پر وہ قادر ہو۔

لوگ اس باب میں ایک دوسرے سے کم وبیش ہوتے ہیں۔ کچھ لوگوں کے لیے علم زہد سے زیادہ آسان ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں کے لیے زہد علم سے زیادہ آسان ہوتا ہے۔ کچھ لوگوں کے لیے عبادت ان دونوں سے زیادہ آسان ہوتی ہے۔ ہر انسان کو وہی نیکی انجام دینی چاہیے جس کی وہ طاقت رکھتا ہو۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ ﴾ [التغابن: ١٦] ''سو اللہ سے ڈرو جتنی طاقت رکھو۔''

جب ایمان کی شاخوں کا ازدحام ہو جائے تو جو شاخ اللہ تعالیٰ کو زیادہ راضی کرنے والی ہو اور انسان اس کے کرنے کی زیادہ طاقت رکھتا ہو، اسی کو وہ ترجیح دے۔ بعض اوقات انسان فاضل (اعلیٰ درجے کے عمل) کی نسبت مفضول (ادنیٰ درجے کے عمل) کو کرنے کی زیادہ سکت رکھتا ہے جس کی وجہ سے اس کو وہ اجر حاصل ہو جاتا ہے جو فاضل سے حاصل ہونے والے اجر کے مقابلے میں افضل ہوتا ہے۔

لہٰذا انسان کے لیے افضل یہ ہے کہ اس کو حاصل کرے جو اس کے لیے زیادہ مفید ہو۔ وہی اس کے لیے افضل ہوگا۔ بالخصوص جبکہ مطلق طور پر افضل عمل اس کے لیے ناممکن یا مشکل ہو اور عمل خاص اس کے لیے افضل اور زیادہ

مفید تھا، اس سے بھی وہ محروم ہو جائے۔ مثلاً کسی شخص کے لیے رات کو قرآنِ کریم کی تلاوت، اس پر تدبر اور اس کی تلاوت سے استفادہ زیادہ آسان ہو، مگر نماز اس کے لیے بوجھل ہو تو وہ اس سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتا۔ یا وہ تلاوتِ قرآن سے زیادہ ذکر سے فائدہ اٹھا سکتا ہو۔ پس جو عمل انسان کے لیے زیادہ مفید ہو اور اُس میں اللہ تعالیٰ کی زیادہ فرماں برداری ہو وہ اس کے لیے اس عمل سے افضل ہے جس کو وہ تکلف سے کرے۔ اور صحیح طور پر ادا نہ کر پائے، بلکہ ناقص طور پر ادا کرے اور اس کی وجہ سے جو عمل اس کے لیے زیادہ مفید تھا، اس سے بھی وہ محروم ہو جائے۔ یہ معلوم ہے کہ نماز کی تاکید تلاوتِ قرآن سے زیادہ ہے اور تلاوتِ قرآن دعا اور ذکر سے افضل ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ رکوع و سجدہ جیسے خاص فعل میں اُس کا ذکر، اس میں تلاوتِ قرآن سے افضل ہے اور سورج طلوع و غروب ہوتے وقت ذکر، تلاوت اور دعا نماز پڑھنے سے افضل ہے۔

زہد (بے رغبتی) رغبت کا متضاد ہے جیسے محبت کا متضاد نفرت اور ارادے کی مخالف کراہت (ناپسندیدگی) ہے ہے۔ ارادے اور کراہت کی فی نفسہٖ بھی اقسام ہیں اور اپنے متعلق کے لحاظ سے بھی۔ اسی طرح زہد کی دو اقسام ہیں: ایک وہ شئے جس سے بے رغبتی کی جائے اور دوسری خود زہد۔

زہد جو رغبت کا متضاد ہے، یعنی کراہت اور نفرت، اس میں جو شرعاً جائز ہے اس کی حقیقت یہ ہے کہ بندے کی کراہت، نفرت اور محبت اللہ تعالیٰ کی محبت، نفرت، رضا مندی اور ناراضی کے تابع ہو۔ جس سے اللہ تعالیٰ محبت کرتا ہے اس وہ سے محبت کرے۔ جس سے اللہ تعالیٰ نفرت کرتا ہے اس سے نفرت کرے۔ جس سے اللہ تعالیٰ راضی ہوتا ہے اس سے وہ راضی ہو۔ جس سے اللہ تعالیٰ ناراض ہوتا ہے اس سے وہ ناراض ہو۔ وہ اپنی خواہش کے تابع نہ ہو، اپنے آقا کے حکم کا پابند ہو۔

بہت سارے زہاد دنیا کی فضولیات سے تو اعراض کرتے ہیں مگر اُن اعمال کی طرف نہیں آتے جن کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے ایسے زہد کا حکم نہیں دیا۔ یہی وجہ ہے کہ مشرکین میں بھی زہاد ہیں، اہلِ کتاب میں بھی ہیں اور بدعتیوں میں بھی ہیں۔

کچھ لوگ دنیا کی پریشانیوں سے چھٹکارا پانے کے لیے زہد کی راہ پر چل نکلتے ہیں۔ کچھ گھریلو مسائل سے جان چھڑانے اور اہلِ خانہ کی ایذاؤں سے بچنے کے لیے تارک الدنیا بن جاتے ہیں۔

کچھ لوگ ذہنی سکون کی خاطر دولت سے بے رغبت ہو جاتے ہیں۔ زہد کی یہ جتنی اقسام ہیں، اللہ اور اس کے رسول نے ان کا حکم نہیں دیا۔ اللہ اور اس کے رسول ﷺ نے جس زہد کا حکم دیا ہے، وہ یہ ہے کہ جو کام اللہ اور اس

کے رسول کو پسند نہیں، بندہ ان سے بے رغبتی رکھے اور جو کام اللہ اور اس کے رسول کو پسند ہیں، ان میں دلچسپی رکھے۔ اس کا زہد ان باتوں پر مبنی ہو جن کا حکم اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے نہیں دیا، خواہ وہ وجوبی حکم ہو یا استحبابی، حرام ہو، مکروہ ہو یا مباح، بندے کے حق میں دونوں برابر ہیں۔ اس کے ساتھ وہ اُن اعمال کو جی جان سے انجام دے جن کا حکم اللہ اور اس کے رسول نے دیا ہے۔

ورنہ پسندیدہ فعل کیے بغیر ناپسندیدہ فعل کو چھوڑنا مطلوب نہیں۔ اولین مطلوب و مقصود اس عمل کو کرنا ہے جو اللہ اور اس کے رسول کو پسند ہو۔ ناپسندیدہ فعل کو چھوڑنا تو طے ہے۔ اس طرح نفس ک تزکیہ ہوتا ہے۔ دراصل جب نیکیوں سے برائیاں زائل ہو جائیں تو نیکیاں پروان چڑھتی ہیں۔ زکات کے ساتھ نفس خباثتوں سے پاک ہو جاتا اور نیکیوں میں بہت آگے چلا جاتا ہے، جس طرح کھیت سے جھاڑ جھنکاڑ کو اکھاڑ دیا جائے تو وہ صاف ہو کر پروان چڑھتا اور بڑا ہو جاتا ہے۔

فصل:

اس تزکیے تک پہنچے کا راستہ یہ ہے کہ جس کام کا حکم دیا گیا ہے اس کے کرنے میں اور جس سے منع کیا گیا ہے اس کے چھوڑنے کے سلسلے میں بھرپور محنت کی جائے اور اس کے لیے اللہ تعالیٰ سے مدد بھی مانگی جائے۔ صحیح مسلم میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''طاقت ور مومن اللہ تعالیٰ کو کمزور مومن سے زیادہ پسند ہے۔ وہ اس سے زیادہ بہتر ہے تاہم ہر ایک میں خیر ہے۔ اُس شے کی رغبت رکھ جو تجھ کو فائدہ دے۔ اللہ تعالیٰ سے مدد مانگ اور عاجز مت آ۔ اگر تجھے کوئی ضرر پہنچے تو یہ نہ کہہ: اگر میں نے ایسا کیا ہوتا تو یہ اور یہ (نتیجہ) ہوتا، لیکن یہ کہہ: اللہ تعالیٰ نے مقدر کیا اور جو چاہا وہ کیا۔ لفظ ''اگر'' شیطان کے عمل کو کھولتا ہے۔''[1]

سنن میں حدیث ہے کہ ''نبی اکرم ﷺ نے ایک آدمی کے خلاف فیصلہ دیا۔ جس کے خلاف فیصلہ ہوا اس نے کہا: حسبي الله ونعم الوكيل (مجھے اللہ ہی کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے) اِس پر آپ نے فرمایا: اللہ تعالیٰ عجز و تقصیر (لاچارگی) پر ملامت کرتا ہے۔ تجھے دانائی سے کام لینا چاہیے۔ جب تجھ پر کوئی امر غالب آ جائے تو اس وقت کہہ: ''حسبي الله ونعم الوكيل''[2]

یوں نبی اکرم ﷺ نے بندے کو حکم دیا ہے کہ وہ اس کام کو کرنے کا آرزو مند رہے جو اس کے لیے مفید ہو اور

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٦٣)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٢٧) ضعيف الجامع (١٧٥٩)

اس کے لیے اللہ تعالیٰ سے مدد مانگے۔ مفید کام کے کرنے پر حرص مند ہونا حقیقت میں نیکی کے لیے محنت کرنا ہے۔ یہ عبادت ہے۔ ہر وہ کام جو انسان کے لیے مفید ہو اس کے کرنے پر وہ مامور ہے۔ جو کام اس کے لیے نقصان دہ ہو اس کے کرنے سے اس کو روکا گیا ہے، اگرچہ وہ اس کو اپنے لیے مفید ہی سمجھے، جیسے محرمات (حرام کاموں) کی طلب میں رہنا جو اس کے لیے نقصان دہ ہیں اور ادنیٰ درجے کے کاموں میں لگے رہنا جو اس کے لیے بے فائدہ ہوں۔

اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کے لیے پاکیزہ چیزیں حلال کی ہیں جو ان کو فائدہ دیتی ہیں اور ان پر خبیث اور گندی چیزیں حرام کی ہیں جو ان کو نقصان دیتی ہیں۔

واللہ سبحانه و تعالىٰ أعلم، وصلى الله علىٰ محمد و آله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.[1]

کیا ایمان کے لیے محض دلی اقرار کافی ہے؟

سوال جو شخص دل میں ایمان کا عقیدہ رکھے مگر زبان سے اقرار نہ کرے، کیا وہ مومن ہے؟

جواب ائمہ اسلاف اور بیشتر اسلامی فرقوں کے نزدیک جو آدمی زبان سے اقرار کی طاقت رکھے، پھر بھی اقرار نہ کرے وہ ظاہر اور باطن میں مومن نہیں ہوتا۔ جہم اور اس کے ہم نوا صالحی، متاخرین میں سے ابو الحسن اور اس کے پیروکاروں اور کچھ متاخر حنفیوں کے نزدیک ایمان صرف دل کی تصدیق کا نام ہے۔ زبان کا اقرار دنیا و آخرت کے احکام میں معتبر ہوتا ہے۔ چنانچہ ان کے نزدیک اگر کوئی شخص انبیاء اور قرآن کو گالی دیتا اور تاویل (ارادۂ معنی خاص) اور اکراہ (مجبوری) کے بغیر شرکیہ اور کفریہ کلمات منہ سے نکالتا ہے تو وہ دل سے مومن ہو سکتا ہے۔ تاہم وکیع بن جراح اور احمد بن حنبل وغیرہ اور جیسے کئی ائمہ نے اس قول کے قائل کو کافر قرار دیا ہے۔ مسلمانوں نے ان کو یہ الزامی جواب دیا کہ اس قول کی روشنی میں تو ابلیس، فرعون، یہودی، عیسائی، حضرت محمد ﷺ کو سچا نبی جان لینے والے ابو طالب و ابو جہل وغیرہ جیسے عرب، قاتلینِ انبیاء، قرآن مجید کو گندگیوں پر پھینکنے والے اور بدترین گستاخ اور ایسے سب لوگ جن کے کافر ہونے میں کوئی شک نہیں، یہ سب مومن ہوں گے۔

ان متکلمین نے اس کا جواب یہ دیا کہ نص اور اجماع سے جس کا کافر ہونا ثابت ہو جائے اس کے متعلق تو یہ معلوم ہو گیا کہ وہ دل میں خالق کا اقرار نہیں کرتا۔ اس کا نتیجہ انھوں نے یہ نکالا کہ ابلیس، فرعون اور اس کی قوم کے لوگ، یہود اور فرقوں کے عناد پرست افراد خالق کا اقرار نہیں کرتے۔

[1] مجموع الفتاویٰ (٦٤١/٧ـ٦٥٤)

جمہور ائمہ اسلام نے ان کو جواب دیا تھا کہ تمھاری یہ بات کھلی ہٹ دھرمی اور صریح بہتان ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قومِ فرعون کے متعلق فرمایا:

﴿ وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنْفُسُهُمْ ﴾ [النمل: ١٤]

''اور انھوں نے اس کا انکار کر دیا، حالانکہ ان کے دل ان کا اچھی طرح یقین کر چکے تھے۔''

موسیٰ علیہ السلام نے فرعون سے کہا تھا:

﴿ قَالَ لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنْزَلَ هٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ بَصَآئِرَ ﴾ [بني إسرائيل: ١٠٢]

''اس نے کہا بلاشبہہ یقیناً تو جان چکا ہے کہ انھیں آسمانوں اور زمین کے رب کے سوا کسی نے نہیں اتارا، اس حال میں کہ واضح دلائل ہیں۔''

یہود کے بارے میں فرمایا:

﴿ الَّذِينَ آتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْرِفُونَهٗ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَآءَهُمْ ﴾ [البقرة: ١٤٦]

''وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی، اسے پہچانتے ہیں جیسے وہ اپنے بیٹوں کو پہچانتے ہیں۔''

مشرکین کے بارے میں بتایا:

﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلٰكِنَّ الظّٰلِمِينَ بِاٰيٰتِ اللّٰهِ يَجْحَدُونَ ﴾ [الأنعام: ٣٣]

''تو بے شک وہ تجھے نہیں جھٹلاتے اور لیکن وہ ظالم اللہ کی آیات ہی کا انکار کرتے ہیں۔''

ابلیس کی طرف کوئی رسول نہیں بھیجا گیا تھا جس کی وہ تکذیب کرتا، بلکہ اللہ نے اس کو حکم دیا تو اس نے ہٹ دھرمی اور تکبر کا مظاہرہ کرتے ہوئے اس کا حکم ماننے سے انکار کر دیا جس کی وجہ سے کافر ہو گیا۔ اس سے معلوم ہوا کہ کفر صرف تکذیب ہی سے جنم نہیں لیتا، بلکہ تکبر اختیار کرنا، سچی بات کا انکار کرنا اور اس پر عمل نہ کرنا بھی کفر بن جاتا ہے۔ اس سے یہ بھی ظاہر ہوتا ہے کہ بعض دفعہ وہ شخص بھی جو حق کا اقرار اور اس کی پیروی نہیں کرتا، دل سے حق کو جان لیتا ہے، لیکن وہ کافر ہی ہوتا ہے۔ جب تصدیق اور محبت و طاعت دل میں جگہ بنا لیتی ہے تو وہ جسم، زبان اور اعضاء پر ضرور ظاہر ہوتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ آدمی کے دل میں جو خیر و شر ہو، اللہ تعالیٰ اُس کو اس کے چہرے کے تاثرات اور زبان کی لغزشوں سے ظاہر کر ہی دیتا ہے۔

منافقین کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَلَوْ نَشَآءُ لَأَرَيْنٰكَهُمْ فَلَعَرَفْتَهُمْ بِسِيْمٰهُمْ ۚ وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ ۚ ﴾ [محمد: ٣٠]

''اور اگر ہم چاہیں تو تجھے وہ لوگ ضرور دکھا دیں، پھر یقیناً تو انھیں ان کی نشانی سے پہچان لے گا اور تو

انھیں بات کے انداز سے ضرور ہی پہچان لے گا۔''

یوں اگر وہ منافق جو اپنا نفاق چھپانے کے سوجتن کرتا ہے، زبان کی لغزش سے اپنا نفاق ظاہر کر بیٹھتا ہے اور وہ مومن جو اپنا ایمان چھپانے پر مجبور ہو جائے، وہ بھی مخالفین کے سامنے اپنی زبان سے اپنا ایمان ظاہر کر بیٹھتا ہے، جس طرح مومن آلِ فرعون اور فرعون کی بیوی اپنے ایمان کا اظہار کر بیٹھی تھی تو یہ کیسے ممکن ہے کہ وہ شخص جس کے دل میں اللہ اور اُس کے رسول کا ایمان کامل بیٹھ جائے، وہ کسی مجبوری کے بغیر اس کا اظہار نہ کرے؟! ایسا ہونا عقلِ صریح کی رُو سے محال ہے۔

البتہ جو شخص گونگا ہو اس کے ایمان کے لیے زبان سے اقرار کرنا شرط نہیں۔ اسی طرح جو شخص خائف ہو اس کے لیے بھی اس آدمی کے سامنے زبان سے اقرار کرنا شرط نہیں جس سے وہ ڈرتا ہو۔ تاہم وہ اپنے اور اللہ کے درمیان اپنے ایمان کا زبانی اقرار و اظہار ضرور کرے۔ [1]

مسلم اور مومن میں فرق

سوال ایک شخص کہتا ہے: مسلم مومن سے افضل ہے۔ دوسرا کہتا ہے: دونوں میں کوئی فرق نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن مجید میں فرمایا ہے:

﴿ فَاَخْرَجْنَا مَنْ كَانَ فِيْهَا مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ ۝ فَمَا وَجَدْنَا فِيْهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِيْنَ ﴾

[الذاریات: ٣٥۔٣٦]

''سو ہم نے اس (بستی) میں ایمان والوں میں سے جو بھی تھا اُس کو نکال لیا۔ تو ہم نے اس میں مسلمانوں کے ایک گھر کے سوا کوئی نہ پایا۔''

کس کی بات درست ہے؟

جواب جمہور ائمہ اسلام کے نزدیک ہر مومن مسلمان ہوتا ہے لیکن ہر مسلمان مومن نہیں ہوتا، لہٰذا مومن افضل ہے۔

ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قَالَتِ الْاَعْرَابُ اٰمَنَّا ۭ قُلْ لَّمْ تُؤْمِنُوْا وَلٰكِنْ قُوْلُوْٓا اَسْلَمْنَا ﴾ [الحجرات: ١٤]

''بدوؤں نے کہا ہم ایمان لے آئے، کہہ دے تم ایمان نہیں لائے اور لیکن یہ کہو کہ ہم مسلمان ہو گئے۔''

صحیحین میں حضرت سعد بن ابو وقاص رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، وہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے کچھ لوگوں کو کچھ

---

[1] جامع المسائل (٧/٥٩۔٦٢)

مال عطا کیا اور کچھ کو عطا نہ کیا۔ میں نے کہا: اللہ کے رسول! آپ نے فلاں کو دیا ہے اور فلاں کو چھوڑ دیا ہے، حالانکہ وہ بھی مومن ہے۔ آپ نے فرمایا: مسلمان، پھر کہا: ''میں کسی آدمی کو دیتا ہوں حالانکہ دوسرا آدمی مجھ کو اس سے زیادہ محبوب ہوتا ہے۔''[1] واللّٰہ أعلم[2]

حالتِ زنا میں ایمان کا وجود و عدم

سوال درج ذیل حدیث کے معنی بتائیں:

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''جب بندہ زنا کرتا ہے تو ایمان اس سے نکل جاتا ہے۔ وہ اس کے سر پر چھتری کی مانند ہوتا ہے۔ جب وہ اس عمل سے باہر نکل آتا ہے تو ایمان اس کی طرف لوٹ آتا ہے۔'' (ترمذی، ابوداود)[3]

کیا زانی حالتِ زنا میں مومن ہوتا ہے یا غیر مومن؟ کیا کسی امام نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے؟ یا ائمہ نے اس کی تاویل پر اجماع کیا ہے؟

جواب الحمد للّٰہ. اہلِ ملت میں سے زانی، چور اور شرابی وغیرہ جیسے فاسق کے بارے میں لوگوں کے تین گروہ ہیں:

دو گروہ، دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں اور ایک درمیان میں منصۂ اعتدال پر قائم ہے۔

ایک گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ ایسا فاسق کسی بھی پہلو سے مومن نہیں۔ وہ لفظِ ایمان سے متعلقہ عمومی احکام میں داخل نہیں۔ ان میں سے خوارج کہتے ہیں کہ وہ یہودی اور عیسائی کی طرح کافر ہے۔ معتزلہ کہتے ہیں: ہم اس کو دو مراتب (منازل) کے درمیان رکھتے ہیں جو فاسق کا مرتبہ (منزلہ) ہے۔ وہ مومن ہے نہ کافر۔ وہ کہتے ہیں: کبیرہ گناہ کے مرتکب ہمیشہ دوزخ میں رہیں گے۔ ان میں سے کوئی بھی اس سے نہیں نکلے گا۔

یہ اہلِ بدعت کے افکار و نظریات ہیں جو کتاب و سنت اور اجماعِ صحابہ و تابعین کے خلاف ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَإِنْ طَآئِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اقْتَتَلُوْا فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدٰهُمَا عَلَى الْأُخْرٰى فَقَاتِلُوا الَّتِيْ تَبْغِيْ حَتّٰى تَفِيْٓءَ إِلٰٓى أَمْرِ اللّٰهِ ۚ فَإِنْ فَآءَتْ فَأَصْلِحُوْا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوْا ۖ إِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ۝ إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوْا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ ۚ ﴾ [الحجرات: ۹، ۱۰]

''اور اگر ایمان والوں کے دو گروہ آپس میں لڑ پڑیں تو دونوں کے درمیان صلح کرا دو، پھر اگر ان دونوں

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٠)

(2) جامع المسائل (١٦٧/٩)

(3) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٩٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢٥) السلسلة الصحيحة (٥٠٩)

میں سے ایک دوسرے پر زیادتی کرے تو اس (گروہ) سے لڑو جو زیادتی کرتا ہے، یہاں تک کہ وہ اللہ کے حکم کی طرف پلٹ آئے، پھر اگر وہ پلٹ آئے تو دونوں کے درمیان انصاف کے ساتھ صلح کرا دو اور انصاف کرو، بے شک اللہ انصاف کرنے والوں سے محبت کرتا ہے۔ مومن تو بھائی ہی ہیں، پس اپنے دو بھائیوں کے درمیان صلح کراؤ۔''

اللہ تعالیٰ نے ان کو مومنین کہا ہے اور ان کو ایک دوسرے کے خلاف لڑنے اور بغاوت کرنے کے باوجود بھائی بھائی قرار دیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے (قتلِ خطا کے کفارے میں غلام آزاد کرنے کے بارے میں) فرمایا:

﴿ فَتَحۡرِيرُ رَقَبَةٖ مُّؤۡمِنَةٖ ﴾ [النساء: ۹۲] ''تو ایک مومن کی گردن آزاد کرنا ہے۔''

اگر گناہ گار غلام کو آزاد کر دے تو علما کے اجماع کے مطابق وہ اس کو کفایت کر جائے گا۔

اسی بنا پر علمائے سلف ''عقائدی مقدمات'' میں کہتے ہیں: ہم اہلِ قبلہ میں سے کسی کو کسی گناہ کی وجہ سے کافر قرار نہیں دیتے نہ اس کو کسی عمل کے باعث اسلام سے خارج کرتے ہیں۔

رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں چند لوگوں پر زنا، چوری اور شراب نوشی کا جرم ثابت ہوا لیکن آپ نے اُن میں سے کسی کے بارے میں ایسا حکم صادر نہ کیا جو کافروں کے بارے میں صادر کیا جاتا ہے، نہ آپ نے مسلمانوں کو ان سے ترکِ تعلقات کا حکم دیا۔ زانی کو کوڑے لگائے، چور کا ہاتھ کاٹا اور ان کے لیے بخشش کی دعا کی۔ لوگوں سے کہا: اپنے بھائی کے خلاف شیطان کے مددگار مت بنو۔ اسلام کے تمام احکام اسی اصل پر مبنی ہیں۔

ان کے مقابل دوسرے گروہ کا نقطۂ نظر یہ ہے: ''ان کا ایمان جس طرح تھا، اسی طرح باقی ہے، اس میں کوئی کمی نہیں ہوئی۔'' ان کا نظریہ ہے کہ ایمان تصدیقِ محض اور پختہ اعتقاد کا نام ہے۔ اس میں کوئی تغیر نہیں آتا۔ کمی اسلامی احکام میں ہوتی ہے۔ یہ مرجئہ، جہمیہ اور ان کے ہم نواؤں کا نظریہ ہے۔ یہ نقطۂ نظر بھی کتاب وسنت اور اجماعِ صحابہ و تابعین کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ لَمۡ يَرۡتَابُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلصَّٰدِقُونَ ﴾ [الحجرات: ۱۵]

''مومن تو وہی ہیں جو اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لائے، پھر انھوں نے شک نہیں کیا اور انھوں نے اپنے مالوں اور اپنی جانوں کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کیا، یہی لوگ سچے ہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ ٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِرَ ٱللَّهُ وَجِلَتۡ قُلُوبُهُمۡ وَإِذَا تُلِيَتۡ عَلَيۡهِمۡ ءَايَٰتُهُۥ زَادَتۡهُمۡ إِيمَٰنٗا

وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝ الَّذِيْنَ يُقِيْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَمِمَّا رَزَقْنٰهُمْ يُنْفِقُوْنَ ۝ اُولٰٓئِكَ هُمُ الْمُؤْمِنُوْنَ حَقًّا ﴾ [الأنفال: ٢۔ ٤]

''(اصل) مومن تو وہی ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں اور جب ان پر اس کی آیات پڑھی جائیں تو انھیں ایمان میں بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب ہی پر بھروسا رکھتے ہیں۔ وہ لوگ جو نماز قائم کرتے ہیں اور اس میں سے جو ہم نے انھیں دیا، خرچ کرتے ہیں۔ یہی لوگ سچے مومن ہیں۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَّقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ١٧٣]

''تو اس (بات) نے انھیں ایمان میں زیادہ کر دیا اور انھوں نے کہا ہمیں اللہ کافی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ لِيَزْدَادُوْٓا اِيْمَانًا مَّعَ اِيْمَانِهِمْ ﴾ [الفتح: ٤]

''تاکہ وہ اپنے ایمان کے ساتھ ایمان میں زیادہ ہو جائیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ فَزَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّهُمْ يَسْتَبْشِرُوْنَ ۝ ﴾ [التوبة: ١٢٤]

''سو ان کو تو اس نے ایمان میں زیادہ کر دیا اور وہ بہت خوش ہوتے ہیں۔''

نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''ایمان کی ستر سے زائد شاخیں ہیں، جن میں سے اعلیٰ ''لا إله إلا الله'' کہنا ہے اور سب سے ادنیٰ راستے سے تکلیف دہ چیز ہٹانا۔''[1]

آپ نے عبدالقیس کے وفد سے کہا تھا:

''میں تم کو اللہ تعالیٰ پر ایمان لانے کا حکم دیتا ہوں۔ کیا تم جانتے ہو کہ اللہ تعالیٰ پر ایمان لانا کیا ہے؟ یہ گواہی دینا کہ اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں اور یہ کہ تم جو مالِ غنیمت حاصل کرو، اس میں سے پانچواں حصہ ادا کرو۔''[2]

سلف صالحین کا اجماع ہے کہ ایمان قول و عمل ہے جو بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ دل کا قول و عمل، پھر زبان کا قول اور اعضاء کا عمل ہے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧)

دل کا قول اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن کی پختہ تصدیق ہے۔ رسول اللہ ﷺ جو کچھ لے کر آئے، اس پر ایمان رکھنا بھی اس میں داخل ہے۔ اس میں پھر لوگوں کی کئی اقسام ہیں: کچھ اجمالاً تصدیق کرتے ہیں اور تفاصیل سے آشنا نہیں ہوتے۔ کچھ اجمالاً اور تفصیلاً تصدیق کرتے ہیں۔ بعضے اس تصدیق کو ہمیشہ یاد رکھتے ہیں اور اُس کا ذکر کرتے ہیں۔ کچھ اس سے غافل رہتے ہیں اور بعضے اس نور و ایمان سے بصیرت حاصل کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ ان کے دل میں ڈال دیتا ہے۔

کچھ کسی دلیل کی وجہ سے اس کا پختہ یقین کر لیتے ہیں جس پر کوئی شبہہ وارد ہوسکتا ہے۔ یا پختہ تقلید کی وجہ سے تصدیق کرتے ہیں۔ دل کا عمل تصدیق کے تابع ہے۔ دل کا عمل اللہ اور اس کے رسول کی محبت، اللہ اور اس کے رسول کی تعظیم، رسول اللہ کی توقیر و تائید، خشیتِ الٰہی، رجوع الی اللہ، اخلاص اور توکل جیسے احوال ہیں۔

یہ تمام دلی اعمال ایمان کا حصہ ہیں۔ تصدیق و اعتقاد کے نتیجے میں یہ اعمال اسی طرح انجام پاتے ہیں جس طرح علت نتیجے میں معلول انجام پاتا ہے۔ اعتقاد کے بعد زبان کا قول آتا ہے اور دل کے عمل کے بعد اعضاء کا عمل آتا ہے، یعنی نماز، روزہ اور حج وغیرہ۔

یہاں یہ بات واضح ہوئی کہ ان دو انتہاؤں کے درمیان مبنی بر اعتدال قول اہلِ سنت کا ہے۔ وہ نہ تو اسمِ ایمان مطلق طور پر سلب کرتے ہیں اور نہ مطلق طور پر اسمِ ایمان دیتے ہیں۔ تو ہم کہتے ہیں: وہ فاسق ناقص الایمان مومن ہے، یا وہ معصیت کار مومن ہے، یا وہ اپنے ایمان کے سبب مومن اور اپنے کبیرہ گناہ کے سبب فاسق ہے۔

ہر وہ کلام جو کتاب وسنت میں مطلقاً آیا ہے، اس کے ساتھ کسی قرینے کا ہونا ضروری ہے جو اس کی مراد بیان کرے۔ احکام کچھ تو ایسے ہیں جو فقط اصلِ ایمان پر مبنی ہوتے ہیں، جیسے کفارے میں غلام آزاد کرنے کا جواز، موالات (تعلق قائم رکھنا) اور وراثت میں حصے دار بننا وغیرہ اور کچھ ایسے احکام ہیں جو ایمان کی اصل اور فرع دونوں پر مبنی ہوتے ہیں، جیسے حمد، ثواب، غلطیوں کی بخشش وغیرہ کا استحقاق۔

یہ قاعدہ جان لینے کے بعد یہ بھی جان لینا چاہیے کہ صحیح میں رسول اللہ ﷺ کی حدیث کے الفاظ درج ذیل ہیں، آپ نے فرمایا:

> ''زانی زنا کرتے وقت مومن نہیں رہتا۔ چور چوری کرتے وقت مومن نہیں رہتا۔ شراب نوش شراب پیتے وقت مومن نہیں رہتا۔ اور کوئی لوگوں کی نظروں کے سامنے کسی قیمتی چیز کو لوٹتے وقت مومن نہیں رہتا۔''[1]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٧)

وہ اضافہ جو ابو داود اور ترمذی نے روایت کیا ہے وہ صحیح ہے اور یہ مشہور حدیث کی تفسیر کرتا ہے۔

سائل کا یہ کہنا: ''کیا کسی امام نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا ہے؟'' یہ ایک مشترک لفظ ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ اس کا ظاہری معنی یہ ہے کہ زنا کرنے والا کافر ہو جاتا ہے اور اس سے کلیتاً ایمان سلب ہو جاتا ہے تو کسی امام نے اس معنی پر اس کو محمول نہیں کیا اور نہ یہ اس حدیث کا ظاہر معنی ہی ہے، کیوں کہ آپ ﷺ کا یہ فرمان: ''ایمان اس سے نکل کر اس کے سر پر چھتری کی طرح کھڑا ہوتا ہے۔''[1] اس کی دلیل ہے کہ ایمان مکمل طور پر اس سے جدا نہیں ہوتا۔ چھتری جب آدمی کو سایہ مہیا کرتی ہے تو وہ اس کے ساتھ کسی نہ کسی طرح کا ربط وتعلق ضرور رکھتی ہے۔

اگر اس نے اس کے ظاہر سے وہ مراد لیا ہے جو اس سے سمجھا جاتا ہے تو جواب اثبات میں ہے، جیسا کہ ہم اس کی تفسیر کریں گے۔

عام علمائے سلف ان احادیث کا اقرار کرتے اور ان کو اس طرح گزارتے ہیں جس طرح یہ ذکر ہوئی ہیں۔ وہ ان کی ایسی تاویلات کرنا پسند نہیں کرتے جو ان کو رسول اللہ ﷺ کی مراد ومقصود سے خارج کر دیں۔ حضرت سفیان، امام احمد بن حنبل رحمہما اللہ اور بہت زیادہ علماء سے احادیثِ وعید کی تاویل کی کراہت منقول ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے واضح الفاظ میں کہا ہے کہ اس جیسی حدیث کی ایسی تاویل نہ کی جائے جو اس کو اس کے ظاہرِ مقصود سے خارج کر دے۔

خطابی وغیرہ نے احادیثِ وعید کی ناپسندیدہ تاویلات کی ہیں، مثلاً: وہ کہتے ہیں کہ اس کا لفظ خبر کا لفظ ہے، لیکن اس کا معنی نہی کا ہے، یعنی مومن کو چاہیے کہ وہ ایسا نہ کرے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں: اس سے مقصود حقیقت نفی کے بجائے محض زجر وتوبیخ کرنا اور ڈرانا ہے۔ یہ اس لیے جائز ہوا کہ اس کے حال اور عدمِ ایمان کے حال میں مشابہت اور قربت ہے۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں: اس میں ایمان کا کمال معدوم ہے، یا اس کے احکام اور ثمرات معدوم ہیں، وغیرہ ان تمام تاویلات کی حقیقت تامل کرنے سے کھل جاتی ہے۔

حق تو یہ کہنا ہے کہ اصلِ تصدیق جو اس کے اور کافر کے درمیان فرق کرنے والی ہے، معدوم نہیں ہوئی، لیکن یہ تصدیق اگر اپنی حالت پر باقی رہتی تو یہ شخص تصدیق کرنے والا ہوتا کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے یہ کبیرہ گناہ حرام کیا ہے اور اس نے اس کی عظیم ترین سزا کی وعید سنائی ہے۔ وہ فاعل کو دیکھتا اور اپنی عظمت وجلال اور اپنی بلندی وکبریائی کے ساتھ اس فاعل سے سخت ناراض ہوتا ہے۔ اگر وہ اس کا اس طرح تصور کر لیتا جس طرح تصور کرنے کا حق ہے تو اس سے اس فعل کا صادر ہونا ناممکن ہو جاتا۔ جب اس نے یہ غلطی کی تو اس وقت تین چیزوں میں سے ایک کا ہونا ضروری ٹھہرتا ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٩٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٦٢٥) السلسلة الصحيحة (٥٠٩)

1 عقیدے کا اضطراب: وہ یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ وعید کا ظاہر اس کے باطن کی طرح نہیں۔ اس سے مقصود محض زجر و توبیخ ہے، جس طرح مرجئہ کہتے ہیں۔ یا وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ عام لوگوں پر حرام ہے، خاص لوگوں پر نہیں۔ یہ اباحیت پسند گروہ کا نظریہ ہے۔ یا اس طرح کا کوئی دوسرا نظریہ جو انسان کو ملتِ اسلام سے خارج کر دیتا ہے۔

2 غفلت: فعل کی تحریم، اللہ تعالیٰ کی عظمت اور اس کی سخت پکڑ سے غافل ہو جانا اور کچھ لمحے کے لیے اس کا ذہن سے نکل جانا۔

3 فرطِ شہوت: شہوت اتنی غالب آ جائے کہ وہ تقاضائے ایمان کو مغلوب کر دے اور اس کے اثر کو اتنا دبا دے کہ اعتقاد شکست خوردہ ہو جائے، جس طرح سونے اور نشے کی حالت میں عقل دور ہو جاتی ہے اور سوئے ہوئے سے روح (وقتی طور پر) علاحدہ ہو جاتی ہے۔

یہ معلوم ہے کہ وہ ''ایمان'' جو ایمان ہے اس طرح باقی نہیں رہا، جس طرح تھا۔ یعنی وہ ظاہراً دل میں ٹھہرا ہوا نہیں رہا۔ مگر جب لفظ مومن کا اطلاق کیا جائے تو اس وقت یہ اس شخص کے لیے مخصوص ہو جاتا ہے جس کا ایمان اپنی حالت پر باقی ہو اور اپنا کام کرتا ہو۔ یہ ایمان بعض پہلوؤں سے سوئے ہوئے کی روح کے مشابہ ہے۔ مثلاً اللہ سبحانہ و تعالیٰ جانوں کو ان کی موت کے وقت قبض کرتا ہے اور ان کو بھی جو نہیں مریں، ان کی نیند میں۔ لہٰذا سویا ہوا انسان ایک پہلو سے مردہ ہوتا ہے اور ایک پہلو سے زندہ۔

اسی طرح نشے میں دھت اور بے ہوش ایک پہلو سے عاقل ہوتا ہے اور دوسرے پہلو سے عقل سے تہی دست۔

اگر کوئی کہنے والا کہے: نشے میں دھت انسان عاقل نہیں ہوتا، لیکن جب اس کا نشہ اترے تو اس وقت اس کی عقل اس میں لوٹ آتی ہے، وہ اپنی بات سے سچا ہے، لیکن یاد رہے کہ وہ چوپائے کی طرح نہیں۔ اس کی عقل اس وقت مستور ہوتی ہے، جب کہ چوپائے میں عقل اصلاً ہوتی ہی نہیں، بلکہ بسا اوقات غضب ناک انسان کو غصہ ایسی حالت تک پہنچا دیتا ہے کہ اس کی عقل اور رائے اس کا ساتھ چھوڑ دیتی ہے۔

ایک اثر ہے: ''اللہ تعالیٰ جب اپنا فیصلہ اور قدر نافذ کرنا چاہتا ہے تو عقل مندوں کی عقلیں سلب کر لیتا ہے اور جب اپنا فیصلہ اور قدر نافذ کر لے تو ان کی عقلیں لوٹا دیتا ہے، تاکہ وہ عبرت حاصل کریں۔ تو وہ عقل جس کے ساتھ تکلیف شرعی وابستہ ہے سلب نہیں ہوتی، بلکہ وہ عقل سلب ہو جاتی ہے جو دنیا و آخرت کے امور کو درست رکھتی ہے۔

اسی طرح زانی، شرابی، چور اور ڈاکو سے وہ ایمان معدوم نہیں ہوتا جس کے ساتھ وہ مخلد في النار (ہمیشہ ہمیشہ کا جہنمی) ہونے کا مستحق بنتا ہے، جس کے ساتھ اس کے لیے شفاعت اور مغفرت کی امید کی جاتی اور جس کے ساتھ وہ نکاح کرنے اور وراثت میں حصہ پانے کا مستحق ہوتا ہے، لیکن وہ ایمان معدوم ہوتا ہے جس کے ساتھ وہ

عذاب سے نجات کا مستحق بنتا ہے، گناہوں کو مٹوانے، نیکیوں کو قبول کروانے اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے عزت افزائی اور ثواب حاصل کرنے کا حق دار بنتا ہے۔ اِس کے ساتھ وہ قابلِ تعریف اور اللہ تعالیٰ کا پسندیدہ بندہ بنتا ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ یہ حدیث اپنے اس ظاہر معنی ہی میں ہے جو اس کے لائق ہے، واللہ أعلم[1]

تکبر دخولِ جنت میں مانع کی شرح

سوال درج ذیل حدیث کا معنی بیان کریں: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ»

''جس کے دل میں ایک ذرے کے برابر بھی تکبر ہو وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔''

کیا یہ حدیث مومنوں کے ساتھ خاص ہے یا کافروں کے ساتھ؟

اگر ہم کہیں یہ مومنوں کے ساتھ خاص ہے تو ہماری بات کوئی وزن نہیں رکھتی، کیوں کہ مومنین ایمان کے ساتھ جنت میں داخل ہوں گے، اگر کہیں یہ کافروں کے ساتھ خاص ہے تو پھر اس حدیث کا کیا فائدہ؟!

جواب صحیح میں حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

«لَا يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ، وَلَا يَدْخُلُ النَّارَ مَنْ كَانَ فِيْ قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ إِيْمَانٍ»[2]

''جس کے دل میں ذرہ برابر تکبر ہوا وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا اور جس کے دل میں ذرہ برابر ایمان ہوا وہ جہنم میں داخل نہیں ہوگا۔''

وہ تکبر جو ایمان کے منافی ہو، انسان کو جنت میں داخل نہیں ہونے دے گا، جس طرح اس آیت میں ہے:

﴿ إِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ ﴾ [المؤمن: ٦٠]

''بے شک وہ لوگ جو میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔''

ابلیس اور فرعون وغیرہ کا تکبر جو ایمان کے منافی ہے وہ اس قسم سے تعلق رکھتا ہے اور اسی طرح یہودیوں کا تکبر بھی، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ أَفَكُلَّمَا جَآءَكُمْ رَسُوْلٌۢ بِمَا لَا تَهْوٰٓى أَنْفُسُكُمُ اسْتَكْبَرْتُمْ فَفَرِيْقًا كَذَّبْتُمْ وَفَرِيْقًا تَقْتُلُوْنَ ﴾ [البقرة: ٨٧]

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٦٧٠/٧۔٦٧٦)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٩١)

”پھر کیا جب کبھی کوئی رسول تمھارے پاس وہ چیز لے کر آیا جسے تمھارے دل نہ چاہتے تھے، تم نے تکبر کیا تو ایک گروہ کو جھٹلا دیا اور ایک گروہ کو قتل کرتے رہے۔“

تکبر تمام کا تمام واجب اور لازمی ایمان کے منافی ہے۔ جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہو وہ واجبات ترک کرتا ہے اور ممنوعات کا ارتکاب کرتا ہے۔ اس کا تکبر حق کے انکار اور مخلوق کی تحقیر کو لازم کرتا ہے۔ یہی وہ تکبر ہے جس کی رسول اللہ ﷺ نے درج ذیل حدیث میں تفسیر کی۔ آپ ﷺ سے پوچھا گیا: آدمی اچھے کپڑے، اچھا جوتا پسند کرتا ہے تو کیا یہ تکبر کی علامت ہے؟“ آپ ﷺ نے فرمایا: ”نہیں، اللہ تعالیٰ جمیل ہے اور جمال پسند ہے۔ تکبر حق کا انکار کرنا اور لوگوں کو حقیر جاننا ہے۔“[1]

بنا بریں جس انسان کے دل میں اس تکبر سے ایک ذرہ بھی ہو وہ اس کو اس حق کے انکار پر مجبور کرتا ہے جس کا اقرار کرنا اس پر فرض تھا۔ نیز وہ اس کو لوگوں کی تحقیر کی ترغیب بھی دیتا ہے جس کے نتیجے میں وہ ان پر ظلم و زیادتی کرتا ہے، لہٰذا جو شخص حق کو ضائع کرنے والا اور مخلوق پر ظلم کرنے والا ہو وہ جنتی نہیں ہو سکتا، نہ وہ اس کا استحقاق ہی رکھتا ہے، بلکہ وہ ان لوگوں سے ہے جن کو جہنم کی وعید سنائی گئی ہے۔ آپ ﷺ کا فرمانا: ”وہ جنت میں داخل نہیں ہوگا۔“ اس مفہوم پر مشتمل ہے کہ نہ وہ اہلِ جنت سے ہے اور نہ جنت کا مستحق ہی ہے، لیکن اگر وہ توبہ کرے یا اس کے پاس نیکیاں ہوں جو اس کے گناہوں کو مٹا دیں یا اللہ تعالیٰ اس کو مصیبتوں میں ڈال دے جو اس کی غفلتوں کا کفارہ بن جائیں تو اس تکبر کا نتیجہ زائل اور بے اثر ہو جائے گا، یا اللہ تعالیٰ از خود اپنے فضل و رحمت سے اس کے تکبر کو بخش دے تو جب وہ جنت میں جائے گا، اس وقت اس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر نہیں ہوگا۔ اسی بنا پر اس حدیث اور اس جیسی دیگر احادیث کی شرح میں یہ بات کہی گئی ہے کہ یہاں جنت میں اس مطلق دخول کی نفی کی گئی ہے جو عذاب کے بغیر ہوتا ہے۔ اس مقید دخول کی نفی نہیں کی گئی جس میں انسان عذاب سے گزر کر جنت میں داخل ہوگا۔ جب حدیث میں مطلق طور پر کہا جائے کہ فلاں جنتی ہے یا فلاں اہلِ جنت سے ہے تو اس کا مفہوم ہوگا کہ وہ جنت میں داخل ہوگا، جہنم میں نہیں۔

جب یہ بات واضح ہو گئی ہے تو اس بنا پر اس کا معنی ہوگا کہ جس کے دل میں ذرہ برابر بھی تکبر ہے وہ اہلِ جنت سے نہیں اور وہ عذاب جھیلے بغیر اس میں داخل نہیں ہوگا، بلکہ جس طرح دیگر کبیرہ گناہ کرنے والے عذاب کے مستحق ہوتے ہیں، اسی طرح وہ بھی اپنے تکبر کی وجہ سے عذاب کا مستحق ہے۔ جب تک اللہ چاہے، اس کو جہنم میں

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۹۱)

عذاب دے سکتا ہے، لیکن کوئی موحد ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں نہیں رہے گا۔

اس حدیث کا مفہوم بھی وہی ہے جو درج ذیل احادیثِ وعید کا مفہوم ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''قطع تعلق کرنے والا جنت میں داخل نہیں ہوگا۔''[1]

دوسری حدیث میں فرمایا:

''تم جنت میں داخل نہیں ہوسکو گے، حتی کہ تم ایمان لاؤ اور تم ایمان نہیں لاسکو گے، حتی کہ تم ایک دوسرے سے محبت کرو۔ میں تم کو ایک کام کے بارے میں نہ بتاؤں کہ جب تم وہ کرو گے تو ایک دوسرے سے محبت کرو گے؟ آپس میں سلام کو عام کرو۔''[2]

اس اساس پر یہ حدیث کافروں اور مسلمانوں میں عام ہے۔

قائل کا یہ کہنا: ''مسلمان اسلام کے ساتھ جنت میں داخل ہو جائیں گے۔'' اس کے جواب میں کہا جائے گا: تمام مسلمان عذاب کے بغیر جنت میں داخل نہیں ہوں گے، بلکہ اہلِ وعید جہنم میں داخل ہوں گے اور جتنی دیر اللہ تعالیٰ چاہے گا اس میں رہیں گے، لیکن وہ کافر نہیں۔ وہ آدمی جس کے پاس کچھ ایمان ہو اور اس نے کبیرہ گناہ بھی کیے ہوں وہ جہنم میں جائے گا، پھر نبی اکرم ﷺ کی سفارش کے ساتھ یا اس کے بغیر اس سے نکال لیا جائے گا، جیسا کہ فرمانِ مصطفیٰ ﷺ ہے:

« شَفَاعَتِي لِأَهْلِ الْكَبَائِرِ مِنْ أُمَّتِي »[3]

''میری شفاعت میری امت میں سے کبیرہ گناہ کرنے والوں کے لیے ہے۔''

صحیح حدیث میں ہے:

''جہنم سے ہر اس شخص کو نکال لیا جائے گا جس کے دل میں ایک ذرے کے برابر بھی ایمان ہوگا۔''[4]

اسی طرح قاتل، زانی، شرابی، یتیم کا مال کھانے والے، جھوٹی گواہی دینے والے اور دیگر کبیرہ گناہوں کا ارتکاب کرنے والے کو جہنم کی وعید سنائی گئی ہے تو یہ تمام لوگ، گو کافر نہیں، لیکن جنت کے ایسے مستحق بھی نہیں جن کو عذاب کے بغیر اس کی خوش خبری دی گئی ہو۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٣٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٥٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٩) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٤٣٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣١٠) صحيح الجامع (٣٧١٤)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٠١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢، ٢٩٤٠)

اہلِ سنت والجماعت کا یہ مذہب ہے کہ ملتِ اسلام کے فاسق جہنم میں ہمیشہ نہیں رہیں گے جس طرح خوارج اور معتزلہ کا کہنا ہے۔ نہ وہ دین، ایمان اور فرماں برداری میں کامل ہیں، بلکہ ان کی اچھائیاں بھی ہیں اور برائیاں بھی۔ برائیوں کی وجہ سے وہ عذاب کے مستحق ہوں گے اور اچھائیوں کی وجہ سے ثواب کے حق دار۔ اس کی تفصیل اس کے مقام پر گزری ہے۔ واللّٰہ أعلم[1]

کچھ بھی وثوق کے ساتھ نہ کہنے کی بدعت

سوال مرازقہ کی بدعت کے بارے میں بتائیں؟

جواب کچھ گروہ شیخ عثمان بن مرزوق کی طرف نسبت رکھتے ہیں اور ایسی باتیں کہتے ہیں جو اس کے مذہب کے خلاف ہیں۔ وہ حنبلی مذہب کا پیروکار تھا اور شیخ عبدالوھاب بن ابوالفرج شیرازی کا شاگرد تھا۔ یہ لوگ شافعی المذہب ہیں اور امام شافعی اور امام احمد رحمہما اللہ کے مذہب کے خلاف باتیں کہتے ہیں، بلکہ تمام ائمہ کی مخالفت کرتے ہیں۔ ان کا یہ مرشد علمائے دین میں سے تھا۔ اس کے لیے اپنے جیسے علما کا نمونہ موجود تھا۔ اگر وہ کوئی ایسی بات کہے جو امام شافعی اور احمد رحمہما اللہ کے قول کے مخالف ہو تو کتاب وسنت کی دلالت کے ساتھ ان دونوں ائمہ کے قول کو اس کے قول پر مقدم رکھنا ضروری ہے۔ لیکن جب کوئی ایسا قول ہو جو اس کے قول کے بھی مخالف ہو، ائمہ کے قول کے بھی اور کتاب وسنت کے بھی مخالف تو پھر اس کی کیا حیثیت رہ جاتی ہے؟ جس طرح وہ یہ کہتے ہیں: ہم قطعی طور پر کچھ نہیں کہتے۔ ہم کہتے ہیں کہ ہم گواہی دیتے ہیں کہ محمد ﷺ اللہ کے رسول ہیں، لیکن ہم قطعی طور پر یہ نہیں کہتے۔ ہم کہتے ہیں: آسمان ہمارے اوپر ہے، لیکن ہم قطعی طور پر نہیں کہتے۔ وہ اس سلسلے میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ایک اثر نقل کرتے ہیں۔ کچھ اس کو مرفوع بھی کہتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: «لَا تَقُلْ قَطْعاً» ''کچھ بھی قطعیت اور وثوق کے ساتھ نہ کہہ۔'' یہ تمام اہلِ علم کے اتفاق کے ساتھ خانہ ساز جھوٹ ہے۔ ان کا مرشد یہ نہیں کہتا تھا، بلکہ یہ بدعت ہے جو اس کی موت کے بعد اس کے کسی ماننے والے نے ایجاد کی۔

اگر ان میں سے کسی سے کہا جائے: تو قطعیت کے ساتھ کیوں نہیں کہتا؟ تو اس کا جواب ہوتا ہے: اللہ تعالیٰ اس گھوڑے کو تبدیل کرنے پر قادر ہے۔ وہ یہ گمان کرتا ہے کہ اگر اس نے قطعیت کے ساتھ کہا تو وہ اس کو تبدیل

[1] مجموع الفتاویٰ (٧/٦٧٧-٦٧٩)

کرنے کی قدرت ہی کی نفی کر دے گا۔ یہ جہالت ہے۔ یہ گھوڑا اس حالت میں قطعیت کے ساتھ گھوڑا ہی ہے اور اللہ تعالیٰ اس کو تبدیل کرنے پر قادر ہے۔ ان کے اس شبہے کی اصل اور بنیاد اس مغالطے پر ہے کہ سلف ایمان میں استثنا کے قائل تھے۔ یعنی وہ کہتے تھے میں ان شاء اللہ مومن ہوں۔ امام بخاری کے ایک استاذ اور سفیان ثوری کے شاگرد محمد بن یوسف فریابی شام کے ایک سرحدی علاقے عسقلان میں رہتے تھے۔ وہ مرجئہ کے سخت مخالف تھے۔ وہ اپنے استاذ سفیان وغیرہ کی طرح ایمان میں ان شاء اللہ کہنے کے قائل تھے۔

ایمان میں ان شاء اللہ کہنے کے حوالے سے علما کے تین نقطہ ہائے نظر ہیں: احناف کا ایک گروہ اس کو حرام قرار دیتا ہے۔ وہ کہتے ہیں: جو ایمان میں ان شاء اللہ کہتا ہے وہ شک میں مبتلا ہے۔ اہلِ حدیث (محدثین) کا ایک گروہ اس کو واجب کہتا ہے۔ تیسرا گروہ اس کو جائز یا مستحب کہتا ہے۔ یہ رائے سب سے زیادہ اعتدال پر مبنی ہے۔ استثنا کا ایک صحیح پہلو ہے۔ جو کہتا ہے: ''میں ان شاء اللہ مومن ہوں۔'' وہ اعتقاد رکھتا ہے کہ ایمان تمام واجبات کو ادا کرنے کا نام ہے، لیکن وہ ڈرتا ہے کہ ان تمام کو ادا نہ کر سکے تو ان شاء اللہ کہہ کر اچھا کرتا ہے۔ اسی لیے صحابہ کرام اپنے بارے میں نفاق کا ڈر رکھتے تھے۔ ابن ابی ملکیہ کا قول ہے: ''میں تیس اصحابِ محمد سے ملا، وہ تمام اپنے بارے میں نفاق سے ڈرتے تھے۔'' جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ مطلق مومن ہی جنت کا مستحق ہے، اگر وہ برے خاتمے کے ڈر سے ان شاء اللہ کہتا ہے تو درست کرتا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے منقول قول کا معنی بھی یہی ہے۔ ان سے ایک آدمی کے بارے میں پوچھا گیا جس سے کسی نے کہا: کیا تو مومن ہے؟ اس نے جواب دیا: ہاں، تو اس سے کہا گیا: تم جنتی ہو؟ اس نے کہا: میں امید کرتا ہوں، اس پر انھوں نے کہا: اس نے پہلی بات کو بھی اس طرح سپرد کیوں نہیں کیا جس طرح دوسری بات کو کیا؟ جو انسان خودستائی کے خدشے کے پیشِ نظر یا معاملات کو اللہ تعالیٰ کی مشیت کے ساتھ معلق کرنے کی وجہ سے ایمان میں ان شاء اللہ کہتا ہے، وہ اچھا کرتا ہے، لیکن جو انسان اپنے دل میں تصدیق کی قطعیت کو جانتے ہوئے یقینی لہجہ اپناتا ہے وہ بھی درست ہے۔

مقصدِ کلام یہ ہے کہ ان کے شبہے کی بنیاد ''ایمان میں ان شاء اللہ کہنا'' ہے، جو عسقلان اور اس کے قریبی علاقوں کے باشندوں کا مذہب ہے۔ ان کی اکثریت عسقلان کے قرب و جوار میں رہتی ہے۔ پھر ان میں سے اکثر لوگ اعمال میں بھی استثنا کرنے لگے، یعنی کہتے: میں نے ان شاء اللہ نماز پڑھی ہے۔ دل میں یہ ڈر ہوتا کہ نامعلوم، نماز اس طرح پڑھی گئی ہے کہ نہیں جس طرح پڑھنے کا حکم دیا گیا تھا۔

ان سرحدی علاقوں کے رہنے والوں نے اس موضوع پر ایک کتاب بھی تصنیف کی۔ ان کے مرشد ابن مرزوق کا زیادہ سے زیادہ یہ مقصد تھا کہ ان ائمہ وعلما کی پیروی کرے۔ نہ وہ اور نہ اس سے پہلے کوئی عالم یہ کہنے سے منع کرتا

تھا کہ جب کسی کے موجود ہونے کے بارے میں علم ہو تو کہا جائے یہ قطعیت کے ساتھ موجود ہے۔ کچھ علما سے ہر چیز میں ان شاء اللہ کہنا منقول ہے، گویا وہ، واللہ أعلم اس آیت:

﴿ لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ اٰمِنِيْنَ ﴾ [الفتح: ٢٧]

''کہ تم مسجد حرام میں ضرور بالضرور داخل ہو گے، اگر اللہ نے چاہا، امن کی حالت میں۔''

اور رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان: «وَإِنَّا إِنْ شَاءَ اللّٰهُ بِكُمْ لَاحِقُوْنَ» [1] ''اور ہم بھی اگر اللہ نے چاہا، تم سے ملنے والے ہیں۔'' کو سامنے رکھتے ہوئے مستقبل کے امور کے بارے میں بتاتے ہوئے ان شاء اللہ کہتے تھے۔

تاہم مسلمانوں کی جماعت سے اتفاق کرنا ضروری ہے۔ قائل کا یہ کہنا: ''یہ قطعی ہے، ایسے ہی ہے جیسے وہ کہے: میں اس کی گواہی دیتا ہوں، میں یقین کے ساتھ یہ کہتا ہوں، میں اس کو جانتا ہوں۔'' اگر وہ کہے: میں گواہی دیتا ہوں، لیکن قطعیت کے ساتھ نہیں کہتا، تو وہ جاہل ہے۔ جاہل کو اپنی جہالت پر اڑے نہیں رہنا چاہیے، بلکہ اس سے رجوع کر لینا چاہیے اور علمائے اسلام کے مذہب کی مخالفت نہیں کرنی چاہیے ورنہ وہ بدعتی، جاہل اور گمراہ بن جائے گا۔

اسی طرح ان کا یہ قول بھی جہالت پر مبنی ہے کہ اللہ تعالیٰ رافضی (شیعہ) کی توبہ قبول نہیں کرتا۔ وہ نبی اکرم ﷺ سے یہ روایت نقل کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''میرے صحابہ کو گالی دینا ناقابلِ بخشش گناہ ہے۔'' وہ کہتے ہیں: صحابہ کو گالی دینے کی وجہ سے آدمی کا حق متاثر ہوتا ہے جو توبہ سے ساقط نہیں ہوتا۔ یہ دو وجوہ کی بنا پر باطل ہے:

اول: یہ حدیث محدثین کے نزدیک جھوٹی ہے اور کتاب و سنت اور اجماع کے مخالف ہے۔ اللہ تعالیٰ اپنی کتاب کی دو آیات میں فرماتے ہیں:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے، جسے چاہے گا۔''

اہلِ سنت نے اس آیت سے ان بدعتیوں کے خلاف استدلال کیا ہے جو کہتے ہیں: کبیرہ گناہ کرنے والے اگر توبہ نہ کریں تو اللہ تعالیٰ ان کو معاف نہیں کریں گے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ قُلْ يٰعِبَادِيَ الَّذِيْنَ اَسْرَفُوْا عَلٰٓى اَنْفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوْا مِنْ رَّحْمَةِ اللّٰهِ ۭ اِنَّ اللّٰهَ يَغْفِرُ الذُّنُوْبَ جَمِيْعًا ﴾ [زمر: ٥٣]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٩)

''اے میرے بندو جنھوں نے اپنی جانوں پر زیادتی کی! اللہ کی رحمت سے ناامید نہ ہو جاؤ، بے شک اللہ سب کے سب گناہ بخش دیتا ہے۔''

یہ اس کے لیے ہے جو توبہ کر لے۔ ہر وہ شخص جو توبہ کر لیتا ہے اللہ تعالیٰ اس پر مہربانی کرتا ہے، چاہے اس کا گناہ سب سے بڑا ہی کیوں نہ ہو اور جو توبہ نہیں کرتا اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَغْفِرُ اَنْ يُّشْرَكَ بِهٖ وَيَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ يَّشَآءُ ﴾ [النساء: ٤٨، ١١٦]

''بے شک اللہ اس بات کو نہیں بخشے گا کہ اس کا شریک بنایا جائے اور وہ بخش دے گا جو اس کے علاوہ ہے، جس کو چاہے گا۔''

دوم: اگر یہ حدیث صحیح ہو تو اس کا معنی ہو گا: جو اس سے توبہ نہیں کرتا اس کو اللہ تعالیٰ معاف نہیں کرے گا، کیوں کہ شرک سے بڑا کوئی گناہ نہیں۔ مشرک بھی جب توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس کے شرک کو بخش دیتے ہیں۔ اس پر مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاِنْ تَابُوْا وَاَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ فَخَلُّوْا سَبِيْلَهُمْ ﴾ [التوبة: ٥]

''پھر اگر وہ توبہ کر لیں اور نماز قائم کریں اور زکات ادا کریں تو ان کا راستہ چھوڑ دو۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَاِخْوَانُكُمْ فِي الدِّيْنِ ﴾ [التوبة: ١١] ''تو دین میں تمھارے بھائی ہیں۔''

حربی کافر اگر انبیا کو گالی دے، پھر توبہ کرے تو اللہ تعالیٰ اس پر بھی مہربانی کرتا ہے۔ اس پر اجماع ہے۔ وہ اس گالی دینے کو حلال سمجھتا تھا۔ اسی طرح رافضی بھی صحابہ کو گالی دینا حلال سمجھتا تھا۔ جب اس کے سامنے واضح ہو جائے کہ یہ حرام ہے، پھر وہ سب وشتم کے بدلے میں ان کے لیے بخشش کی دعا کرنا شروع کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کی برائیوں کو نیکیوں میں بدل دیتا ہے۔

اس معاملے میں آدمی کا حق اللہ تعالیٰ کے حق کے تابع ہے، کیوں کہ وہ اس کام، یعنی سب وشتم کو حلال سمجھ کر کرتا تھا۔ اگر فرض کیا جائے کہ یہ آدمی کے حق کے قائم مقام ہی ہے تو وہ اس شخص کے قائم مقام ہو گا جو بہتان (قذف) اور غیبت سے توبہ کر لیتا ہے۔ علما کے دو اقوال میں زیادہ ظاہر قول کے مطابق اس کی توبہ کے لیے مظلوم سے بری الذمہ ہونا شرط نہیں، بلکہ اس کی غیر موجودگی میں اس کے ساتھ اچھا سلوک کرنا ہی کافی ہے، تاکہ اس کو اس کے ساتھ (یعنی اپنے رویے کے ساتھ) ختم کر دے۔

کسی گروہ کا کسی مسلمان فرقے کو کافر قرار دینا اور ان کے خون اور مال کو حلال سمجھنا بہت بری اور ناگوار

بدعت ہے، جس طرح کہتے ہیں: یہ بدعتی کی کھیتی ہے، وغیرہ۔ یہ دو وجوہ کی بنا پر بہت سنگین ہے:

اول: دوسرے گروہ میں شاید اتنی بڑی بدعت نہ ہو جتنی بڑی بدعت تکفیر کرنے والے گروہ کی ہو، بلکہ ممکن ہے تکفیر کرنے والے گروہ کی بدعت اس سے زیادہ سخت یا اس جیسی یا اس سے کم درجے کی ہو۔ عام بدعتیوں کی یہی صورت حال ہے جو ایک دوسرے کو کافر کہتے ہیں۔ اگر یہ فرض کیا جائے کہ بدعتی کافر ہے تو یہ دونوں کافر ہوں گے۔ اگر فرض کیا جائے کہ بدعتی کافر نہیں تو دونوں گروہ کافر نہیں ہوں گے۔ لہٰذا ایک گروہ کا اپنے گروہ کو کافر نہ کہنا اور دوسرے کو کافر کہنا جہالت اور ظلم ہے۔ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٥٩]

''بے شک وہ لوگ جنھوں نے اپنے دین کو جدا جدا کر لیا اور کئی گروہ بن گئے تو کسی چیز میں بھی ان سے نہیں۔''

دوم: اگر فرض کیا جائے کہ ایک گروہ بدعت کے ساتھ مختص ہے تو اہلِ سنت کو ہر اس شخص کو کافر کہنا زیب نہیں دیتا جو کسی قول میں غلطی کا شکار ہوا ہو۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِن نَّسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦]

''اے ہمارے رب! ہم سے مؤاخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر جائیں۔''

صحیح میں ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کے جواب میں فرمایا: « قَدْ فَعَلْتُ »[1] ''میں نے ایسا کر دیا۔'' (یعنی ان کا مواخذہ نہیں کروں گا) اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُم بِهِ ﴾ [الأحزاب: ٥]

''اور تم پر اس میں کوئی گناہ نہیں جس میں تم نے خطا کی۔''

نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَالنِّسْيَانَ »[2]

''اللہ تعالیٰ نے میرے لیے میری امت کی خطا اور بھول چوک سے تجاوز کیا ہے۔''

یہ حسن حدیث ہے، جو ابن ماجہ وغیرہ میں ہے۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٦)

[2] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠٤٣، ٢٠٤٥) صحيح الجامع (١٧٢٧)

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تمام ائمہ اسلام کا اجماع ہے کہ ہر وہ شخص جس نے کوئی بات کہی اور اس میں غلطی کی، اگرچہ اس کی بات سنت کے مخالف ہی ہو، اس کو کافر قرار نہیں دیا جائے گا۔ ہر خطا کار کو کافر کہنا اجماع کے خلاف ہے، لیکن تکفیر کے مسائل میں لوگوں کا اختلاف موجود ہے جو کسی دوسری جگہ تفصیل سے ذکر ہو چکا ہے۔

یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ کسی امام یا پیر کی طرف منسوب کسی گروہ کے لیے اپنے علاوہ دوسروں کو کافر کہنا جائز نہیں۔

صحیح میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان موجود ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« إِذَا قَالَ الرَّجُلُ لِأَخِيهِ يَا كَافِرُ، فَقَدْ بَاءَ بِهَا أَحَدُهُمَا »[1]

''جب کوئی آدمی اپنے بھائی سے کہے: او کافر! تو دونوں میں سے ایک (کفر کی) اس (نسبت) کے ساتھ لوٹے گا۔''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلْمُسْلِمُ أُخُوْ الْمُسْلِمِ لَا يَظْلِمُهُ وَلَا يُسْلِمُهُ كُلُّ الْمُسْلِمِ عَلَى الْمُسْلِمِ حَرَامٌ دَمُهُ وَمَالُهُ وَعِرْضُهُ »[2]

''مسلمان مسلمان کا بھائی ہے، وہ اس پر ظلم کرتا ہے نہ اس کو کسی کے سپرد کرتا ہے۔ ہر مسلمان کا خون، مال اور عزت دوسرے مسلمان پر حرام ہے۔''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''ایک دوسرے سے قطع تعلقی نہ کرو۔ ایک دوسرے سے پشت نہ پھیرو۔ ایک دوسرے سے حسد نہ کرو اور اللہ کے بندے اور بھائی بھائی بن کر رہو۔''[3]

آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمانِ گرامی ہے:

''مسلمانوں کی آپس میں محبت، رحم دلی اور شفقت کی مثال ایک جسم کی مثال ہے۔ جب اس کا ایک عضو بیمار پڑتا ہے تو اس کے لیے سارا بدن بخار اور شب خیزی میں شریک ہوتا ہے۔''[4]

ابن مرزوق کی طرف منسوب لوگوں کے لیے قطعاً جائز نہیں کہ وہ عوفی کی طرف منسوب افراد کو اپنے ہم پلہ اور

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٥٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٠)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٨٠)
[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧١٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٦٣)
[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٨٦)

برابر نہ سمجھتے ہوئے ان کے ساتھ ازدواجی رشتے طے کرنے سے روک دیں۔ اللہ تعالیٰ کے ہاں سب سے معزز سب سے پرہیزگار انسان ہے، خواہ وہ کسی گروہ سے تعلق رکھتا ہو، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿يَاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَآىِٕلَ لِتَعَارَفُوْا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ﴾ [الحجرات: ۱۳]

''اے لوگو! بے شک ہم نے تمھیں ایک نر اور ایک مادہ سے پیدا کیا اور ہم نے تمھیں قومیں اور قبیلے بنا دیا، تاکہ تم ایک دوسرے کو پہچانو، بے شک تم میں سب سے زیادہ عزت والا اللہ کے نزدیک وہ ہے جو تم میں سب سے زیادہ تقویٰ والا ہے۔''

صحیح میں حدیث ہے کہ آپ ﷺ سے پوچھا گیا: "أي الناس أكرم" ''سب سے معزز کون ہے؟'' آپ ﷺ نے فرمایا: ((أتقاهم)) ''جو سب سے زیادہ پرہیزگار ہے۔''[1]

سنن میں آپ ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

''عربی کو عجمی پر، عجمی کو عربی پر، گورے کو کالے پر اور کالے کو گورے پر پرہیزگاری کے سوا کوئی فوقیت نہیں۔ لوگ آدم کی اولاد ہیں اور آدم مٹی سے پیدا کیے گئے۔''[2]

گناہ کی وجہ سے تکفیر

سوال کیا بندۂ مومن کو کسی گناہ کا مرتکب ہونے پر کافر قرار دیا جا سکتا ہے یا نہیں؟

جواب محض گناہ کا مرتکب ہونے کی وجہ سے اسے کافر نہیں قرار دیا جا سکتا۔ کتاب و سنت اور اجماعِ سلف سے ثابت ہے کہ غیر شادی شدہ زانی مومن کو حد میں صرف کوڑے لگائے جائیں گے، اسے قتل نہیں کیا جائے گا۔ اسی طرح شراب پینے والے مسلمان کو حد میں کوڑے مارے جائیں گے، بہتان لگانے والے کو کوڑے مارے جائیں گے اور چوری کرنے والے کے ہاتھ کاٹے جائیں گے۔

اگر ان گناہوں کے ارتکاب سے یہ کافر ہو جاتے تو پھر ان کا شمار مرتدین میں ہوتا اور ان کا قتل کرنا واجب ہوتا، لیکن یہ بات کتاب و سنت اور اجماعِ سلف کے خلاف ہے۔[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤١٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧٨)

[2] مسند أحمد (٤١١/٥) المعجم الأوسط (٨٦/٥) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (١٦٠/٨) میں کہا ہے کہ اسے طبرانی نے الأوسط میں اور بزار وغیرہ نے روایت کیا ہے اور بزار کے رجال صحیح کے رجال ہیں۔ مجموع الفتاویٰ (٦٨٠/٧۔٦٨٦)

[3] مجموع الفتاویٰ (٣٠٧/٤)

بدعتی کی تکفیر یا تفسیق کا حکم

سوال کیا بدعتی کافر ہیں یا فاسق؟

جواب بدعتیوں کی کئی اقسام ہیں۔ تمام بدعتیوں کا حکم ایک سا نہیں ہوتا۔ اسی طرح تمام بدعتیں بھی ایک سی اور برابر نہیں ہوتیں۔ ایک وہ بدعت ہوتی ہے جو ظاہراً اور صاف قرآن و حدیث کے خلاف ہوتی ہے اور ایک وہ جو انتہائی پوشیدہ ہوتی ہے جس کا غلط ہونا بہت زیادہ غور و فکر کے بعد واضح ہوتا ہے۔ ایسے ہی جو انسان کثرت سے سنت کی پیروی کرتا ہے، اگر بہت سی جگہوں پر غلطی کر جائے تو وہ اس شخص کی طرح نہیں ہوتا جو کثرت سے سنت کی مخالفت کرتا ہو اور بہت کم سنت کی پیروی کرتا ہو۔ پھر جس کا مقصود ظاہر اور باطن میں رسول اللہ ﷺ کی اتباع کرنا ہو اور وہ اس کے لیے بھرپور تگ و دو بھی کرتا ہو مگر کسی وقت اس کے سامنے کوئی سنت واضح نہ ہو سکے اور پوشیدہ رہ جائے، وہ کتاب و سنت سے صرفِ نظر کرنے والے، اللہ کے اسما اور آیات میں الحاد و بے دینی کا ارتکاب کرنے والے ملحدوں، زندیقوں، گمراہوں اور نفس پرستوں کی راہ پر چل کر ہدایت کے طالب کی طرح قطعاً نہیں ہوسکتا۔ اللہ نے ہر چیز کی قدر و قیمت مقرر کی ہے۔

جو بدعت پرست آیات میں تحریف کرنے والا ہو اور اسما و صفات میں الحاد کا مرتکب ہو، وہ خدا اور رسول کا مخالف ہو اور اس کا انجام یہ ہے:

﴿وَمَنْ يُّشَاقِقِ الرَّسُوْلَ مِنْۢ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيْلِ الْمُؤْمِنِيْنَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ ۭ وَسَاۗءَتْ مَصِيْرًا ۝﴾ [النساء: ۱۱۵]

''اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے، اس کے بعد کہ اس کے لیے ہدایت خوب واضح ہو چکی اور مومنوں کے راستے کے سوا (کسی اور) کی پیروی کرے ہم اسے اسی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ پھرے گا اور ہم اسے جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بری لوٹنے کی جگہ ہے۔''

مگر جو شخص صحیح شرعی علم اور سنت کا علم حاصل کرنے میں کوتاہی کا شکار ہو، کسی گروہ سے گہری وابستگی رکھتا ہو، اپنے مفادات اور عہدے کا بندہ ہو، حدیث و سنت کا جتنا علم حاصل کرنا ضروری ہو، اس سے غافل ہو، حسنِ نیت سے بھی محروم ہو مگر اس کے باوجود رسول کے فرامین پر ایمان رکھتا ہو جب اس کے سامنے کوئی فرمانِ رسول واضح ہو جائے تو اس کو جھٹلائے نہ مخالفت کرے اور اہلِ ایمان کی راہ چھوڑ کر کوئی دوسری راہ اختیار کرنا ناپسند کرے، لیکن اپنی خواہش کے پیچھے چلتا ہو اور علم کے بغیر بحث کرتا ہو، یہ انسان گناہ گاروں، نافرمانوں اور فاسقوں کی صف میں شامل ہوسکتا ہے جن کا حکم ان جیسے دیگر فتنہ پرور، انتشار پسند، خواہشات پرست اور گناہ گار مسلمانوں سے الگ نہیں۔

جس کا مقصود ظاہر اور باطن میں رسول کی متابعت اور پیروی کرنا ہو، اللہ کی رضا اور خوش نودی کو اپنی مرضی پر مقدم رکھنا ہو، قرآن و حدیث کا علم محنت سے حاصل کرتا ہو، کسی کی فرمانبرداری کو رسول کی فرمانبرداری پر ترجیح نہ دیتا ہو، رسول کی کسی بات کو جھٹلانے میں کسی انسان کی ہم نوائی نہ کرتا ہو، چاہے وہ اس کا کوئی عزیز ہو، یا ہم وطن یا ہم مسلک، یا ہم پیشہ، اس سب کے باوجود اگر کوئی سنت، ارشاداتِ نبویہ کو نہ سنے یا ان کا صحیح مفہوم نہ سمجھنے یا کسی جھوٹی حدیث کو سچی سمجھنے یا غلط اعتراضات کو صحیح گمان کرنے کی وجہ سے اس پر واضح نہ ہو سکے، جس طرح بہت سے مسلمان علما اور عبادت گزار خاص کر متاخرین اس طرح کی کج فہمی کا شکار رہے ہیں اور اس سے بچ نہیں پائے۔ یہ سب لوگ کافر ہیں نہ فاسق، بلکہ اس نوعیت کی خطا کے مرتکب ہیں جسے اللہ بخش دے گا۔ اللہ تعالیٰ نے اہلِ ایمان کی زبان سے کہا ہے: ﴿ رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ اِنْ نَّسِيْنَآ اَوْ اَخْطَاْنَا ﴾ [البقرة: ٢٨٦] ''اے ہمارے رب! ہم سے مواخذہ نہ کر اگر ہم بھول جائیں یا خطا کر جائیں۔'' اور صحیح میں ثابت ہے کہ اللہ نے یہ دعا قبول فرما لی ہے۔[1]

صحیح بخاری و مسلم میں کئی طرق سے یہ روایت ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کو بھی بخش دیا جس نے مرتے دم یہ وصیت کی تھی: ''جب میں مر جاؤں تو مجھے جلا دینا، پھر مجھے پیس کر سمندر میں اڑا دینا۔ اللہ کی قسم! اگر اللہ مجھ پر قادر ہو گیا تو وہ مجھے عذاب دے گا جو اس نے جہانوں میں کسی کو نہ دیا ہوگا۔''[2] یہ ایمان رکھنے والا یہ گمان کر بیٹھا تھا کہ اللہ اس کو دوبارہ زندہ کرنے پر قادر نہیں۔ اگر اس کی وصیت پر عمل کر دیا گیا تو اللہ اس کو دوبارہ زندہ نہیں کرے گا۔ اللہ نے اس شخص کے ڈر اور ایمان کی وجہ سے اس کی یہ خطا معاف کر دی۔

کئی اسلاف نے بہت سی اشیا کا انکار کیا اور ان میں سنت کی مخالفت کی، لیکن کسی امامِ دین نے ان کو کافر نہیں کہا، بلکہ کئی صحابہ رسول اللہ ﷺ سے ثابت احادیث کو قرآن کے معارض و مخالف گمان کرتے ہوئے رد کر دیتے تھے اور ان کے راویوں کو غلط قرار دیتے تھے یا کسی خبر کا انکار کر دیتے تھے، مثلاً حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے کئی اخبار کا انکار کیا، ابوبکر، عمر، علی اور زید وغیرہم نے بھی بعض اخبار کا انکار کیا، بلکہ کئی ایک نے تو بعض قرآنی آیات تک کا انکار کر دیا، کیوں کہ انھیں ان کے قرآن سے ہونے کا علم نہیں تھا۔ یہ چھوٹے لوگ نہیں تھے، بلکہ مسلمانوں کے سادات، امت کے بہترین افراد اور افضل اہلِ جنت تھے، حتی کہ بعض مواقع پر ان کے اختلافات نے باہمی لڑائی اور ایک دوسرے کو برا بھلا کہنے کی شکل اختیار کر لی تھی، اس کے باوجود دونوں گروہ اہلِ علم اور اہلِ ایمان اور اہلِ سنت کے نزدیک کفر و فسوق سے بری ہیں۔

خوارج سے متعلق بہت سی اسناد اور طرق سے صحیح احادیث ثابت ہیں۔ امام احمد کا قول ہے: ''ان کے بارے

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٩٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٥٦)

میں دس وجوہ اور طرق سے صحیح احادیث ثابت ہیں۔'' امام احمد کے شاگرد امام مسلم نے اپنی کتاب صحیح مسلم میں یہ احادیث نقل کی ہیں۔[1] بخاری نے بھی ان کا کچھ حصہ نقل کیا ہے۔[2] خوارج کا دین سے نکل جانا، بدعتی ہونا اور لڑائی کا مستحق ہونا رسول اللہ ﷺ کی احادیث ونصوص اور صحابہ کے اجماع سے ثابت ہے۔ رسول اللہ ﷺ نے ان سے متعلق بیان کیا ہے:

''تم ان کی نماز کے ساتھ اپنی نماز، ان کے روزے کے ساتھ اپنے روزے اور ان کی قرآن خوانی کے سامنے اپنی قرآن خوانی کو حقیر دیکھو گے۔ مگر ان کا قرآن ان کے گلوں سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جیسے تیر شکار کے آر پار ہو جاتا اور اس کے جسم سے نکل جاتا ہے۔ تم انھیں جہاں پاؤ قتل کر دو۔ ان کو قتل کرنے والے کو اللہ کے ہاں اجرِ عظیم ملے گا۔''[3]

ان سب شدید احکام کے باوجود صحابہ نے ان کو کافر قرار نہیں دیا تھا، بلکہ امیر المومنین حضرت علی بن ابی طالب رضی اللہ عنہ نے جب ان سے لڑائی کی تو حکم دیا کہ ان کے ساتھ جاہل اور ظالم مسلمانوں کا سا سلوک کیا جائے، کافروں، مشرکوں اور اہلِ کتاب کا سا نہیں۔ ایسے ہی سعد بن ابی وقاص جیسے صحابی نے بھی ان کو مسلمان ہی شمار کیا تھا، حالانکہ ان خارجیوں نے حضرت عثمان وعلی اور ان کے چاہنے والوں کو کافر قرار دیا تھا۔ وہ مشرکوں کو چھوڑ کر اہلِ اسلام سے لڑائیاں کرتے تھے، بلکہ انھوں نے بہت سے مسلمانوں کو قتل بھی کیا تھا۔[4]

کیا گناہ نیکیاں مٹا دیتے ہیں؟

سوال ایک مسلمان جو ایسا عمل کرتا ہے جس سے وہ جنت میں ایک محل بنائے جانے اور اپنے نام کا ایک پیڑ لگائے جانے کا مستحق قرار پاتا ہے، پھر وہ گناہ کے ایسے کام کر بیٹھتا ہے جس سے وہ جہنم کا مستحق ہو جاتا ہے۔ جب وہ جہنم میں داخل کر دیا جائے گا تو کیسے اس کا نام جنت میں ہوگا جب کہ وہ جہنم میں جا چکا ہوگا؟

جواب اگر اس نے اپنے گناہوں سے سچی توبہ کر لی ہو گی تو اللہ تعالیٰ اس کی بخشش فرما دے گا اور اس سے اللہ تعالیٰ نے جو وعدہ کیا ہے اس سے اسے محروم نہیں کرے گا، بلکہ اس کو انعام سے نوازے گا۔ لیکن اگر اس نے توبہ نہیں کی تو اس کی نیکیوں اور برائیوں کو تولا جائے گا۔ اگر نیکیوں کا پلڑا برائیوں کے پلڑے سے بھاری ہوا تو وہ ثواب

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٣، ١٠٦٤، ١٠٦٦، ١٠٦٧، ١٠٦٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨١١، ٦٥٣٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤١٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٤)

[4] جامع المسائل (٧/٥٠-٥٤)

پانے والوں میں سے ہوگا، لیکن اگر برائیوں کا پلڑا نیکیوں کے پلڑے سے بھاری ہوا تو عذاب پانے والوں میں سے ہوگا۔

ایسی صورت میں اس کے لیے جو ثواب تیار کیا گیا ہے، وہ ان برائیوں کی وجہ سے ضائع ہو جائے گا جو اس کی نیکیوں سے زیادہ ہوں گی۔ اسی طرح جب وہ ایسے گناہوں کا ارتکاب کرے جن سے جہنم کا حق دار قرار پائے، لیکن اس کے بعد نیکیوں کے کام انجام دینے لگے تو برائیاں ختم ہو جائیں گی۔ واللہ أعلم [1]

جنت میں جانے کا سبب عمل یا رحمتِ خداوندی؟ اور ایک اشکال کا جواب

سوال ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَنُودُوٓا أَن تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤٣]

''اور انھیں آواز دی جائے گی کہ یہی وہ جنت ہے جس کے وارث تم اس کی وجہ سے بنائے گئے ہو جو تم کیا کرتے تھے۔''

دوسری طرف رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

« لَا يَدْخُلُ أَحَدٌ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ، قِيلَ: وَلَا أَنْتَ؟ قَالَ: وَلَا أَنَا إِلَّا أَنْ يَتَغَمَّدَنِيَ اللّٰهُ بِرَحْمَتِهِ » [1]

''کوئی شخص اپنے عمل کے بدلے جنت میں نہیں جائے گا۔ پوچھا گیا: کیا آپ بھی نہیں؟ فرمایا: میں بھی نہیں، مگر یہ کہ اللہ مجھے اپنی رحمت میں ڈھانپ لے۔''

کیا واقعی کوئی شخص اپنے عمل کے بدلے جنت میں نہیں جا سکے گا؟ اگر ایسا ہی ہے تو کیا مذکورہ آیت اور حدیث میں تضاد نہیں؟

جواب الحمد لله. جس بات کا ذکر قرآن اور جس کا تذکرہ سنت میں ہوا ہے، دونوں میں کوئی تضاد نہیں، کیوں کہ قرآن میں جس چیز کو ثابت کیا گیا ہے، سنت میں اس کی نفی نہیں کی گئی۔ تناقض جب ہوتا ہے جب جس کو ثابت کیا گیا ہو اس کی نفی کی جائے۔ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾ [الأعراف: ٤٣]

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٤/٣٠٨)

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٤٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨١٦)

''یہی وہ جنت ہے جس کے وارث تم اس کی وجہ سے بنائے گئے ہو جو تم کیا کرتے تھے۔''

فرمایا:

﴿ كُلُوا وَاشْرَبُوا هَنِيٓـًٔا بِمَآ أَسْلَفْتُمْ فِى الْأَيَّامِ الْخَالِيَةِ ﴾ [الحاقة: ٢٤]

''کھاؤ اور پیو مزے سے، ان اعمال کے عوض جو تم نے گزرے ہوئے دنوں میں آگے بھیجے۔''

مزید فرمایا:

﴿ أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَىٰ نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [السجدة: ١٩]

''لیکن وہ لوگ جو ایمان لائے اور انھوں نے نیک اعمال کیے، ان کے لیے رہنے کے باغات ہیں، مہمانی کے اس بدلے جو وہ کیا کرتے تھے۔''

اور فرمایا:

﴿ وَحُورٌ عِينٌ ﴿22﴾ كَأَمْثَالِ اللُّؤْلُؤِ الْمَكْنُونِ ﴿23﴾ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴾ [الواقعة: ٢٢ـ٢٤]

''اور (ان کے لیے وہاں) سفید جسم، سیاہ آنکھوں والی عورتیں ہیں، جو فراخ آنکھوں والی ہیں۔ چھپا کر رکھے ہوئے موتیوں کی طرح۔ اس کے بدلے کے لیے جو وہ کیا کرتے تھے۔''

ان آیات میں بیان ہوا ہے کہ عمل ثواب کا سبب ہے اور یہاں ''با'' سبب کے معنوں میں ہے۔ مثلاً دوسری جگہ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ فَأَنزَلْنَا بِهِ الْمَاءَ فَأَخْرَجْنَا بِهِ مِن كُلِّ الثَّمَرَاتِ ﴾ [الأعراف: ٥٧]

''پھر اس سے پانی اتارتے ہیں، پھر اس کے ساتھ ہر قسم کے کچھ پھل پیدا کرتے ہیں۔''

فرمایا:

﴿ وَمَآ أَنزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِن مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا ﴾ [البقرة: ١٦٤]

''اور اس پانی میں جو اللہ نے آسمان سے اتارا، پھر اس کے ساتھ زمین کو اس کی موت کے بعد زندہ کر دیا۔''

وغیرہ۔ ان آیات میں ''با'' سبب کو بیان کرتا ہے اور اس میں کیا شک ہے کہ عملِ صالح کے اسباب مہیا اور آسان کر دیتا ہے۔ اسی طرح جس کے مقدر میں جہنم لکھ دی جاتی ہے تو اس کے برے اعمال کے سبب سے۔ صحیح بخاری و مسلم میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ''جنت یا جہنم سے تم میں سے ہر ایک کا ٹھکانا لکھ دیا گیا ہے۔'' صحابہ نے کہا: پھر کیا ہم اسی پر بھروسا کریں، عمل کرنا چھوڑ دیں؟ فرمایا: ''نہیں، عمل کرو، ہر ایک کے لیے وہ راستہ آسان کر

دیا جاتا ہے جس کے لیے اس کو بنایا گیا ہے جو اہلِ سعادت سے ہو، اللہ اس کے لیے اہلِ سعادت کے عمل آسان کر دیتا ہے اور جو اہلِ شقاوت سے ہو اللہ اس کے لیے اہلِ شقاوت کے عمل آسان کر دیتا ہے۔'' [1]

آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے کچھ لوگوں کو کہ ابھی وہ اپنے باپوں کی صلبوں اور پشتوں میں ہوتے ہیں، جنت کے اہل پیدا کر دیا ہے اور کچھ کو جہنم کے اہل۔'' [2] جنت کے اہل، اہلِ جنت کے سے اعمال کرتے ہیں اور اہلِ جہنم، اہلِ جہنم کے اعمال۔

اس وضاحت کے بعد یہاں ''با'' سبب کے معنوں میں ہے۔ عام سی بات ہے کہ سبب حکم اور نتیجے کے لیے مستقل حیثیت نہیں رکھتا۔ صرف بارش کا اترنا پودا اُگنے کا موجب نہیں ہوتا، بلکہ اس کے علاوہ بھی بہت سے عوامل کی ضرورت ہوتی ہے اور رکاوٹ پیدا کرنے والی آفتوں کو دور کرنا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اللہ اس سب کا اہتمام کرتا ہے۔ وہ مٹی، ہوا اور سورج کے ذریعے اس کی پرورش کرتا ہے اور اس کو خراب کرنے والی رکاوٹوں کو دور کرتا ہے، لہٰذا اس سب کے باوجود پودے کو پھلنے پھولنے کے لیے اس سے بڑے اللہ کے فضل کی ضرورت ہوتی ہے۔

رہی وہ حدیث جس کا سوال میں ذکر ہوا ہے تو وہ درحقیقت صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو اعتدال کا درس دینے کے سیاق اور ضمن میں ذکر ہوئی ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا:

«سَدِّدُوا، وَقَارِبُوا، وَاعْلَمُوا أَنَّ أَحداً مِنْكُمْ لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ» [1]

آپ ﷺ نے فرمایا:

«إِنَّ هَذَا الدِّيْنَ مَتِيْنٌ، وَأَنَّهُ لَنْ يُشَادَّ، الدِّيْنَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَاسْتَعِيْنُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ، وَشَيْئٌ مِنَ الدُّلْجَةِ، وَالْقَصْدِ الْقَصْدَ تَبْلُغُوا» [2]

اس حدیث سے کچھ لوگوں کو یہ وہم ہوسکتا ہے کہ شاید اللہ تعالیٰ عوض اور ادلے بدلے کی صورت میں جزا دیتے ہیں۔ جس طرح دنیا کا دستور ہے۔ مزدور کام کرتا ہے تو اپنے کام کے عوض اجرت حاصل کرتا ہے۔ اگر کام زیادہ کرے تو اجرت بڑھ جاتی ہے۔ اگر کم کرے تو کم ہو جاتی ہے۔ یا کوئی چیز بیچنے والا اس کی قیمت کا مستحق بن جاتا ہے۔ اسی طرح یہ مزدور بھی مزدوری کا استحقاق رکھتا ہے۔ اس فرمان میں آنحضرت ﷺ نے اس خیال کی نفی کی ہے کہ اللہ تعالیٰ کی جزا اور ثواب بطور معاوضہ، مقابلہ اور بدلہ ہو۔ اس حدیث میں ''با'' مقابلے کے معنوں میں استعمال

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٩٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٦٢)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٩٨، ٦٠٩٩) صحيح مسلم، رقم الحيدث (٦٠١٦، ٢٨١٨)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٩)

نہیں ہوئی، جس طرح ''معاوضات'' کے معاملات میں استعمال ہوتی ہے اور عربی میں کہا جاتا ہے: "استأجرت هذا بهذا" ''میں نے یہ چیز اس چیز کے مقابلے اور بدلے میں کرائے پر لی۔'' یا کہا جاتا ہے: "أخذت أجرتي بعملي" ''میں نے اپنے کام کے بدلے اور مقابلے میں اپنی اجرت لی۔'' ہوسکتا ہے کہ کچھ لوگوں کو یہ وہم ہوا ہو کہ یہاں اس حدیث میں بھی یہ ''با'' مقابلے کے معنوں میں استعمال ہوئی ہے مگر یہ خیال اور وہم بوجوہ غلط ہے:

1 جس طرح لوگ کسی شخص سے اجرت پر کوئی کام کروانے کے محتاج ہوتے ہیں، اس طرح اللہ بندوں کے کاموں کا محتاج نہیں، بلکہ وہ تو صحیح حدیثِ قدسی میں فرماتا ہے:

« إِنَّكُمْ لَنْ تَبْلُغُوا نَفْعِي فَتَنْفَعُوْنِي، وَلَنْ تَبْلُغُوا ضُرِّي فَتَضُرُّوْنِي »[1]

''تو مجھے نفع یا نقصان پہنچانے کے قابل ہی نہیں۔''

بندے اپنے ہی لیے عمل کرتے ہیں، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ ﴾ [البقرة: ٢٨٦]

''اسی کے لیے ہے جو اس نے (نیکی) کمائی، اور اسی پر ہے جو اس نے (گناہ) کمایا۔''

فرمایا:

﴿ مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا ﴾ [حمٓ السجدة: ٤٦]

''جس نے نیک عمل کیا سو اپنے لیے اور جس نے برائی کی سو اسی پر ہوگی۔''

فرمایا:

﴿ إِنْ تَكْفُرُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَنِيٌّ عَنْكُمْ وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ الْكُفْرَ وَإِنْ تَشْكُرُوا يَرْضَهُ لَكُمْ ﴾ [الزمر: ٧]

''اگر تم ناشکری کرو تو یقیناً اللہ تم سے بہت بے پروا ہے اور وہ اپنے بندوں کے لیے ناشکری پسند نہیں کرتا اور اگر تم شکر کرو تو وہ اسے تمھارے لیے پسند کرے گا۔''

فرمایا:

﴿ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ ﴾ [النمل: ٤٠]

''اور جس نے شکر کیا تو وہ اپنے ہی لیے شکر کرتا ہے اور جس نے ناشکری کی تو یقیناً میرا رب بہت بے پروا، بہت کرم والا ہے۔''

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٧٧)

فرمایا:

﴿وَلِلّٰهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ الْعٰلَمِينَ﴾ [آل عمران: ۹۷]

''اور اللہ کے لیے لوگوں پر اس گھر کا حج (فرض) ہے، جو اس کی طرف راستے کی طاقت رکھے اور جس نے کفر کیا تو بے شک اللہ تمام جہانوں سے بہت بے پروا ہے۔''

بندے ہی اپنا کوئی مفاد حاصل کرنے کے لیے یا کسی نقصان کو دور کرنے کے لیے لوگوں کو استعمال کرنے کے محتاج ہوتے ہیں اور جو ان سے فائدہ اٹھاتے ہیں اس کی اجرت ادا کرتے ہیں۔

2 اس عمل کرنے والے بندے پر اللہ کا یہ احسان ہے کہ اس نے اس کو پہلے پیدا کیا، پھر زندہ رکھا اور رزق کا بندوبست کیا، پھر اس کی ہدایت کے لیے رسول بھیجے اور کتابیں نازل کیں۔ اس کے بعد اس کے دل میں ایمان کی محبت پیدا کی۔ اس کے دل کو ایمان سے مزین کیا اور کفر، فسوق اور نافرمان کی نفرت اس کے دل میں ڈال دی اور اس کو عمل کی توفیق دی۔ تو جب کوئی شخص کسی دوسرے کے لیے کام کرتا ہے تو وہ کام پر رکھنے والا اپنے مزدور کے عمل کا خالق نہیں ہوتا، اس لیے یہ کس طرح سوچا جا سکتا ہے کہ بندے کا اللہ پر کوئی معاوضہ ہو، جس نے اس کو پیدا کیا، وجود بخشا اور نعمتوں سے نوازا؟ کیا اس کی ایک نعمت دوسری نعمت کا عوض ہو گی، حالانکہ دونوں اس کی عطا کردہ ہیں۔

3 بندے کا عمل اگر اس قدر عظیم ہو جائے کہ اس کے بعد اس کی کوئی حد نہ رہتی ہو، پھر بھی وہ اللہ کے ثواب کے مقابل اور برابر نہیں ہو سکتا کہ اس کا عوض بن سکے، بلکہ ثواب کا کم ترین جز بھی، اس عمل کے کئی گناہ زیادہ ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔

4 اگر بندہ عوض اور مقابلے ہی کا طلب گار ہو تو بسا اوقات انسان دنیا ہی میں اتنی نعمتوں اور لذتوں کو حاصل کر لیتا ہے کہ اس کا عمل ان کے سامنے کوئی حیثیت نہیں رکھتا، لہٰذا اگر یہ حقیقت سامنے رہے تو انسان عبادت پر اتنا انحصار اور مبالغہ نہیں کرتا کہ وہ جان لیوا ثابت ہو، جس طرح کوئی شخص اپنی سواری کو سرپٹ دوڑاتا ہے اور تھک کر نہ منزل تک پہنچتا ہے اور نہ سواری کو کسی قابل چھوڑتا ہے، پھر انسان خود پرستی کا شکار بھی نہیں رہتا اور عمل کرتے وقت اللہ کے فضل و احسان کو یاد رکھتا ہے۔

5 غلطیوں اور کوتاہیوں کا سرزد ہونا انسانی زندگی کا لازمہ ہے۔ اگر اللہ انسانوں کی غلطیوں سے درگزر نہ کرے، اور ان کے بہترین اعمال قبول نہ کرے تو وہ کبھی ثواب کے مستحق نہ بن سکیں۔ یہی وجہ ہے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ» ''جس کے حساب کتاب پر بحث کی گئی وہ عذاب سے بچ نہیں پائے گا۔''
سیدہ عائشہ رضی اللہ عنہا فرمانے لگی: اے اللہ کے رسول! کیا اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں فرمایا:
﴿ فَاَمَّا مَنْ اُوْتِیَ كِتٰبَهٗ بِیَمِیْنِهٖ ۝ فَسَوْفَ یُحَاسَبُ حِسَابًا یَّسِیْرًا ﴾ [الانشقاق: ٧، ٨]
''پس لیکن وہ شخص جسے اس کا اعمال نامہ اس کے دائیں ہاتھ میں دیا گیا۔ سوعنقریب اس سے حساب لیا جائے گا، نہایت آسان حساب۔''

آپ ﷺ نے فرمایا: یہ میزان پر لوگوں کے اعمال پیش کیے جانے سے متعلق ہے مگر «مَنْ نُوْقِشَ الْحِسَابَ عُذِّبَ».[1]

صحیح حدیثِ شفاعت میں ہے: جب ساری انسانیت کے افضل افراد سے شفاعت کا کہا جائے گا تو آدم، نوح، ابراہیم اور موسیٰ علیہم السلام میں سے ہر ایک اپنے کچھ اعمال کا عذر پیش کر کے معذرت کر لیں گے اور عیسیٰ علیہ السلام کہیں گے: محمد (ﷺ) کے پاس جاؤ، یہ اللہ کے وہ بندے ہیں کہ اس نے ان کے اگلے پچھلے سارے گناہ معاف کر رکھے ہیں۔[2] یہی وجہ ہے کہ جب آپ ﷺ سے پوچھا گیا کہ کیا آپ بھی اپنے اعمال کے بدلے میں جنت میں نہیں جائیں گے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''میں بھی نہیں، اگر اللہ نے مجھے اپنی رحمت میں نہ ڈھانپا۔''[3]

اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ضروری ہے اللہ اپنے بندے سے درگزر اور تجاوز فرمائے، ورنہ اگر کسی کے اعمال کا حساب کتاب شروع ہو گیا تو اس کا عمل ثواب کے قابل نہیں نکلے گا۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:
﴿ اُولٰٓىِٕكَ الَّذِیْنَ نَتَقَبَّلُ عَنْهُمْ اَحْسَنَ مَا عَمِلُوْا وَنَتَجَاوَزُ عَنْ سَیِّاٰتِهِمْ فِیْۤ اَصْحٰبِ الْجَنَّةِ ﴾
[الأحقاف: ١٦]
''یہی وہ لوگ ہیں کہ ہم ان سے وہ سب سے اچھے عمل قبول کرتے ہیں جو انھوں نے کیے اور ان کی برائیوں سے درگزر کرتے ہیں، جنت والوں میں۔''

فرمایا:
﴿ وَالَّذِیْ جَآءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهٖۤ اُولٰٓىِٕكَ هُمُ الْمُتَّقُوْنَ ۝ لَهُمْ مَّا یَشَآءُوْنَ عِنْدَ رَبِّهِمْ ؕ ذٰلِكَ جَزٰٓؤُا الْمُحْسِنِیْنَ ۝ لِیُكَفِّرَ اللّٰهُ عَنْهُمْ اَسْوَاَ الَّذِیْ عَمِلُوْا وَیَجْزِیَهُمْ اَجْرَهُمْ بِاَحْسَنِ الَّذِیْ كَانُوْا یَعْمَلُوْنَ ۝ ﴾ [الزمر: ٣٣۔٣٥]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٧١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٧٦)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٦٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٤)
[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٤٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨١٦)

''اور وہ شخص جو سچ لے کر آیا اور جس نے اس کی تصدیق کی یہی لوگ بچنے والے ہیں۔ ان کے لیے ان کے رب کے پاس وہ کچھ ہے جو وہ چاہیں گے، یہی نیکی کرنے والوں کی جزا ہے۔ تاکہ اللہ ان سے وہ بدترین عمل دور کر دے جو انھوں نے کیے اور انھیں ان کا اجر ان بہترین اعمال کے مطابق دے جو وہ کیا کرتے تھے۔''

اس وضاحت کے بعد اس حدیث سے یہ سبق ملتا ہے کہ انسان اپنے عمل پر اترا کر خوش نہ ہو، بلکہ اللہ کی نعمتوں کو یاد کرے اور جتنی اللہ نے عمل کی توفیق دی ہے اس پر شکر کرے، عمل میں اعتدال کی راہ نہ چھوڑے، کیوں کہ اس کا عمل پہاڑوں کے برابر بھی ہو جائے اس کو کسی چیز کا مستحق نہیں بنا سکے گا، اگر اللہ نے اس پر اپنی رحمت اور فضل و احسان نہ کیا اور اس کے گناہوں سے تجاوز نہ کیا۔ اس حدیث میں یہ بھی بتایا گیا ہے کہ انسان اپنے آپ کو ایسے اعمال کا پابند نہ بنائے جن کی طاقت نہیں رکھتا، یہ سمجھتے ہوئے کہ شاید جتنا زیادہ عمل کرے گا اتنی زیادہ اجرت ملے گی، جس طرح کوئی مزدور اپنی بساط سے زیادہ کام کرے تو اپنے آپ کو نقصان پہنچا لیتا ہے، اور سواری کو مسلسل اور تیز دوڑانے والے کی طرح جو منزل چھوتا ہے نہ سواری ہی بچا پاتا ہے۔

سب سے بہتر عمل وہ ہوتا ہے جس کو آدمی پابندی سے ادا کر سکتا ہے اور اعمال کا دار و مدار خاتموں پر ہوتا ہے، دنیا کی اجرتوں کی طرح نہیں کہ اجرت منفعت پر قسط وار تقسیم ہو جاتی ہے، جتنا کام کرے اتنی اجرت مل جاتی ہے، چاہے تھوڑا ہی کرے، آخرت کے اعمال میں جس کا خاتمہ بالخیر ہو وہی ثواب کا مستحق بنتا ہے اور اللہ اس کی توبہ کو اس کے گناہوں کا کفارہ بنا دیتا ہے۔ جس کا خاتمہ کفر پر ہو اس کا ارتداد اس کی نیکیوں کو بھی کھا جاتا ہے، اس لیے وہ عمل جس پر انسان موت تک عمل کرتا رہے اس سے بہت بہتر ہے جو تھوڑا سا دے کر پھر رک جاتا ہے اور اپنی جان کو تکلیف مالا یطاق دیتا ہے جس طرح اکثر مزدور کرتے ہیں۔

بنابریں رسول اللہ ﷺ کا فرمان: «سَدِّدُوْا وَقَارِبُوْا، وَاعْلَمُوْا أَنَّ أَحَدَكُمْ مِنْكُمْ لَنْ يَّدْخُلَ الْجَنَّةَ بِعَمَلِهِ»[1] اس معاوضے اور مقابلے کی نفی کرتا ہے جس کو نظریہ بنانے کی صورت میں یہ مفاسد اور خرابیاں جنم لیتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان: ﴿ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُوْنَ ﴾ [المائدۃ: ۱۰۵] جنت میں داخل کرنے والے سبب کو ثابت کرتا ہے کہ بندہ عمل پر کار بند ہے، اس لیے کسی بزرگ کا قول ہے: ''عمل کرتا جا، مگر اس سوچ کے ساتھ کہ تو نے کچھ نہیں کیا۔''

کسی دوسرے کا قول ہے: ''تیری طرف سے بھی کچھ نہ کچھ ہونا ضروری ہے، مگر اکیلے تیرے ساتھ کچھ حاصل نہیں ہو گا۔''

اس لیے جس عمل کا حکم دیا گیا ہے اس کو بجا لانا بھی ضروری ہے اور اللہ کی رحمت، فضل اور عفو کی امید رکھنا اور

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٠٩٨، ٦٠٩٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨١٦، ٢٨١٨)

اپنی تقصیر پر نظر رکھنے کے ساتھ ساتھ اللہ کے فضل و احسان کی محتاجی کو ذہن میں رکھنا بھی ضروری ہے۔

سفیان بن عیینہ کا قول ہے، وہ کہا کرتے تھے: ''وہ اللہ کے عفو اور درگزر سے جہنم سے نجات پائیں گے، اس کی رحمت سے جنت میں داخل ہوں گے اور اعمال کے بدلے میں درجات پائیں گے۔''[1]

لہٰذا جنت میں درجات اور منازل کا حصول اعمال کے نتیجے میں ہوگا، مگر جنت میں داخلہ اللہ کی رحمت ہی سے ملے گا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ آخرت میں کسی ایسے شخص کو بھی جنت میں داخل کر دے گا جس کو اس نے اسی کے لیے پیدا کیا ہوگا، مگر جہنم کے عکس کہ اس کے بارے میں اس نے فرمایا ہے کہ وہ اس کو ابلیس اور اس کے پیروکاروں کے ساتھ بھرے گا۔ تاہم اس کے باوجود دنیا میں عملِ صالح جنت میں داخل ہونے اور اس کے درجات پانے کا ایک ذریعہ ہے، اگرچہ اللہ تعالیٰ اس سبب کے بغیر بھی کسی کو جنت میں داخل کر دے گا، مثلاً: وہ بیٹوں کو ان کے باپوں کی متابعت میں جنت میں بھیج دے گا اور ایسا نہیں کہ جو چیز کسی سبب کے ساتھ ہی حاصل ہوتی ہو اس کے بغیر حاصل نہ ہو سکتی ہو، مثلاً قتل کی وجہ سے ملنے والی موت اور قتل کے بغیر موت اس لیے جس کو یہ سمجھ آجائے کہ سبب مسبّب، یعنی نتیجے کا لازمی موجب نہیں، بلکہ ضروری ہے اللہ کے ساتھ دیگر امور کو بھی جمع کرے اور اس سے بہت سی آفتوں اور مصیبتوں کو دور کرے، بلکہ وہ سبب کے بغیر بھی مسبّب کو وجود میں لانے پر قادر ہے۔ تو اس کے سامنے اس معاملے کی حقیقت بھی کھل جاتی ہے اور اس طرح کے دیگر امور کی بھی۔ واللہ أعلم

والحمد لله وحده، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

کلمہ پڑھ لینا اکیلا جنت میں داخلے کے لیے کافی نہیں[2]

سوال ایک شخص نے کہا: ''رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: جس نے لا إله إلا الله کہا وہ جنت میں داخل ہوگا۔''[3]

دوسرے نے کہا: ''اگر وہ قابلِ تعریف راستے پر چلتا رہا اور شریعت کی پیروی کرتا رہا تو اس حدیث کے ضمن میں داخل ہوگا۔ اگر اس کے خلاف چلتا رہا اور اس کو اپنے دین میں کمی ہونے کی کوئی پروا نہ رہی، بلکہ دنیا میں غرق ہو گیا تو اس حدیث کے ضمن میں داخل نہیں ہوگا۔ تو حدیث نقل کرنے والے نے اس سے کہا: میں نے جب لا إله إلا الله کہا تو اس کے بعد ہر نالائق کام کرتا رہا تو بھی جنت میں داخل ہوں گا، جہنم میں داخل نہیں ہوں گا؟ اس کی وضاحت مطلوب ہے؟

---

[1] جامع الرسائل (۱/۱۴۵۔۱۵۲)

[2] مجموع الفتاویٰ (۳۵/۲۰۱۔۲۰۳)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۶) سنن الترمذي، رقم الحديث (۲۶۳۸) صحيح الترغيب والترهيب (۱/۲۳۶)

جواب الحمد للہ رب العالمین. جو انسان یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ انسان محض یہ کلمہ بولنے کے ساتھ جنت میں داخل ہو جائے گا اور کسی صورت جہنم میں نہیں جائے گا، ایسا عقیدہ رکھنے والا گمراہ اور کتاب وسنت اور اجماعِ امت کا مخالف ہے، کیوں کہ اس کلمے کو تو منافقوں نے بھی بولا تھا، مگر وہ جہنم کے سب سے نچلے درجے میں ہیں اور یہ بہت زیادہ ہیں، بلکہ منافق کبھی نماز بھی پڑھتے ہیں، روزہ بھی رکھتے ہیں اور صدقہ بھی کرتے ہیں مگر اللہ ان سے قبول نہیں کرتا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ ۚ وَاِذَا قَامُوْٓا اِلَى الصَّلٰوةِ قَامُوْا كُسَالٰى ۙ يُرَآءُوْنَ النَّاسَ وَلَا يَذْكُرُوْنَ اللّٰهَ اِلَّا قَلِيْلًا ﴾ [النساء: ١٤٢]

''بے شک منافق لوگ اللہ سے دھوکا بازی کر رہے ہیں، حالانکہ وہ انھیں دھوکا دینے والا ہے اور جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سست ہو کر کھڑے ہوتے ہیں، لوگوں کو دکھاوا کرتے ہیں اور اللہ کو یاد نہیں کرتے مگر بہت کم۔''

نیز فرمایا:

﴿ قُلْ اَنْفِقُوْا طَوْعًا اَوْ كَرْهًا لَّنْ يُّتَقَبَّلَ مِنْكُمْ ۭ اِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فٰسِقِيْنَ ۝ وَمَا مَنَعَهُمْ اَنْ تُقْبَلَ مِنْهُمْ نَفَقٰتُهُمْ اِلَّآ اَنَّهُمْ كَفَرُوْا بِاللّٰهِ وَبِرَسُوْلِهٖ وَلَا يَاْتُوْنَ الصَّلٰوةَ اِلَّا وَهُمْ كُسَالٰى وَلَا يُنْفِقُوْنَ اِلَّا وَهُمْ كٰرِهُوْنَ ﴾ [التوبة: ٥٣، ٥٤]

''کہہ دے خوشی سے خرچ کرو، یا ناخوشی سے، تم سے ہرگز قبول نہ کیا جائے گا۔ بے شک تم ہمیشہ سے نافرمان لوگ ہو۔ اور انھیں کوئی چیز اس سے مانع نہیں ہوئی کہ ان کی خرچ کی ہوئی چیزیں قبول کی جائیں مگر یہ بات کہ بے شک انھوں نے اللہ کے ساتھ اور اس کے رسول کے ساتھ کفر کیا اور وہ نماز کو نہیں آتے مگر اس طرح کہ سست ہوتے ہیں اور خرچ نہیں کرتے مگر اس حال میں کہ ناخوش ہوتے ہیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ جَامِعُ الْمُنٰفِقِيْنَ وَالْكٰفِرِيْنَ فِيْ جَهَنَّمَ جَمِيْعًا ﴾ [النساء: ١٤٠]

''بے شک اللہ منافقوں اور کافروں، سب کو جہنم میں جمع کرنے والا ہے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ يَوْمَ تَرَى الْمُؤْمِنِيْنَ وَالْمُؤْمِنٰتِ يَسْعٰى نُوْرُهُمْ بَيْنَ اَيْدِيْهِمْ وَبِاَيْمَانِهِمْ ۭ بُشْرٰىكُمُ الْيَوْمَ جَنّٰتٌ تَجْرِيْ مِنْ تَحْتِهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا ۭ ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ ۝ يَوْمَ يَقُوْلُ الْمُنٰفِقُوْنَ وَالْمُنٰفِقٰتُ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوا انْظُرُوْنَا نَقْتَبِسْ مِنْ نُّوْرِكُمْ ۚ قِيْلَ ارْجِعُوْا وَرَاۗءَكُمْ فَالْتَمِسُوْا نُوْرًا ۭ فَضُرِبَ

بَيْنَهُمْ بِسُوْرٍ لَّهٗ بَابٌ بَاطِنُهٗ فِيْهِ الرَّحْمَةُ وَظَاهِرُهٗ مِنْ قِبَلِهِ الْعَذَابُ ﴿13﴾ يُنَادُوْنَهُمْ اَلَمْ نَكُنْ مَّعَكُمْ قَالُوْا بَلٰى وَلٰكِنَّكُمْ فَتَنْتُمْ اَنْفُسَكُمْ وَتَرَبَّصْتُمْ وَارْتَبْتُمْ وَغَرَّتْكُمُ الْاَمَانِيُّ حَتّٰى جَآءَ اَمْرُ اللّٰهِ وَغَرَّكُمْ بِاللّٰهِ الْغَرُوْرُ ﴿14﴾ فَالْيَوْمَ لَا يُؤْخَذُ مِنْكُمْ فِدْيَةٌ وَّلَا مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ﴾

[الحدید: ۱۲۔۱۵]

’’جس دن تو ایمان والے مردوں اور ایمان والی عورتوں کو دیکھے گا ان کی روشنی ان کے آگے اور ان کی دائیں طرفوں میں دوڑ رہی ہو گی۔ آج تمھیں ایسے باغوں کی خوش خبری ہے جن کے نیچے سے نہریں چلتی ہیں، ہمیشہ ان میں رہنے والے ہو، یہی تو بہت بڑی کامیابی ہے۔ جس دن منافق مرد اور منافق عورتیں ان لوگوں سے کہیں گے جو ایمان لائے ہمارا انتظار کرو کہ ہم تمھاری روشنی سے کچھ روشنی حاصل کر لیں۔ کہا جائے گا اپنے پیچھے لوٹ جاؤ، پس کچھ روشنی تلاش کرو، پھر ان کے درمیان ایک دیوار بنا دی جائے گی جس میں ایک دروازہ ہو گا، اس کی اندرونی جانب، اس میں رحمت ہو گی اور اس کی بیرونی جانب، اس کی طرف عذاب ہو گا۔ وہ انھیں آوازیں دیں گے کیا ہم تمھارے ساتھ نہ تھے؟ وہ کہیں گے کیوں نہیں اور لیکن تم نے اپنے آپ کو فتنے میں ڈالا اور تم انتظار کرتے رہے اور تم نے شک کیا اور (جھوٹی) آرزوؤں نے تمھیں دھوکا دیا، یہاں تک کہ اللہ کا حکم آ گیا اور اس دغا باز نے تمھیں اللہ کے بارے میں دھوکا دیا۔ سو آج نہ تم سے کوئی فدیہ لیا جائے گا اور نہ ان لوگوں سے جنھوں نے انکار کیا۔‘‘

صحیحین میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ’’منافق کی نشانیاں تین ہیں: جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، جب وعدہ کرتا ہے تو توڑ دیتا ہے اور جب اس کے پاس امانت رکھی جاتی ہے تو اس میں خیانت کرتا ہے۔‘‘[1]

صحیح مسلم میں ہے: ’’اگرچہ وہ نماز پڑھے، روزہ رکھے اور اپنے آپ کو مسلم سمجھے۔‘‘[2]

صحیحین میں ہے: ’’جس میں چار خصلتیں پائی جائیں وہ خالص منافق ہو گا، جس میں ان میں سے ایک خصلت پائی جائے اس میں منافقت کی ایک خصلت پائی جائے گی، یہاں تک کہ اس کو چھوڑ دے: جب بات کرتا ہے تو جھوٹ بولتا ہے، جب وعدہ کرتا ہے تو توڑ دیتا ہے، جب عہد کرتا ہے تو غداری کرتا ہے اور جب لڑتا ہے تو بدزبانی کرتا ہے۔‘‘[3]

لیکن اگر کوئی انسان صدقِ دل سے لا الہ الا اللہ پڑھتا ہے اور اس پر اس کی موت واقع ہو جاتی ہے تو وہ جہنم میں ہمیشہ نہیں رہے گا، کیوں کہ جس دل میں رائی کے دانے کے برابر بھی اللہ پر ایمان ہو، وہ جہنم میں ہمیشہ نہیں رہے

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٩)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٨)

گا، جس طرح صحیح احادیث میں ذکر ہوا ہے، لیکن اہلِ قبلہ کے جو چور، زانی، شراب نوش، سود خور اور یتیم کا مال کھانے والے اور اس طرح کے دیگر فاسق اس میں داخل ہوں گے، ان کو ان کے گناہوں کے برابر اس میں عذاب دیا جائے گا، جس طرح صحیح احادیث میں ذکر ہوا ہے: ''ان میں سے کچھ کو آگ نے اس کے ٹخنوں تک پکڑا ہوگا، کچھ کو گھٹنوں تک اور کچھ کو اوپر تک۔'' اللہ جتنی دیر چاہے گا اس کو وہاں رکھے گا، پھر بعد میں نکال لے گا، یہ کوئلے کی طرح جل چکے ہوں گے، اس کے بعد ان کو نہرِ حیات میں ڈبویا جائے گا، یہ اس میں اس طرح پرورش پائیں گے جس طرح سیلاب میں دانہ اگتا ہے، اس کے بعد جنت میں داخل ہوں گے اور ان کی گردنوں پر لکھا ہوگا: ''اللہ نے ان جہنمیوں کو آگ سے آزاد کر دیا ہے۔'' یہاں تفصیل کا موقع نہیں۔ واللہ أعلم

کلمہ شہادت کا اقرار مگر فرائض پر عمل نہ کرنے والے

نیز ''میں تجھ سے اور اللہ سے اپنی ضرورت کا سوال کرتا ہوں'' کہنے والے کا حکم

سوال ایک شخص اللہ کی وحدانیت اور محمد ﷺ کی رسالت کی گواہی دیتا ہے، مگر اس نے کبھی نماز نہیں پڑھی، نہ دیگر فرائض ہی ادا کیے ہیں۔ وہ کہتا ہے کہ اس کو اس کا کوئی نقصان نہیں ہوگا، وہ جنت میں جائے گا اور اس کا جسم آگ پر حرام ہے۔ کیا اس شخص کا دعویٰ درست ہے؟ نیز ایک دوسرا کہتا ہے: ''میں اللہ اور تمھارے سامنے اپنی ضرورت رکھتا ہوں۔'' کیا یہ بات کہنا صحیح ہے یا غلط؟

جواب الحمد لله. اگر وہ شخص نمازِ پنجگانہ، فرض زکات، ماہِ رمضان کے روزوں اور حجِ بیت اللہ کی فرضیت کا قائل نہیں اور ظلم، شرک، بہتان اور فواحش کی حرمت کا عقیدہ نہیں رکھتا تو وہ کافر اور مرتد ہے۔ اس سے توبہ کروائی جائے۔ اگر توبہ نہ کرے تو بالاتفاق قتل کیے جانے کا مستحق ہے۔ محض توحید اور رسالت کا زبانی اقرار اس کو کفایت نہیں کرے گا۔

اگر کہے کہ میں اپنے اوپر ان کے فرض ہونے کا اقرار کرتا ہوں اور مجھے ان کی فرضیت کا علم ہے، جو ان کا ترک کرتا ہے، اللہ کی سزا اور مذمت کا مستحق ہے، لیکن میں ان پر عمل نہیں کرتا تو یہ بھی دنیا و آخرت میں سزا کا مستحق ہے اور اس پر سب مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اس پر پانچوں نمازیں فرض ہیں۔ اکثر علما کہتے ہیں: ایسے شخص کو نماز پڑھنے کا حکم دیا جائے، اگر نماز نہ پڑھے تو اس کی سزا قتل ہے۔ اگر وہ انکار پر اصرار نہ چھوڑے تو بالاتفاق کافر ہے۔ اس کو غسل دیا جائے گا نہ اس کا جنازہ پڑھا جائے گا اور نہ مسلمانوں کے قبرستان ہی میں دفن کیا جائے گا۔

جس کا یہ عقیدہ ہے کہ جو زبان سے توحید و رسالت کا اقرار کر لیتا ہے، پھر فرائض ادا کرتا ہے نہ حرام کاموں

سے بچتا ہی ہے، وہ جنت میں داخل ہوگا اور ایسے لوگوں کو جہنم کا عذاب نہیں دیا جائے گا، وہ کافر اور مرتد ہے۔ اس سے توبہ کروائی جائے۔ اگر توبہ کرے تو درست، ورنہ قتل کر دیا جائے۔

جو لوگ زبان سے توحید و رسالت کا اقرار کرتے ہیں، ان کی کئی اصناف ہیں۔ ان میں سے کچھ منافق ہوتے ہیں جو جہنم کے سب سے نچلے طبقے میں پھینکے جائیں گے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ وَلَن تَجِدَ لَهُمْ نَصِيرًا ۝ إِلَّا الَّذِينَ تَابُوا وَأَصْلَحُوا وَاعْتَصَمُوا بِاللَّهِ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمْ لِلَّهِ فَأُولَٰئِكَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ ﴾ [النساء: ١٤٥، ١٤٦]

''بے شک منافق لوگ آگ کے سب سے نچلے درجے میں ہوں گے اور تو ہرگز ان کا کوئی مددگار نہ پائے گا۔ مگر وہ لوگ جنھوں نے توبہ کی اور اصلاح کر لی اور اللہ کو مضبوطی سے تھام لیا اور اپنا دین اللہ کے لیے خالص کر لیا تو یہ لوگ مومنوں کے ساتھ ہوں گے۔''

فرمایا:

﴿ إِنَّ الْمُنَافِقِينَ يُخَادِعُونَ اللَّهَ وَهُوَ خَادِعُهُمْ وَإِذَا قَامُوا إِلَى الصَّلَاةِ قَامُوا كُسَالَىٰ ﴾ [النساء: ١٤٢]

''بے شک منافق لوگ اللہ سے دھوکا بازی کر رہے ہیں، حالانکہ وہ انھیں دھوکا دینے والا ہے اور جب وہ نماز کے لیے کھڑے ہوتے ہیں تو سست ہو کر کھڑے ہوتے ہیں۔''

صحیح مسلم میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''یہ منافق کی نماز ہے۔ یہ منافق کی نماز ہے۔ یہ منافق کی نماز ہے۔ سورج کے ڈھلنے کا انتظار کرتا رہتا ہے۔ جب وہ شیطان کے دو سینگوں میں چلا جاتا ہے، اس وقت اٹھ کر چار ٹھونگیں مارتا ہے، جن میں بہت تھوڑا اللہ کا ذکر کرتا ہے۔''[1]

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے بیان کیا ہے کہ جو نماز میں تاخیر کرتا ہے اور اس میں ٹھونگیں مارتا ہے، وہ منافق ہے، تو جو نماز پڑھے ہی نہیں، اس کے متعلق کیا حکم ہوگا؟! اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَوَيْلٌ لِّلْمُصَلِّينَ ۝ الَّذِينَ هُمْ عَن صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ يُرَاءُونَ ﴾

[الماعون: ٤،٦]

''پس ان نمازیوں کے لیے بڑی ہلاکت ہے۔ وہ جو اپنی نماز سے غافل ہیں۔ وہ جو دکھاوا کرتے ہیں۔''

علما کہتے ہیں: نماز میں غفلت کرنے والے، اس میں تاخیر کرنے والے اور اس کے واجبات میں کوتاہی کرنے

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٢٢)

والے ہیں۔ اگر ان نمازیوں کے لیے ویل اور ہلاکت ہے تو جو نماز پڑھتے ہی نہیں، ان کا کیا بنے گا؟! صحیح بخاری و مسلم میں حدیث ہے: ''رسول اللہ ﷺ اپنی امت کو ان کے اعضائے وضو کی چمک سے پہچانیں گے۔''[1] یہ پیشانی اور ہاتھ پاؤں کی سفیدی اور چمک وضو کرنے اور نماز پڑھنے سے حاصل ہوگی۔ جس نے کبھی وضو کیا نہ نماز پڑھی، اس کے ہاتھ پاؤں روشن اور چمکدار نہیں ہوں گے اور اس پر مسلمانوں کی علامت ظاہر نہیں ہوگی جس سے وہ پہچانا جائے گا۔ اس طرح یہ شخص امتِ محمد ﷺ سے نہیں ہوگا۔ صحیح میں ہے: ''آگ ابن آدم کے ہر حصے کو کھا جائے گی، مگر سجدوں کے نشانات پر اثر انداز نہیں ہوگی۔''[2] جو غفور و ودود اور واحد معبود کے سامنے جھکنے والوں میں نہ ہو، آگ اس کو کھا جائے گی۔

صحیح بخاری میں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''بندے اور شرک کے درمیان ترکِ نماز کے سوا اور کوئی فرق نہیں۔''[3] فرمایا: ''ہمارے اور ان کے درمیان نماز کا عہد ہے، جس نے اسے ترک کیا، اس نے کفر کیا۔''[4] فرمایا: ''قیامت کے دن بندے کے اعمال میں سے سب سے پہلے نماز کا حساب لیا جائے گا۔''[5]

اسی طرح اس نوع کے جملے کہ ''جو اللہ چاہے اور فلاں چاہے۔''، ''میرا اللہ اور فلاں سہارا ہے۔'' اور ''میں اللہ اور فلاں کے سامنے اپنی ضرورت رکھتا ہوں۔'' استعمال کرنے سے گریز کرنا چاہیے، کیوں کہ رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: ''جو اللہ چاہے اور محمد ﷺ چاہے۔'' نہ کہو، بلکہ کہو: ''جو اللہ چاہے، پھر محمد چاہے۔'' ایک شخص نے رسول اللہ ﷺ سے کہا: ''جو اللہ چاہے اور آپ چاہیں۔'' آپ ﷺ نے جواب میں کہا: ''کیا تو نے مجھے اللہ کا ہمسر بنا دیا ہے؟! بلکہ جو اللہ اکیلا چاہے۔'' واللہ أعلم، وصلی اللہ علی محمد.[6]

تخلیقِ انسان سے متعلق دو بظاہر متضاد احادیث کی تفصیل و تطبیق

سوال مندرجہ ذیل دو متضاد حدیثوں میں تطبیق کی کیا صورت ہے؟

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲٤۹)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷۷۳) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۸۲)

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۸۲)

[4] سنن الترمذي، رقم الحدیث (۲٦۲۱) سنن النسائي، رقم الحدیث (٤٦۳) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۱۰۷۹) صحیح الجامع (٤۱٤۳)

[5] سنن أبي داود، رقم الحدیث (۸٦٤) سنن الترمذي، رقم الحدیث (٤۱۳) سنن النسائي، رقم الحدیث (٤٦٥) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (۱٤۲٥) السلسلة الصحیحة (۱۳٥۸)

[6] مجموع الفتاویٰ (۱۰٥-۱۰۷)

① نبی اکرم ﷺ نے فرمایا: ''نطفہ چالیس دنوں تک (رحمِ مادر میں) نطفہ رہتا ہے، پھر چالیس دنوں تک علقہ رہتا ہے، پھر چالیس دنوں تک مضغہ رہتا ہے، پھر بچہ کی تصویر، خد و خال اور شکل وصورت بنتی ہے۔''

② حذیفہ بن اسید کی روایت میں ہے: ''نطفے پر جب بیالیس دن گزر جاتے ہیں تو اللہ اس کی طرف ایک فرشتہ بھیجتا ہے جو اس کی صورت گری کرتا ہے۔ کان، آنکھ، جلد، گوشت اور ہڈیاں بناتا ہے، پھر پوچھتا ہے: اے میرے رب! کیا لڑکا ہے یا لڑکی؟ شقی ہے یا سعید؟ اس کی روزی کیا ہے اور اس کی مدتِ حیات کیا ہے؟''

جواب الحمد للہ رب العالمین. پہلی حدیث صحیحین میں عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ ہم سے صادق ومصدوق رسول اللہ ﷺ نے بیان فرمایا:

''تمھاری پیدایش کی تیاری تمھاری ماں کے پیٹ میں چالیس دن تک (نطفے کی صورت میں) کی جاتی ہے۔ اتنے ہی دنوں تک پھر علقہ (بستہ خون) کی صورت اختیار کیے رہتا ہے۔ پھر وہ اتنے ہی دنوں تک ایک مضغہ گوشت رہتا ہے۔ اس کے بعد اللہ تعالیٰ ایک فرشتہ بھیجتا ہے، پھر اس میں روح پھونکتا ہے اور اسے چار باتوں کے لکھنے کا حکم دیتا ہے۔ وہ اس کے عمل، اس کا رزق، اس کی مدتِ حیات اور یہ کہ بد ہے یا نیک، لکھ دیتا ہے۔ یاد رہے کہ ایک شخص زندگی بھر نیک عمل کرتا رہتا ہے اور جب جنت اور اس کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے تو اس کی تقدیر سامنے آجاتی ہے اور وہ دوزخ والوں کے عمل شروع کر دیتا ہے۔ اور اس (جہنم) میں داخل ہو جاتا ہے۔ اسی طرح ایک شخص زندگی بھر برے عمل کرتا رہتا ہے اور جب دوزخ اور اس کے درمیان صرف ایک گز کا فاصلہ رہ جاتا ہے تو اس کی تقدیر غالب آجاتی ہے اور جنت والوں کے کام شروع کر دیتا ہے اور اس (جنت) میں داخل ہو جاتا ہے۔''[1]

ایک دوسری سند سے ایک دوسری روایت میں ہے: ''پھر اللہ ایک فرشتہ بھیجتا ہے اور اسے چار کلمات کا حکم دیا جاتا ہے۔ اس سے کہا جاتا ہے: اس کا عمل، اس کی روزی، اس کی مدتِ حیات اور اس کا شقی یا سعید ہونا لکھ دے۔ اس کے بعد اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔''[2] اس صحیح حدیث میں یہ ذکر نہیں ہے کہ اس کی صورت گری کب عمل میں آتی ہے، لیکن اس میں یہ ہے کہ مضغہ بننے کے بعد اور روح پھونکے جانے سے پہلے فرشتہ اس کے عمل، اس کی روزی، اس کی مدتِ حیات اور اس کا شقی یا سعید ہونا لکھ دیتا ہے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٥٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٣٦)

انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی حدیث جو صحیح میں ہے، اس کے مطابق ہے اور وہ مرفوع ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے ہیں:

''اللہ عزوجل رحم پر ایک فرشتہ مقرر کر دیتا ہے۔ وہ کہتا ہے: اے رب! اب نطفہ بن گیا۔ اے رب! اب علقہ بن گیا۔ اے رب! اب مضغہ بن گیا۔ جب اللہ اس کو پیدا کرنے کا ارادہ کر لیتا ہے تو فرشتہ کہتا ہے: اے میرے رب! لڑکا یا لڑکی؟ شقی یا سعید؟ روزی کیا ہوگی اور مدتِ حیات کیا ہوگی؟ اس طرح یہ ساری باتیں اس کی ماں کے پیٹ میں لکھ دی جاتی ہیں۔''[1]

اس حدیث میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ واضح فرمایا ہے کہ لکھنے کا کام مضغہ بننے کے بعد زیرِ عمل آتا ہے۔

حذیفہ بن اسید کی حدیث امام مسلم رحمہ اللہ کے افراد میں سے ہے۔ اس کے الفاظ یہ ہیں: میں نے سنا کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے:

''جب نطفے پر بیالیس دن گزر جاتے ہیں، اللہ اس کے پاس ایک فرشتہ بھیجتا ہے۔ وہ اس کی صورت گری کرتا ہے۔ اس کے کان، آنکھ، جلد، گوشت اور ہڈیاں بناتا ہے، پھر کہتا ہے: اے میرے رب! لڑکا ہے یا لڑکی؟ اس پر اللہ جو چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے اور اسے فرشتہ لکھ دیتا ہے، پھر پوچھتا ہے: اے میرے رب! اس کی روزی؟ اس پر اللہ جو چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے اور فرشتہ لکھ دیتا ہے، پھر پوچھتا ہے: اے میرے رب! اس کی مدتِ حیات؟ اس پر اللہ جو چاہتا ہے فیصلہ کرتا ہے اور فرشتہ اسے لکھ دیتا ہے۔ اس کے بعد فرشتہ اپنے ہاتھ میں صحیفہ لے کر وہاں سے چلا جاتا ہے۔ اسے جو حکم دیا گیا تھا اس میں نہ کوئی اضافہ کرتا اور نہ کوئی کمی۔''[2]

اس حدیث میں یہ ہے کہ رحمِ مادر میں بچے کی صورت گری بیالیس دنوں کے بعد ہوتی ہے۔ صورت کے بعد اس کے کان، آنکھ، جلد، گوشت اور ہڈیاں بنتی ہیں۔ اس کے بعد فرشتہ پوچھتا ہے کہ اے میرے رب! لڑکا ہے یا لڑکی؟ یہ بات تو معلوم ہی ہے کہ مضغہ بننے سے پہلے نہ گوشت بن سکتا ہے اور نہ ہڈیاں بن سکتی ہیں۔ اس طرح یہ حدیث اس حدیث کے مطابق ہے کہ فرشتے کا لکھنا اس کے بعد ہی ہوتا ہے۔ اِلا یہ کہ یہ کہا جائے کہ اس سے مراد گوشت اور ہڈیوں کی تقدیر ہے۔

یہ حدیث کئی ایک الفاظ سے روایت کی گئی ہے۔ اس میں اجمال ہے اور بعض باتیں بعض سے زیادہ واضح ہیں۔ ان میں سے ایک روایت وہ بھی ہے، جس کو امام مسلم رحمہ اللہ ہی نے حذیفہ رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٥)

کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کو سنا، آپ فرما رہے تھے:

''نطفہ رحمِ مادر میں چالیس دنوں تک رہتا ہے، پھر اس پر وہ فرشتہ مقرر کر دیا جاتا ہے جو اس کو بناتا ہے۔ وہ کہتا ہے: اے میرے رب! لڑکا یا لڑکی؟ پھر اللہ اسے لڑکا یا لڑکی بنا دیتا ہے۔ فرشتہ پوچھتا ہے: اے میرے رب! اس کی تخلیق مکمل ہوگی یا غیر مکمل؟ پھر اللہ اسے مکمل یا غیر مکمل بنا دیتا ہے، پھر پوچھتا ہے: اے میرے رب! اس کی مدتِ حیات اور روزی کیا ہوگی؟ پھر اللہ اسے شقی یا سعید بنا دیتا ہے۔''[1]

اس حدیث میں یہ بیان ہے کہ روزی، مدتِ حیات، شقاوت و سعادت کا لکھا جانا لڑکا یا لڑکی اور مکمل یا غیر مکمل بنانے کے بعد ہوتا ہے۔

صحیح مسلم کی ایک روایت کے الفاظ ہیں کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''نطفہ رحمِ مادر میں جب چالیس یا پینتالیس دنوں تک ٹھہرا رہتا ہے تو فرشتہ آتا ہے اور پوچھتا ہے: اے میرے رب! شقی یا سعید؟ (حکم ملنے پر) لکھ دیتا ہے۔ اے میرے رب! لڑکا یا لڑکی؟ پھر وہ اس کی روزی، اس کا عمل، اس کی کارکردگی اور اس کی مدتِ حیات لکھتا ہے۔ اس کے بعد صحیفہ لپیٹ دیا جاتا ہے۔ نہ اس میں کوئی اضافہ ہوتا ہے نہ کمی۔''[2]

اس حدیث میں سعادت و شقاوت کا پہلے لکھا جانا مذکور ہے، لیکن پتا یہ چلتا ہے کہ چالیس دن گزرنے کے بعد ہی یہ لکھا جاتا ہے، لیکن ان الفاظ کو رواۃِ حدیث نے اس طرح محفوظ نہیں رکھا ہے جس طرح دوسرے رواۃ نے محفوظ رکھا ہے۔ اسی لیے راوی نے شک ظاہر کیا ہے کہ آپ ﷺ نے چالیس دنوں کے بعد کہا تھا یا پینتالیس دنوں کے بعد کہا تھا۔ جب کہ دوسرے راوی نے چالیس کا ذکر کیا ہے یا بیالیس دنوں کا ذکر کیا ہے۔ یہی صحیح بھی ہے، کیوں کہ جس نے بیالیس کا ذکر کیا ہے اس نے وقت کے آگے پیچھے دو دنوں کو بھی جوڑ لیا ہے اور جس نے چالیس کا ذکر کیا ہے اس نے آگے پیچھے کے دو دنوں کو چھوڑ دیا ہے۔ اوقات کے ذکر میں احادیث میں اس کی مثالیں بہت ملتی ہیں۔ موخر کو مقدم کر دیا اور مقدم کو موخر کر دیا۔ یا یہ کہا جائے کہ اسے لفظ ''ثم'' سے ذکر نہیں کیا گیا ہے، لہٰذا ترتیب مقتضی نہیں ہے، بلکہ مقصد صرف یہ بتانا ہے کہ یہ سب چالیس دنوں کے بعد ہی ہوتا ہے۔

اس وقت یہ کہا جاسکتا ہے کہ دو میں سے ایک بات لازم ہے: یا تو یہ سارے کام چالیس دنوں کے بعد ہوتے ہیں، پھر ایک سو بیس دنوں کے بعد بھی ہوتے ہیں اور کوئی ممانعت نظر نہیں آتی کہ لکھنے کا کام دو مرتبہ انجام پائے اور

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦٤٥)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٦٤٥)

پہلی بار میں صرف لڑکا یا لڑکی ہونے کا فیصلہ لکھا جاتا ہے۔ یا یہ کہا جائے کہ اس حدیث کے الفاظ کما حقہ ضبط نہیں کیے جا سکے ہیں۔

اسی لیے راویانِ حدیث کے روایت کردہ الفاظ میں اختلاف ہے اور یہی وجہ ہے کہ امام بخاری رحمہ اللہ نے اس حدیث کو اپنے یہاں نقل کرنے سے احتراز کیا ہے۔ بسا اوقات اصل حدیث صحیح ہوتی ہے، لیکن اس کے بعض الفاظ میں اضطراب پایا جاتا ہے۔ ایسی صورت میں اسے اس حدیث سے نہیں ٹکرایا جاسکتا جو متفق علیہ ہو، جس کے الفاظ میں اختلاف نہ ہو، بلکہ اس سے دوسری صحیح حدیث کی تصدیق ہوتی ہے۔ جواب کا خلاصہ یہ ہے کہ متفق علیہ حدیث سے معارض حدیث یا تو حقیقتِ واقعہ میں اس کے مطابق ہو گی یا اس کے الفاظ غیر محفوظ ہوں گے۔ یہاں کوئی شبہہ نہیں کہ اس کے الفاظ منضبط نہیں ہیں، جیسا کہ اس میں ذکر کردہ اختلافات سطورِ بالا میں واضح کیے گئے ہیں۔ اس کے ساتھ ساتھ اس لفظ کو منضبط قرار دیا گیا ہے جس میں صورت گری کے عمل کو مدتِ حیات اور عمل، شقاوت و سعادت کی تقدیر لکھنے پر مقدم کہا گیا ہے۔ آخری بات جو اس سلسلے میں کہی جاسکتی ہے وہ یہ کہ اس کا تقاضا ہے کہ کبھی تخلیق کا عمل دوسرے چالیسویں میں تیسرے چالیسویں کے آغاز سے پہلے زیرِ عمل لایا جاتا ہے۔ یہ بات صحیح حدیث کے خلاف نہیں ہے۔ ہمیں اس کا باطل ہونا معلوم نہیں ہوتا، بلکہ عورتوں کا کہنا ہے کہ جنین کی تخلیق چالیس دنوں کے بعد ہوتی ہے اور لڑکے کی تخلیق لڑکی سے پہلے عمل میں آتی ہے۔

یہ بات بعض فقہا کی اس بات پر مقدم ہے جو وہ کہتے ہیں کہ جنین کی تخلیق اکیاسی دنوں سے کم میں نہیں ہوتی۔ انھوں نے اپنے اس قول کی بنیاد اس پر رکھی ہے کہ تخلیق کا عمل اس وقت ہوتا ہے جب وہ مضغہ کی شکل اختیار کر لیتا ہے اور مضغہ اسی دنوں کے بعد ہی بنتا ہے، حالانکہ تخلیق اس سے پہلے بھی ممکن ہے۔ عورتوں کا اپنا تجربہ بھی یہی بتاتا ہے۔ خود علقہ سے بھی تخلیق ممکن ہے۔ واللہ أعلم، وصلی اللہ علیٰ محمد وعلیٰ آله وصحبه وسلم.[1]

اللہ پر بندوں کا حق واجب ہونے کا صحیح مفہوم

سوال نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ سے کہا: «أَتَدْرِي مَا حَقُّ اللّٰهِ عَلَى عِبَادِهِ؟»[2] ''کیا تو جانتا ہے بندوں پر اللہ کا حق کیا ہے؟'' «وَمَا حَقُّ الْعِبَادِ عَلَى اللّٰهِ؟» ''اور اللہ پر بندوں کا حق کیا ہے؟'' سوال یہ ہے کہ کیا بندوں کا حق اسی طرح اس پر واجب ہے، جس طرح ظاہر لفظ کے مطابق اس کا حق بندوں پر واجب و لازم ہے یا یہ مجازی معنی میں ہے؟

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٤/٢٣٨_٢٤٣)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٠)

جواب از شیخ الاسلام ابو العباس تقی الدین احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہ رحمہ اللہ۔

الحمد للہ رب العالمین. یہ اور اس طرح کے مسئلے میں لوگوں کے تین اقوال ہیں، دو دو انتہاؤں پر کھڑے ہیں، ایک اعتدال کی راہ پر قائم ہے۔ ایک گروہ کہتا ہے: لوگوں پر قیاس کرتے ہوئے اللہ پر اشیاء واجب و لازم بھی ہوتی ہیں اور حرام بھی۔ بندے اپنی عقلوں پر قیاس کرتے ہوئے اس پر کچھ چیزیں واجب کرتے ہیں اور کچھ حرام، جس طرح بندوں پر واجب اور حرام ہوتی ہیں۔ یہ گروہ کہتا ہے: اس پر ہر بندے کے حق میں وہ کرنا واجب ہے جو اس کے دین کے لیے زیادہ مناسب ہو۔ یہ فریق دنیاوی صلاح میں اختلاف کرتا ہے۔ ان کے نزدیک اس نے جو کر دیا ہے، اس کے علاوہ کچھ کرنے پر قادر نہیں۔ بندے اس پر قادر ہیں جس پر اللہ قادر نہیں۔ وہ کسی گمراہ کو ہدایت دینے اور ہدایت یافتہ کو گمراہ کرنے کی قدرت و طاقت نہیں رکھتا۔ یہ شیعہ اور معتزلہ وغیرہ میں سے قدریہ کا قول وعقیدہ ہے۔

دوسرا قول یہ ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی ذات پہ نہ تو کسی چیز کو واجب کرتا ہے نہ حرام۔ وہ کسی بھی فعل سے منزہ نہیں۔ ہر مقدور کا صدور اس سے ممکن ہے، لہٰذا وہ کسی پر ظلم کرنے پر قادر نہیں، بلکہ ظلم اس کی ذات کے لیے ممتنع و ناممکن ہے۔ اس کے اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ عُلا میں کوئی ایسا نام اور صفت نہیں جو افعالِ مذمومہ سے اس کے منزہ ہونے پر یا کسی کو اولاد بنانے سے مبرا ہونے پر یا اپنے ساتھ شرک کرنے کا حکم دینے سے پاک ہونے پر دلالت کرتی ہو، انھوں نے اس آیتِ کریمہ کی مخالفت کی ہے، جس میں ہے:

﴿ وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحَانَهُ ﴾ [البقرۃ: ۱۱۶]

''اور انھوں نے کہا اللہ نے کوئی اولاد بنا رکھی ہے، وہ پاک ہے۔''

یہ لوگ کہتے ہیں، اللہ کے لیے فحاشی اور برائی کا حکم دینا ممکن اور جائز ہے۔ اس کو کسی بھی فعل یا کسی بھی حکم سے قطعاً منزہ قرار نہیں دیا جا سکتا، خواہ وہ شرک، جھوٹ اور ظلم کا حکم ہی ہو اور چاہے وہ سچائی، عدل اور توحید سے منع ہی ہو۔ جو وہ کرتا ہے اور جو نہیں کرتا، اس کے درمیان امتیاز صرف عادت و معمول بننے والے معاملے سے ہو سکتا ہے، حالانکہ عادات کی مخالفت ممکن ہے یا پھر انبیا کی اخبار کے ساتھ، گو ان کی خبر بھی ایک گروہ کے نزدیک یقین کا فائدہ نہیں دیتی اور ان میں سے اکثر کے نزدیک ان کی وعد و وعید کی خبر سے کچھ علم حاصل نہیں ہوتا۔ یہ کہتے ہیں وہ جو کچھ بھی پیدا کرتا ہے وہ کسی حکمت یا سبب کی وجہ سے نہیں ہوتا۔ یہ جہمیہ، جبریہ اور متاخرین میں سے ان کے ہم نواؤں کا قول وعقیدہ ہے۔

یہ دونوں گروہ کہتے ہیں کہ قادر متماثل اور ایک طرح کی اشیا میں سے ایک کو کسی بھی مرجح اور ترجیح کے سبب کے بغیر ترجیح دیتا ہے، لیکن یہ گروہ اس کے سارے فعل کو اسی طرح قرار دیتا ہے اور وہ ابتدائے فعل میں اس کو اس

طرح قرار دیتے ہیں۔ نامور لوگوں کے کئی گروہ ان دونوں اقوال کی طرف میلان رکھتے ہیں، گو یہ دونوں اقوال ضعیف اور کمزور ہیں۔

تیسرا قول کتاب وسنت سے ثابت ہے اور امت کے اسلاف اور ائمہ جیسے کہ ائمہ اربعہ وغیرہ کا مذہب ہے کہ وہ علیم، حلیم، رحیم ہے، اس نے اپنے اوپر رحم کرنا لکھ دیا ہے، جس طرح اپنی کتاب میں بتایا ہے اور اس نے اپنے اوپر ظلم کرنا حرام کیا ہے، جس طرح حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے مروی صحیح حدیثِ قدسی میں ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب سے خبر دیتے ہوئے کہا کہ اللہ نے کہا:

«يَا عِبَادِيُ، إِنِّي حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلىٰ نَفْسِيُ، وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً، فَلَا تَظَالَمُوْا» [1]

''میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم کرنا حرام کر دیا ہے اور اس کو تمھارے درمیان بھی حرام کر رکھا ہے، اس لیے ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔''

اس نے اپنے اوپر مسلمانوں کی نصرت کرنا بھی واجب کر دیا ہے، جیسے اس آیت میں ہے:

﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [الروم: ٤٧] ''اور مومنوں کی مدد کرنا ہم پر لازم ہی تھا۔''

اللہ پر مخلوق کا کوئی حق نہیں۔ خالق کو جس طرح اپنی صفات و ذات میں مخلوق پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح اس کے افعال میں بھی اس کو مخلوق پر قیاس نہیں کیا جا سکتا، بلکہ اس جیسی کوئی چیز نہیں، نہ ذات میں، نہ صفات میں اور نہ افعال میں، لیکن اس نے اپنے اوپر رحم کرنا لکھ رکھا ہے اور ظلم کرنا حرام کیا ہے، جس طرح ذکر ہوا۔

اہلِ اسلام کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے ثواب اور کافروں کے عذاب سے متعلق جو کچھ بھی بتایا ہے سچ بتایا ہے۔ وہ وعدے کی خلاف ورزی نہیں کرتا۔ ثبوتِ خبر پر ان کا اتفاق ہے۔ اختلاف اس کے اپنے اوپر لکھ لینے، یعنی فرض کر لینے اور حرام کرنے میں ہے، لیکن نصوص اسی پر دلالت کرتی ہیں۔

اسی طرح کوئی کام کرنے کے بارے میں اس کا قسم کے اسلوب میں بیان کرنا، مثلاً: ﴿ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنْكَ وَمِمَّنْ تَبِعَكَ مِنْهُمْ اَجْمَعِيْنَ ﴾ [صٓ: ٨٥] اور ﴿ وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ لَاَمْلَئَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ اَجْمَعِيْنَ ﴾ [السجدة: ١٣] یہ قسم خبر محض نہیں، بلکہ اس میں وعد کی طرح ارادے اور عہد کا معنی ہے۔

دوسرے قول کے قائلین اس کے اپنے اوپر رحم کرنے کو لکھ لینے اور ظلم کو حرام کر لینے کی تاویل میں یہ کہتے ہیں کہ اس سے اس کی مراد فرض کر لینے کے وقوع اور حرام کر لینے کے عدمِ وقوع کی خبر دینا ہے۔ ظلم ان کے نزدیک وہ ہے جس کا مقدور ہونا ممتنع و ناممکن الوقوع ہو۔ تو جس کا مقدور ہونا ممتنع ہو وہ حرام نہیں ہوتا۔ جب لوگوں کو علم ہے کہ وہ

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٥٧٧)

مقدور نہیں تو اس کے نہ ہونے کی خبر دینے میں کوئی فائدہ نہیں۔

مزید یہ کہ اس نے یہ بات اپنے بندوں کو ظلم سے منع کرنے کے لیے بطور تمہید ذکر کی ہے۔ حدیثِ قدسی کے الفاظ اس طرح ہیں: ''میرے بندو! میں نے اپنے اوپر ظلم حرام کیا ہے اور اسے تمھارے درمیان حرام کر رکھا ہے، اس لیے ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔'' اگر اس سے اس کی مراد جو مقدور نہیں ہوتا، وہ ہوتی تو اس کے مناسب یہ تھا کہ وہ اپنے بندوں پر وہ چیز حرام کرے جس کی وہ طاقت ہی نہیں رکھتے، یعنی جو اس کے مقدور میں ہی نہیں۔

یہ بات اس قول کے قائل کے بہت مناسب ہے جس کے نزدیک استطاعت صرف فعل کے ساتھ ہوتی ہے۔ اس طرح گویا اس نے ان پر اس ظلم کو حرام کر دیا جو وہ ایک دوسرے پر کرتے ہیں، لیکن ان پر شرک کو حرام نہیں کیا، جو ظلمِ عظیم ہے۔ اسی طرح اس نے ان پر اپنی جانوں پر ظلم کرنا بھی حرام نہیں کیا۔ اگر کہا جائے: جو ظلم اس نے اپنے اوپر حرام کیا ہے، اس سے وہ مراد لیا ہے جو مقدور نہیں ہوتا اور جس ظلم کو بندوں پر حرام کیا ہے، اس سے وہ مراد لیا ہے جو ان کی مقدور و طاقت میں ہے۔ تو اسے ذکر کرنے کے لیے اس دوسرے کا ذکر مناسب نہ ہوتا، حالانکہ اس نے کہا ہے: میرے بندو! میں نے اپنی جان پر ظلم حرام کیا ہے اور اس کو تمھارے درمیان حرام قرار دیا ہے، لہٰذا تم ایک دوسرے پر ظلم نہ کرو۔ ضمیر ظلم کی طرف راجع ہے۔ اگر پہلا جو مقدور میں نہیں، وہ مراد ہوتا تو کہا جاتا، اس کا اس کو اپنے اوپر حرام کرنے کا کوئی معنی نہیں، اور مناسب یہ تھا کہ وہ ان پر وہ حرام نہ کرے جو ان کے مقدور میں ہے، ورنہ ان کے قول کے مطابق معنی یہ ہوتا کہ میں نے اپنے اوپر ظلم حرام کیا ہے، یعنی میں چیز کو موجود بھی قرار دیتا ہوں، معدوم بھی، جسم کو متحرک بھی قرار دیتا ہوں، ساکن بھی، حادث کو قدیم قرار دیتا ہوں اور قدیم کو حادث اور اس طرح کے متضاد امور جو اہلِ عقل کے اتفاق کے ساتھ کوئی حیثیت نہیں رکھتے اور عقل خارج میں ان کے وجود کا تصور نہیں کر سکتی۔

اس نے ان پر وہی حرام کیا ہے جس کی وہ طاقت و قدرت رکھتے ہیں۔ اس نے ''اے میرے بندو! میں نے ظلم کو اپنے اوپر حرام قرار دیا ہے۔'' کہہ کر اپنی مخلوق پر حجت قائم کی ہے اور ان سے کہا ہے کہ جب میں نے اسے اپنے اوپر حرام کر لیا ہے تو تمھارے لیے اس کا حرام ہونا اولیٰ اور زیادہ قرینِ انصاف ہے، کیوں کہ اللہ ہر چیز پر قادر ہے، وہ ہر چیز کا رب اور خالق ہے، وہ اپنی ملکیت ہی میں تصرف کرتا ہے، اس میں اس کے علاوہ کوئی اور نہیں، اس کے اوپر کوئی حکم دینے والا نہیں جو اس کو حکم دے، اگر اس نے اپنی کمال قدرت، کمال عزت اور کمال وحدانیت کے باوصف اپنے اوپر ظلم کو حرام کیا ہے تو مخلوق کو کیسے اس کی اجازت ہوگی جس کے اوپر حکم دینے والا ہے جو اس کو حکم دیتا ہے اور جزا دینے والا ہے جو اس کو جزا دے گا؟! جب مخلوق کبھی حد سے تجاوز کرتی ہے اور اس میں تصرف کرتی ہے جو اس کی ملکیت نہیں ہوتی۔

اگر یہ مراد ہو کہ اس نے کہا: میں نے اپنے اوپر ظلم حرام کیا، کیوں کہ یہ میرے مقدور اور بس میں نہیں تو پھر تو

اس نے دو ضدوں اور متضاد چیزوں کو جمع کر دیا! کوئی بھی اس کو جزا دینے پر قادر ہے نہ سزا دینے پر، بلکہ وہ جو چاہتا ہے کرتا ہے، جو ارادہ کرتا ہے اس کا فیصلہ کرتا ہے، کوئی اس کے فیصلے پر نظر ثانی کرنے والا ہے نہ کوئی اس کے حکم کو ٹالنے والا۔ یہ بات یقینی طور پر معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بھی یہ حدیث بیان کرتے وقت یہ معنی مراد نہیں لیا، بلکہ جو مقدور ہے اس کو حرام قرار دینا ہی مراد لیا ہے۔ اسی طرح بندوں پر بھی اسی ظلم کو حرام مراد لیا ہے جس کی وہ طاقت رکھتے ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ایک ذرے کے برابر بھی ظلم نہیں کرتے، ارشاد ہے:

﴿ وَلَا يَظْلِمُ رَبُّكَ اَحَدًا ﴾ [الکھف: ۴۹] ''اور تیرا رب کسی پر ظلم نہیں کرتا۔''

وہ قیامت کے دن جب اپنے بندے کا حساب لے گا تو اس سے کہے گا: تجھ پر ظلم نہیں ہوگا، کسی کی نیکی میں کوئی کمی نہیں ہوگی اور اس پر دوسرے کی برائیاں بھی نہیں ڈالی جائیں گی، ارشاد ہے:

﴿ وَمَنْ يَّعْمَلْ مِنَ الصّٰلِحٰتِ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَا يَخَافُ ظُلْمًا وَّلَا هَضْمًا ﴾ [طٰہٰ: ۱۱۲]

''اور جو شخص اچھی قسم کے اعمال کرے اور وہ مومن ہو تو وہ نہ کسی بے انصافی سے ڈرے گا اور نہ حق تلفی سے۔''

اس کی تفسیر میں سلف میں سے کئی ایک نے کہا ہے: ظلم یہ ہے کہ اس پر دوسرے کی برائیاں ڈال دی جائیں، اور ھضم یہ ہے کہ اس کی نیکیوں میں سے کمی کی جائے اور ان کو ھضم کر لیا جائے۔ یہ اللہ نے اپنے اوپر حرام کیا ہے، گو وہ اس پر قادر ہے، لیکن وہ منزہ، قدوس اور سلام ہے، نہ اس کے لیے کسی پر ظلم کرنا جائز ہے، نہ کسی کو اپنی بیوی اور اولاد بنانا، بلکہ وہ حکیم علیم اور رحیم ہے، جو کرتا ہے اپنی رحمت، حکمت اور عدل کے موجب اور مطابق ہی کرتا ہے، اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہر چیز کا خالق، رب اور مالک ہے، جو اس نے چاہا ہو گیا، جو نہیں چاہا نہیں ہوا۔

لہٰذا قدری معتزلہ اور جہمی جبریہ میں سے ہر ایک کا قول اور عقیدہ باطل ہے، درست وہی قول وعقیدہ ہے جو کتاب وسنت میں وارد ہوا ہے اور جسے امت کے سلف اور ائمہ نے اختیار کیا ہے۔

یہ مسئلہ اس اصل کی فرع ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو کسی دوسری جگہ ہو چکی ہے۔ یہ اوراق اسی قدر جواب کے متحمل ہیں۔ تو اس بنیاد پر رسول اللہ ﷺ کا ان سے یہ کہنا: کیا تو جانتا ہے، بندوں پر اللہ کا حق کیا ہے؟ انھوں نے کہا: اللہ اور رسول ہی جانیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ان پر اس کا حق یہ ہے کہ وہ اس کی بندگی کریں اور اس کے ساتھ کسی چیز کو شریک نہ ٹھہرائیں۔'' یہ حق ہے جس کا وہ اپنے بندوں پر مستحق ہوا ہے۔ پھر آپ ﷺ کا یہ فرمانا: ''کیا تو جانتا ہے جب بندے یہ حق ادا کر لیں تو اللہ پر ان کا حق کیا ہے؟ یہ کہ وہ ان کو عذاب نہ دے۔'' یہ حق اس نے بندوں کے لیے خود سے اپنے اوپر لازم کیا ہے، جس طرح فرمایا:

﴿ وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِيْنَ ﴾ [الروم: ۴۷] ''اور مومنوں کی مدد کرنا ہم پر لازم ہی تھا۔''

اس نے خود اپنے اوپر یہ حق لازم کیا ہے، اس وجہ سے نہیں کہ بندے از خود اس پر کسی چیز کے حق دار ہیں۔ مخلوق کا مخلوق پر جو استحقاق ہوتا ہے، اس پر خالق کو قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ اس نے اپنے بندوں کو پیدا کیا ہے۔ وہ اپنے وجود سے پہلے کوئی حیثیت نہیں رکھتے تھے، بلکہ عدمِ محض تھے اور کسی چیز کا استحقاق نہیں رکھتے تھے، پھر جب اس نے ان کو پیدا کیا تو ان میں جتنے وجود رکھنے والے امور ہیں، وہ سب اس کے پیدا کردہ ہیں، اس لیے ان کا رب پر موجب ہونا اور محرم ہونا ممتنع ہوا اور یہ یہ ہے۔ واللہ أعلم

شیخ الاسلام تقی الدین رحمہ اللہ کا مختصر جواب پورا ہوا۔[1]

[1] جامع المسائل (١/١٥١ـ١٥٦)

اسماء وصفات

صفاتِ الٰہی کا اثبات اور ایمان

سوال دو آدمیوں نے ''صفات کے اثبات کے مسئلے میں اور عرش پر علو (بلندی) کا بالجزم اثبات کرنے میں'' بحث مباحثہ کیا۔ ایک نے کہا: کسی پر اس کی معرفت حاصل کرنا واجب ہے نہ اس میں بحث ہی کرنا، بلکہ یہ اس کے لیے مکروہ ہے، جیسے امام مالک نے سائل سے کہا تھا: "وما أراك إلا رجل سوء" ''میں تجھ کو برا آدمی سمجھتا ہوں۔'' اس پر صرف یہ جاننا اور اعتقاد رکھنا واجب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی بادشاہت میں متفرد ہے۔ وہ ہر چیز کا رب، خالق اور مالک ہے، بلکہ جس نے بھی ان میں سے کسی ایک چیز کے بارے میں گفتگو کی وہ مجسم (اللہ تعالیٰ کی تجسیم کا قائل) اور فضول گفتگو کرنے والا ہے۔

کیا یہ بات کہنے والا صحیح ہے یا غلط؟ اگر غلط ہے تو اس کی کیا دلیل ہے کہ تمام لوگوں پر صفات اور عرش پر علو (بلندی) کے جو تمام مخلوقات سے بلند ہے، اثبات پر ایمان رکھنا اور اس کی معرفت حاصل کرنا واجب ہے، نیز تجسیم اور حشو کا کیا معنی ہے؟

اس مسئلے میں ہمیں ایسے تفصیلی اور اطمینان بخش فتوے سے نوازیں جس سے اس کے تمام شبہات زائل ہو جائیں، اللہ تعالیٰ آپ کو اجرِ عظیم سے نوازے۔[1]

جواب الحمد لله رب العالمين. مخلوق پر واجب ہے کہ نبیِ مکرم ﷺ جو کچھ لے کر مبعوث ہوئے ہیں، اس کا اقرار کر لے۔ چنانچہ جو کچھ قرآنِ عزیز اور معلوم ومشہور سنت نے پیش کیا ہے، لوگوں پر اس کا مجمل اور جہاں تفصیل کی ضرورت ہو وہاں مفصل اقرار کرنا واجب ہے۔ آدمی اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک وہ اس کا اقرار نہ کرے جو نبیِ مکرم ﷺ لے کر آئے ہیں، یہی "لا إله إلا الله محمد رسول الله" کی گواہی کی عملی صورت اور تحقیق ہے۔ جس نے یہ گواہی دی کہ آپ ﷺ اللہ کے رسول ہیں، اس نے یہ گواہی دی کہ آپ جو

---

[1] یہ فتویٰ ''قاعدہ مراکشیہ'' کے نام سے معروف ہے۔

کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے بتاتے ہیں، اس میں سچے ہیں۔ رسالت کی گواہی دینے کی حقیقت یہی ہے، کیوں کہ جھوٹا جس میں جھوٹ بولتا ہے، اس میں رسول نہیں ہوسکتا، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَوْ تَقَوَّلَ عَلَيْنَا بَعْضَ الْاَقَاوِيْلِ ۝ لَاَخَذْنَا مِنْهُ بِالْيَمِيْنِ ۝ ثُمَّ لَقَطَعْنَا مِنْهُ الْوَتِيْنَ ﴾

[الحاقة: ٤٤۔٤٦]

''اور اگر وہ ہم پر کوئی بات بنا کر لگا دیتا۔ تو یقیناً ہم اس کو دائیں ہاتھ سے پکڑتے۔ پھر یقیناً ہم اس کی جان کی رگ کاٹ دیتے۔''

بالجملہ یہ بات ہر کسی کو دینِ اسلام میں بدیہی طور پر معلوم ہے، جس کا ثبوت دینے کی یہاں کوئی ضرورت نہیں۔ مجمل ایمان یہی ہے: جو کچھ رسول اللہ ﷺ لائے ہیں اور جو کچھ قرآن وسنت میں مذکور ہے اس کا اقرار کرنا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ ۝ ﴾ [آل عمران: ١٦٤]

''بلاشبہ یقیناً اللہ نے ایمان والوں پر احسان کیا، جب اس نے ان میں ایک رسول انھی میں سے بھیجا، جو ان پر اس کی آیات پڑھتا اور انھیں پاک کرتا اور کتاب وحکمت سکھاتا ہے، حالانکہ بلاشبہ وہ اس سے پہلے یقیناً کھلی گمراہی میں تھے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ كَمَآ اَرْسَلْنَا فِيْكُمْ رَسُوْلًا مِّنْكُمْ يَتْلُوْا عَلَيْكُمْ اٰيٰتِنَا وَيُزَكِّيْكُمْ وَيُعَلِّمُكُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ ﴾

[البقرة: ١٥١]

''جس طرح ہم نے تم میں ایک رسول تمھی سے بھیجا ہے، جو تم پر ہماری آیات پڑھتا اور تمھیں پاک کرتا اور تمھیں کتاب وحکمت سکھاتا ہے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ وَاذْكُرُوْا نِعْمَتَ اللّٰهِ عَلَيْكُمْ وَمَآ اَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِّنَ الْكِتٰبِ وَالْحِكْمَةِ يَعِظُكُمْ بِهٖ ﴾

[البقرة: ٢٣١]

''اور اپنے آپ پر اللہ کی نعمت یاد کرو اور اس کو بھی جو اس نے کتاب وحکمت میں سے تم پر نازل کیا ہے، وہ تمھیں اس کے ساتھ نصیحت کرتا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَمَآ اَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُوْلٍ اِلَّا لِيُطَاعَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ [النساء: ٦٤]

''اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس لیے کہ اللہ کے حکم سے اس کی فرماں برداری کی جائے۔''

مزید فرمایا:

﴿ فَلَا وَ رَبِّكَ لَا يُؤْمِنُوْنَ حَتّٰى يُحَكِّمُوْكَ فِيْمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوْا فِيْٓ اَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوْا تَسْلِيْمًا ﴾ [النساء: ٦٥]

''پس نہیں! تیرے رب کی قسم ہے! وہ مومن نہیں ہوں گے، یہاں تک کہ تجھے اس میں فیصلہ کرنے والا مان لیں جو ان کے درمیان جھگڑا پڑ جائے، پھر اپنے دلوں میں اس سے کوئی تنگی محسوس نہ کریں جو تو فیصلہ کرے اور تسلیم کرلیں، پوری طرح تسلیم کرنا۔''

ایک مقام پر فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اَطِيْعُوا اللّٰهَ وَ اَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَ اُولِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَازَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ ﴾ [النساء: ٥٩]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور ان کا بھی جو تم میں سے حکم دینے والے ہیں، پھر اگر تم کسی چیز میں جھگڑ پڑو تو اسے اللہ اور رسول کی طرف لوٹاؤ۔''

جو رسول نے پیش کیا ہے، اس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ پہلے سبقت لے جانے والوں اور تابعین سے راضی ہے:

﴿ وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ ﴾ [التوبة: ١٠٠]

''اور مہاجرین اور انصار میں سے سبقت کرنے والے سب سے پہلے لوگ اور وہ لوگ جو نیکی کے ساتھ ان کے پیچھے آئے، اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اس سے راضی ہو گئے۔''

رسول نے جو کچھ پیش کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے یہ خبر دی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ دین مکمل کر دیا اور فرمایا ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَاَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَرَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ [المائدة: ٣]

''آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔''

رسول نے جو پیش کیا ہے اس میں یہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو واضح تبلیغ کا حکم دیا ہے:

﴿ وَمَا عَلَى الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ ﴾ [النور: ٥٤]

''اور رسول کے ذمے تو صاف پہنچا دینے کے سوا کچھ نہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَاَنْزَلْنَآ اِلَیْكَ الذِّكْرَ لِتُبَیِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ اِلَیْهِمْ ﴾ [النحل: ٤٤]

''اور ہم نے تیری طرف یہ نصیحت اتاری، تا کہ تو لوگوں کے لیے کھول کر بیان کر دے جو کچھ ان کی طرف اتارا گیا ہے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ یٰۤاَیُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَیْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ وَاللّٰهُ یَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ ﴾ [المائدۃ: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے اور اگر تو نے نہ کیا تو تو نے اس کا پیغام نہیں پہنچایا اور اللہ تجھے لوگوں سے بچائے گا۔''

یہ معلوم ہے کہ آپ ﷺ نے رسالت کو اسی طرح پہنچا دیا ہے جس طرح آپ ﷺ کو حکم دیا گیا تھا اور آپ ﷺ نے اس سے کوئی چیز بھی نہیں چھپائی، کیوں کہ جو اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ پر نازل کیا ہے، اس کو چھپانا تقاضائے رسالت کے منافی ہے، جس طرح جھوٹ تقاضائے رسالت کے منافی ہے۔ مسلمانوں کے دین میں یہ بات قطعی طور پر معلوم ہے کہ آپ ﷺ رسالت میں سے کسی بھی چیز کو چھپانے سے ایسے ہی معصوم اور محفوظ ہیں جیسے آپ ﷺ اس میں کسی بھی طرح کے جھوٹ سے معصوم ہیں۔

امت آپ کے حق میں گواہی دیتی ہے کہ آپ ﷺ نے رسالت کی اسی طرح تبلیغ کر دی تھی جس طرح اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو حکم دیا تھا۔ جو آپ ﷺ پر آپ کے رب کی طرف سے نازل ہوا آپ ﷺ نے اسے بیان کر دیا۔ اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس نے دین مکمل کر دیا ہے اور وہ آپ کے پہنچانے کے ساتھ مکمل ہوا ہے، کیوں کہ دین کی معرفت کا ذریعہ صرف آپ ﷺ کی تبلیغ ہے تو معلوم ہوا کہ آپ ﷺ نے وہ تمام دین پہنچا دیا ہے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کے لیے بطور شریعت مقرر فرمایا، آپ ﷺ نے فرمایا ہے:

«تَرَكْتُكُمْ عَلَى الْبَيْضَاءِ لَيْلُهَا كَنَهَارِهَا لَا يَزِيْغُ عَنْهَا بَعْدِيْ إِلَّا هَالِكٌ» [1]

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٣) مسند أحمد (١٢٦/٤) السلسلة الصحيحة (٩٣٧)

''میں تم کو روشن راہ پر چھوڑ کر جا رہا ہوں، جس کی رات بھی اس کے دن کی طرح روشن ہے، اس سے وہی بھٹکے گا جو ہلاک ہونے والا ہوگا۔''[1]

آپ ﷺ نے فرمایا:

''میں نے کوئی ایسی چیز نہیں چھوڑی جو تم کو جنت کے قریب کرنے والی ہو اور میں نے اس کو بیان نہ کیا ہو، میں نے کوئی ایسی چیز ترک نہیں کی جو تم کو جہنم سے دور کرتی ہو اور میں نے اسے بیان نہ کیا ہو۔''

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ''رسول اللہ ﷺ اس حالت میں فوت ہوئے تھے کہ اگر آسمان میں کوئی پرندہ بھی پر مارتا اور اس میں ہمارے لیے کوئی علم کی بات ہوتی تو آپ نے اس کو بھی بیان کر دیا تھا۔''[2]

جب یہ بات واضح ہوگئی تو پھر آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کے اسما وصفات کے بارے میں جو کچھ ہمیں بتایا ہے اور جس کا قرآنِ کریم اور آپ ﷺ سے ثابت سنت میں ذکر آیا ہے، اس کی تصدیق کرنا ہر مسلمان پر واجب ٹھہرتا ہے۔ یہی ان صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور تابعین عظام کا مذہب اور موقف تھا جن پر اللہ تعالیٰ راضی ہوا اور وہ اس سے راضی ہوئے۔

یہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ہی ہیں جنھوں نے آپ ﷺ سے قرآن اور سنت سیکھے اور وہ اس میں جو علم اور جو عمل ہوتا سب سیکھتے۔

ابو عبدالرحمان السلمی کا قول ہے، ہمیں انھوں نے بتایا ہے جو ہمیں قرآن پڑھاتے تھے، جیسے حضرت عثمان بن عفان اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کہ وہ جب رسولِ کریم ﷺ سے دس آیات سیکھتے تو اس وقت تک آگے نہ بڑھتے، جب تک ان میں علم و عمل کی سب باتیں نہ سیکھ لیتے۔ انھوں نے کہا: ہم نے علم و عمل ایک ساتھ سیکھا۔[3]

حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما جو صغار صحابہ میں شمار ہوتے ہیں، انھوں نے سورت بقرہ سیکھنے میں آٹھ سال لگا دیے۔ انھوں نے اتنا وقت صرف سمجھنے اور معرفت حاصل کرنے کی غرض سے لگایا۔ یہ حقیقت کئی وجوہ سے معلوم ہے:

پہلی وجہ:

اللہ تعالیٰ نے بنی آدم میں جو عام روش بطور جبلت پیدا کی ہے، اس نے ان پر ان کی طرف نازل شدہ قرآنِ کریم کو لفظی اور معنوی اعتبار سے پورے اہتمام سے حاصل کرنے کو لازم قرار دیا، بلکہ لفظ کی نسبت معنی کے ساتھ ان کا لگاؤ زیادہ یقینی اور اہم ہے، کیوں کہ یہ سب کو معلوم ہے کہ جو شخص طب، ریاضی، نحو یا فقہ وغیرہ کے موضوع پر کوئی کتاب

---

[1] مصنف عبد الرزاق (٢٠١٠٠) السلسلة الصحيحة (٢٨٦٦)

[2] مسند أحمد (١٥٣/٥، ١٦٢) سند میں مجہول راویوں کی وجہ سے روایت ضعیف ہے۔ دیکھیں: مجمع الزوائد (٤٧٢/٨)

[3] مسند أحمد (٤١٠/٥) مصنف ابن أبي شيبة (١١٧/٦) ابن سعد (١٧٢/٦) طبري (٢٧/١)

پڑھتا ہے اس کا فہم اور اس کے مسائل و معانی کا تصور حاصل کرنے میں اس کا راغب ہونا ضروری ہے۔ تو ان لوگوں کی کیفیت کیا ہو گی جنھوں نے اللہ کی نازل کردہ کتاب پڑھی؟ جس کے ذریعے اس نے ان کو ہدایت دی اور جس کے ذریعے انھوں نے حق و باطل، خیر و شر، ہدایت و گمراہی اور سیدھی راہ اور ٹیڑھی راہ کی پہچان کی۔

چنانچہ یہ بات معلوم ہوتی ہے کہ اس کو سمجھنا اور اس کے معانی کی حقیقت سے آگاہی، ان کی سب سے بڑی رغبت تھی۔ جب کوئی طالب علم کسی عالم سے کوئی حدیث سنتا ہے تو وہ اس کو سمجھنے میں بھرپور دلچسپی اور رغبت رکھتا ہے۔ تو ان کا کیا عالم ہو گا جو اللہ تعالیٰ کے کلام کو اس کے پیغمبر سے براہِ راست سنتے تھے۔ بدیہی امر ہے کہ خود رسولِ کریم ﷺ بھی ان کو قرآنِ کریم کے حروف سے آگاہ کرنے سے زیادہ اس کے معانی کی پہچان کروانے میں دلچسپی رکھتے تھے۔ معانی کے بغیر صرف الفاظ کی پہچان سے مقصود حاصل نہیں ہوتا، کیوں کہ لفظ معنی ہی کے لیے بنایا جاتا ہے۔

دوسری وجہ:

اللہ تبارک و تعالیٰ نے ان کو قرآن کریم میں ایک سے زیادہ مقام پر اس میں غور و تدبر کرنے، اس کو سمجھنے اور اس کی اتباع کرنے کا حکم دیا ہے، جیسے فرمایا:

﴿ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَيْكَ مُبٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوْٓا اٰيٰتِهٖ ﴾ [ص: ۲۹]

”یہ ایک کتاب ہے، ہم نے اسے تیری طرف نازل کیا ہے، بہت بابرکت ہے، تاکہ وہ اس کی آیات میں غور و فکر کریں۔“

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اَفَلَا يَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰى قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ۲٤]

”تو کیا وہ قرآن میں غور نہیں کرتے، یا دلوں پر خاص قفل پڑے ہوئے ہیں۔“

ایک جگہ فرمایا:

﴿ اَفَلَمْ يَدَّبَّرُوا الْقَوْلَ اَمْ جَآءَهُمْ مَّا لَمْ يَاْتِ اٰبَآءَهُمُ الْاَوَّلِيْنَ ﴿68﴾ ﴾ [المؤمنون: ٦٨]

”تو کیا انھوں نے بات میں خوب غور نہیں کیا، یا ان کے پاس وہ چیز آئی ہے جو ان کے پہلے باپ دادا کے پاس نہیں آئی۔“

ایک مقام پر فرمایا:

﴿ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللّٰهِ لَوَجَدُوْا فِیْهِ اخْتِلٰفًا كَثِیْرًا ﴾ [النساء: ۸۲]

''تو کیا وہ قرآن میں غور وفکر نہیں کرتے، اور اگر وہ غیر اللہ کی طرف سے ہوتا تو وہ اس میں بہت زیادہ اختلاف پاتے۔''

جب اللہ تعالیٰ نے کفار اور منافقوں کو اس میں تدبر کرنے کی ترغیب دی ہے تو معلوم ہوا کہ کفار اور منافقین کے لیے بھی اس کے معانی کو سمجھنا اور ان کی معرفت حاصل کرنا ممکن ہے، لہٰذا یہ کس طرح ہوسکتا ہے کہ یہ مومنوں کے لیے ناممکن ہو؟ اس سے یہ حقیقت بھی واضح ہوتی ہے کہ اس کے معانی ان کے ہاں معروف اور روشن تھے۔

تیسری وجہ:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّاۤ اَنْزَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴾ [یوسف: ۲]

''بے شک ہم نے اسے عربی قرآن بنا کر نازل کیا ہے، تاکہ تم سمجھو۔

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّا جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِیًّا لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُوْنَ ﴾ [الزخرف: ۳]

''بے شک ہم نے اسے عربی قرآن کیا، تاکہ تم سمجھو۔''

ان آیات میں اس نے بیان کیا ہے کہ اس نے قران کریم کو عربی میں نازل کیا، تاکہ وہ سمجھیں اور معانی کے علم کے بغیر سمجھنا ممکن نہیں ہوتا۔

چوتھی وجہ:

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کے فہم سے بے بہرہ افراد کی مذمت کی ہے، ارشاد ہے:

﴿ وَاِذَا قَرَاْتَ الْقُرْاٰنَ جَعَلْنَا بَیْنَكَ وَبَیْنَ الَّذِیْنَ لَا یُؤْمِنُوْنَ بِالْاٰخِرَةِ حِجَابًا مَّسْتُوْرًا ۝ وَّجَعَلْنَا عَلٰی قُلُوْبِهِمْ اَكِنَّةً اَنْ یَّفْقَهُوْهُ وَفِیْۤ اٰذَانِهِمْ وَقْرًا ﴾ [بني إسرائیل: ٤٥، ٤٦]

''اور جب تو قرآن پڑھتا ہے ہم تیرے درمیان اور ان لوگوں کے درمیان جو آخرت پر ایمان نہیں رکھتے، ایک پوشیدہ پردہ بنا دیتے ہیں۔ اور ہم نے ان کے دلوں پر کئی پردے بنا دیے ہیں، (اس سے) کہ وہ اسے سمجھیں اور ان کے کانوں میں بوجھ۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَمَالِ هٰۤؤُلَآءِ الْقَوْمِ لَا یَكَادُوْنَ یَفْقَهُوْنَ حَدِیْثًا ﴾ [النساء: ۷۸]

''پھران لوگوں کو کیا ہے بات کو سمجھنے کے قریب بھی نہیں پہنچ پاتے۔''

اگر مومن بھی اس کو نہ سمجھیں تو وہ اس مذمت میں شریک ہوں گے جو اللہ تعالیٰ نے کافروں اور منافقوں کی کی ہے۔

پانچویں وجہ:

اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی مذمت کی ہے جس کا اسے سننے میں اس کے علاوہ کوئی نصیب نہیں کہ وہ محض اس کی آواز سنتا ہے، لیکن نہ اس کے معانی سمجھتا ہے نہ اس کی پیروی کرتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَمَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا كَمَثَلِ الَّذِيْ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ اِلَّا دُعَآءً وَّنِدَآءً صُمٌّۢ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُوْنَ﴾ [البقرة: ۱۷۱]

''اور ان لوگوں کی مثال جنھوں نے کفر کیا، اس شخص کی مثال جیسی ہے جو ان جانوروں کو آواز دیتا ہے جو پکار اور آواز کے سوا کچھ نہیں سنتے، بہرے ہیں، گونگے ہیں، اندھے ہیں، سو وہ کچھ نہیں سمجھتے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿اَمْ تَحْسَبُ اَنَّ اَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُوْنَ اَوْ يَعْقِلُوْنَ اِنْ هُمْ اِلَّا كَالْاَنْعَامِ بَلْ هُمْ اَضَلُّ سَبِيْلًا﴾ [الفرقان: ٤٤]

''یا تو گمان کرتا ہے کہ واقعی ان کے اکثر سنتے ہیں یا سمجھتے ہیں، وہ نہیں ہیں مگر چوپاؤں کی طرح، بلکہ وہ راستے کے اعتبار سے زیادہ گمراہ ہیں۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿وَمِنْهُمْ مَّنْ يَّسْتَمِعُ اِلَيْكَ حَتّٰۤى اِذَا خَرَجُوْا مِنْ عِنْدِكَ قَالُوْا لِلَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ مَاذَا قَالَ اٰنِفًا اُولٰٓىِٕكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَاتَّبَعُوْۤا اَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦]

''اور ان میں سے کچھ وہ ہیں جو تیری طرف کان لگاتے ہیں، یہاں تک کہ جب وہ تیرے پاس سے نکلتے ہیں تو ان لوگوں سے جنھیں علم دیا گیا ہے، کہتے ہیں ابھی اس نے کیا کہا تھا؟ یہی لوگ ہیں جن کے دلوں پر اللہ نے مہر لگا دی اور وہ اپنی خواہشوں کے پیچھے چل پڑے۔''

وغیرہ وغیرہ۔

ان منافقوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز سنی، لیکن سمجھا نہیں تو کہا: اس نے ابھی کیا کہا ہے؟ یہ اس کی بات ہے جس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی بات سمجھی نہیں، تو اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿اُولٰٓىِٕكَ الَّذِيْنَ طَبَعَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَاتَّبَعُوْۤا اَهْوَآءَهُمْ﴾ [محمد: ١٦].

''یہی لوگ ہیں جن کے دلوں پر اللہ نے مہر لگا دی اور وہ اپنی خواہشوں کے پیچھے چل پڑے۔''

جس شخص نے مہاجرین و انصار میں سے السابقون الاولون اور تابعین بالاحسان کے بارے میں یہ اعتقاد رکھا کہ وہ قرآنِ کریم کے معانی سے واقفیت نہیں رکھتے تھے اس نے ان کو اللہ کے ہاں مذموم خصلت میں کافروں اور منافقوں کے مقام پر لا کھڑا کیا۔

چھٹی وجہ:

صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے تابعین کے سامنے قرآنِ کریم کی تفسیر کی۔ حضرت مجاہد کا قول ہے: ''میں نے شروع سے لے کر آخر تک سارا مصحف (قرآنِ کریم) حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے سامنے پڑھا۔ میں اس کی ہر آیت پر ٹھہرتا اور ان سے اس کے بارے میں پوچھتا۔''

اس بنا پر سفیان ثوری رحمہ اللہ نے کہا: ''اگر تیرے پاس مجاہد کی سند سے تفسیر آئے تو تجھ کو وہی کافی ہے۔''

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے: ''اگر میں کسی ایسے شخص کے بارے میں جانتا جو مجھ سے زیادہ کتاب اللہ کو جانتا ہو اور اس تک پہنچنے کے لیے اونٹ پر بیٹھ کر جایا جا سکتا ہو تو میں اس کے پاس جاؤں۔''

حضرت عبداللہ بن مسعود اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم دونوں کے شاگردوں نے ان سے تفسیر کے بارے میں بے شمار روایات نقل کی ہیں۔ صحابہ اور تابعین سے یہ نقول ان اہلِ علم کے ہاں معروف ہیں جو ان سے شغف رکھتے ہیں۔

اگر کوئی کہے: انھوں نے تفسیر قرآن میں بہت زیادہ اختلاف کیا ہے۔ اگر یہ ان کے ہاں نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے منقول ہوتی تو وہ اس میں اختلاف نہ کرتے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ قرآنِ کریم میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے ثابت شدہ اختلاف، بلکہ ائمہ تابعین کے اختلاف کا بہت سارا حصہ بھی درج ذیل صورتوں سے خارج نہیں:

پہلی صورت: الفاظ اور تعبیرات مختلف ہوں مگر مسمی اور مدلول ایک ہی ہو۔ اگر الفاظ مختلف ہوں اور معنی و مفہوم بھی مختلف ہو مگر دونوں معانی حق اور صحیح ہوں تو اس کو اللہ تعالیٰ کو اس کے مختلف ناموں میں سے کوئی ایک نام دینے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو آپ کے مختلف ناموں میں سے کسی نام کے ساتھ مخاطب کرنے اور قرآن کریم کو اس کے متعدد ناموں میں سے کسی ایک نام کے ساتھ ذکر کرنے پر محمول کیا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ﴾ [بني إسرائيل: ١١٠]

''کہہ دے اللہ کو پکارو، یا رحمان کو پکارو، تم جس کو بھی پکارو گے سو یہ بہترین نام اسی کے ہیں۔''

لہٰذا: الرحمٰن، الرحیم، الملك، القدوس، السّلام، یہ تمام ایک ہی مسمیٰ یعنی اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے نام ہیں اگرچہ ہر اسم اللہ تعالیٰ کی ایسی صفت پر دلالت کرتا ہے جس پر دوسرا اسم دلالت نہیں کرتا۔ تفسیر میں اس نوع کی مثال ''صراطِ مستقیم'' کی تفسیر میں علما کے اقوال ہیں۔ ایک کہتا ہے: اس سے مراد اسلام ہے۔ دوسرا کہتا ہے: اس سے مراد قرآن ہے، یعنی قرآن کی پیروی، تیسرا کہتا ہے: اس سے مراد سنت اور جماعت ہے۔ ایک کہتا ہے: اس سے مراد بندگی کا راستہ ہے۔ ایک کہتا ہے: اس سے مراد اللہ اور اس کے رسول کی اطاعت ہے۔

یہ بات معلوم ہے کہ صراط کو ان تمام صفات کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اور وہ ان تمام ناموں کے ساتھ جانا جاتا ہے، لیکن ان میں سے ہر ایک نے مخاطب کو اس کی وہی صفت بتائی جس کے ساتھ وہ صراط کو پہچان سکے اور اس صفت کی پہچان کے ساتھ اس سے فائدہ اٹھا سکے۔

دوسری صورت: ہر کوئی (مفسر) اس کی تفسیر کرتے وقت، احاطہ اور شمار کی نیت سے نہیں، محض مخاطب کو مثال دینے کے لیے اس کی بعض انواع اور اعیان (اجناس) ذکر کرے، مثلاً اگر کوئی عجمی خبز (روٹی) کا معنی پوچھے تو اس کو رغیف (چپاتی) دکھا کر کہا جائے یہ ہے خبز، یہ محض خبز کی مثال اور اس کی جنس کی طرف اشارہ ہے، اس مخصوص رغیف (چپاتی) کی طرف نہیں۔

ان سے اس قسم کا تفسیری اختلاف اللہ تعالیٰ کے اس فرمان میں منقول ہے:

﴿ فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهٖ وَمِنْهُمْ مُّقْتَصِدٌ وَّمِنْهُمْ سَابِقٌۢ بِالْخَيْرٰتِ ﴾ [الفاطر: ۳۲]

''پھر ان میں سے کوئی اپنے آپ پر ظلم کرنے والا ہے اور ان میں سے کوئی میانہ رو ہے اور ان میں سے کوئی نیکیوں میں آگے نکل جانے والا ہے۔''

اس میں جامع قول یہ ہے کہ ''اپنی جان پر ظلم کرنے والا'' کسی مامور (حکم) کو ترک کرنے اور کسی ممنوع کو کرنے میں حد سے تجاوز کرنے والا ہے۔ ''مقتصد'' (درمیانی راہ کا مسافر) واجبات ادا کرنے والا اور محرمات (حرام کردہ کام) سے اجتناب کرنے والا اور ''السابق بالخیرات'' (نیکیوں میں آگے بڑھنے والا) اللہ کے مقرب کے قائم مقام ہے جو فرائض کے بعد نوافل کے ذریعے اللہ تعالیٰ کا قرب تلاش کرتا ہے، حتیٰ کہ اللہ تعالیٰ اس سے محبت کرنے لگتے ہیں۔ پھر کوئی ان میں سے ہر ایک کی قسم بیان کرتا ہے۔ اگر کہنے والا کہے ''الظالم'' نماز کو اس کے وقت سے موخر کرنے والا، ''المقتصد'' نماز کو بروقت ادا کرنے والا اور ''السابق'' نماز کو پہلے وقت میں ادا کرنے والا ہے، کیوں کہ نماز کو اول وقت میں پڑھنے کی زیادہ فضیلت ہے۔

دوسرا کہے: ''الظالم لنفسه'' وہ بخیل ہے جو صلہ رحمی کرتا ہے نہ اپنے مال سے زکات نکالتا ہے،

"المقتصد" واجب زکات ادا کرنے والا، صلہ رحمی کرنے والا، مہمان نوازی کرنے والا اور مشکل وقت میں مالی مدد دینے والا ہے اور "السابق" واجب کے بعد مستحب فعل کرنے والا ہے، جیسے حضرت صدیق اکبر رضی اللہ عنہ اپنا سارا مال لے کر آ گئے، اس کے باوجود کسی سے کچھ نہیں لیتے تھے۔

تیسرا کہے: "الظالم لنفسه" وہ ہے جو پیٹ کا روزہ رکھتا ہے، گناہ نہیں چھوڑتا۔ "المقتصد" وہ ہے جو پیٹ کا روزہ بھی رکھتا ہے اور گناہ کا بھی (گناہ بھی چھوڑتا ہے) اور "السابق" وہ ہے جو ہر اس کام کا روزہ رکھتا ہے (ہر اس کام سے بچتا ہے) جو اس کو اللہ کے قریب نہیں کرتا۔

یہ اور اس طرح کے اقوال آپس میں متضاد نہیں، بلکہ اختلاف تنوع کی مثال ہیں۔ ہر ایک نے آیت کے مدلول کی ایک ایک قسم ذکر کی ہے۔

تیسری صورت: کوئی کسی آیت کا سببِ نزول کسی ایک واقعے کو قرار دے اور دوسرا دوسرے واقعے کو، جو پہلے کے منافی نہ ہو۔ اس میں ممکن ہے کہ وہ دو اسباب کی بنا پر نازل ہوئی ہو یا دو مرتبہ نازل ہوئی ہو۔ کبھی اس سبب کی وجہ سے کبھی دوسرے کی وجہ سے۔

جن مسائل میں صحیح سند کے ساتھ سلف کا اختلافِ تناقض ثابت ہے وہ ان مسائل کی نسبت انتہائی قلیل ہیں جن میں ان کا اتفاق ہے۔ اسی طرح نماز، روزے، حج، زکات، فرائض اور طلاق وغیرہ کے بعض مسائلِ سنت میں ان کا جزوی اختلاف ان مسائل کے اصلاً سنن و احادیث سے ماخوذ ہونے اور بالجملہ تواتر کے ساتھ منقول ہونے میں قطعاً رکاوٹ نہیں۔

یہ واضح ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر کتاب اور حکمت نازل کی، اور اپنے نبی کی بیویوں کو حکم دیا کہ ان کے گھروں میں اللہ تعالیٰ کی آیات اور حکمت کی جو تلاوت کی جاتی ہے اس کو یاد کریں۔ ایک سے زیادہ سلف کا یہ قول ہے کہ حکمت سے مراد سنت ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی فرمایا ہے:

«أَلَا إِنِّي أُوتِيتُ الْقُرْآنَ وَمِثْلَهُ مَعَهُ»[1]

''یاد رہے، مجھے کتاب کے ساتھ اس جیسی بھی دی گئی ہے۔''

لہٰذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جو سنت ثابت ہو اس کی پیروی کرنا ہم پر لازم ہے، خواہ یہ کہا جائے کہ وہ قرآن میں ہے اور ہم اس کو نہیں سمجھتے، یا کہا جائے کہ وہ قرآن میں نہیں۔ اسی طرح وہ امور جن پر پہلے سبقت و اولیت کا شرف رکھنے والے مہاجرین و انصار نے اتفاق کیا اور تابعین بالاحسان نے ان کی پیروی کی تو ہم پر بھی ان کی اتباع کرنا لازم ہے،

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٦٠٤) صحيح الجامع (٢٦٤٣)

خواہ یہ کہا جائے وہ سنت میں منصوص اور بیان شدہ تھا، لیکن ہم تک نہیں پہنچا، یا یہ کہا جائے کہ اس کا اس استنباط کے ساتھ تعلق ہے جو انھوں نے کتاب وسنت کی روشنی میں اجتہاد کر کے کیا۔

فصل:

جب یہ ساری باتیں واضح ہوگئیں تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا علو اور بلندی بھی کئی وجوہ سے واضح ہو جاتی ہے:

- قرآنِ کریم، مشہور، متواتر اور غیر متواتر احادیث، اور دلالات، صفات اور عبارات کی انواع و اقسام پر مشتمل صحابہ کرام، تابعین عظام اور پہلی تینوں بہترین صدیوں کے تمام لوگوں کا کلام اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اپنے عرش پر بلند ہونے کے اثبات سے بھرا ہوا ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ بتاتا ہے کہ اس نے چھے دنوں میں آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا، پھر وہ عرش پر مستوی ہوا۔ اس نے عرش پر مستوی ہونے کا ذکر سات جگہوں پر کیا ہے۔

کبھی اللہ تعالیٰ چیزوں کے اپنی طرف چڑھنے، بلند ہونے اور ارتفاع کا ذکر کرتے ہیں، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ [النساء: ۱۵۸] ''بلکہ اللہ نے اسے اپنی طرف اٹھا لیا۔''

﴿ اِنِّىْ مُتَوَفِّيْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ۵۵]

''بے شک میں تجھے قبض کرنے والا ہوں اور تجھے اپنی طرف اٹھانے والا ہوں۔''

﴿ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤]

''فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔''

﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصّٰلِحُ يَرْفَعُهٗ ﴾ [الفاطر: ۱۰]

''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے اور نیک عمل اسے بلند کرتا ہے۔''

کبھی اللہ ان کے اپنی طرف سے اترنے کی خبر دیتے ہیں، جیسے مندرجہ ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ۱۱٤]

''اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل: ۱۰۲]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے۔''

﴿ حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ﴾ [فصلت: ٢،١]

''حٰمٓ۔ اس بے حد رحم والے، نہایت مہربان کی طرف سے اتاری ہوئی ہے۔''

﴿ حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ﴾ [الجاثية: ٢،١]

''حٰمٓ۔ اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

کبھی اللہ تعالیٰ یہ بتاتے ہیں کہ وہ ''العلی'' اور ''الاعلیٰ'' ہے جیسے:

﴿ سَبِّحِ اسْمَ رَبِّكَ الْاَعْلَى ﴾ [الاعلیٰ: ١] ''اپنے رب کے نام کی تسبیح کر جو سب سے بلند ہے۔''

﴿ وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيْمُ ﴾ [البقرة: ٢٢٥] ''اور وہی سب سے بلند سب سے بڑا ہے۔''

کبھی وہ یہ خبر دیتا ہے کہ وہ آسمان میں ہے:

﴿ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ ۝ اَمْ اَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]

''کیا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تمھیں زمین میں دھنسا دے، تو اچانک وہ حرکت کرنے لگے؟ یا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تم پر پتھراؤ والی آندھی بھیج دے۔''

یہاں اس نے آسمان کا ذکر کیا ہے، زمین کا نہیں اور اس کے ساتھ الوہیت وغیرہ کو معلق نہیں کیا، جس طرح درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ فِي السَّمَآءِ اِلٰهٌ وَّفِي الْاَرْضِ اِلٰهٌ ﴾ [الزخرف: ٨٤]

''اور وہی ہے جو آسمانوں میں معبود ہے اور زمین میں بھی معبود ہے۔''

﴿ وَهُوَ اللّٰهُ فِي السَّمٰوٰتِ وَفِي الْاَرْضِ ﴾ [الأنعام: ٣]

''اور آسمانوں میں اور زمین میں وہی اللہ ہے۔''

اسی لیے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«أَلَا تَأْمَنُوْنِيْ وَأَنَا أَمِيْنُ مَنْ فِي السَّمَاءِ؟!»[1]

''کیا تم مجھے امین نہیں سمجھتے؟ حالانکہ میں اس کے ہاں امین ہوں جو آسمان میں ہے۔''

آپ ﷺ نے لونڈی سے پوچھا: اللہ کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا: آسمان میں، تو آپ ﷺ نے فرمایا: اس

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٠٩٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٠٦٤)

کو آزاد کر دے، یہ ایمان رکھنے والی ہے۔[1] کبھی وہ بعض مخلوق کو اپنے ہاں قرار دے کر اپنا آسمانوں میں ہونا ثابت کرتا ہے، جیسے:

﴿ وَلَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ ﴾ [الأنبياء: ١٩]

''اور اسی کا ہے جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہے۔''

اور وہ بتاتا ہے کہ جو اس کے پاس ہے وہ اطاعت گزار ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ عِنْدَ رَبِّكَ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَيُسَبِّحُوْنَهٗ وَلَهٗ يَسْجُدُوْنَ ﴾ [الأعراف: ٢٠٦]

''بے شک جو لوگ تیرے رب کے پاس ہیں، وہ اس کی عبادت سے تکبر نہیں کرتے اور اس کی تسبیح کرتے ہیں اور اسی کو سجدہ کرتے ہیں۔''

اگر عندیت (اس کے ہاں ہونا) کا موجب عام معنی ہوتا جس طرح کہ اس کی مشیت وقدرت وغیرہ کے ماتحت ہونا تو پھر ساری مخلوق اس کے پاس ہوتی اور کوئی بھی اس کی عبادت سے انکار نہ کرتا، بلکہ ساری ہی مخلوق اس کے سامنے سجدہ ریز ہو کر ہر وقت اس کی تسبیح میں مگن رہتی، جب کہ اللہ تعالیٰ نے کہا ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِيْ سَيَدْخُلُوْنَ جَهَنَّمَ دَاخِرِيْنَ ﴾ [المؤمن: ٦٠]

''بے شک وہ لوگ جو میری عبادت سے تکبر کرتے ہیں، عنقریب ذلیل ہو کر جہنم میں داخل ہوں گے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے فرشتوں کی یہ صفت بیان کر کے کافروں کی تردید و مذمت کی ہے جو اس کی عبادت سے تکبر کرتے ہوئے اعراض کرتے ہیں۔ قرآن کریم میں اس کی مثالیں محنتِ شاقہ کے بغیر احاطۂ شمار میں نہیں لائی جا سکتیں، جہاں تک احادیث اور صحابہ وتابعین کے آثار کا تعلق ہے تو انھیں اللہ کے سوا کوئی شمار نہیں کر سکتا۔

یہ تمام نصوص، جو اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اپنی مخلوق پر علو کو ثابت کرنے میں مشترک ہیں وہ علو یا تو حق ہے یا حق اس کے نقیض اور الٹ ہے، کیوں کہ حق دو نقیضوں سے خارج نہیں ہو سکتا یا تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ مخلوق کے اوپر ہے یا وہ مخلوق کے اوپر نہیں جس طرح جہمیہ کہتے ہیں۔

وہ کبھی کہتے ہیں نہ وہ مخلوق کے اوپر ہے نہ ان میں ہے، نہ عالم کے اندر ہے نہ اس کے باہر، نہ اس سے جدا ہے، نہ اس کے ساتھ اور اس کی ذات میں ہے۔ کبھی کہتے ہیں: وہ بذاتہ ہر جگہ ہے، ان دونوں نظریوں میں وہ اس کے مخلوق کے اوپر ہونے کی تردید کرتے ہیں۔

تو حق یا اس (علو) کے اثبات میں ہے یا نفی میں۔ اگر اس کی نفی ہی حق ہے تو یہ معلوم ہے کہ قرآن کریم نے

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٥٣٧)

اس کو بیان نہیں کیا نہ نص کے طور پر، نہ ظاہر کے طور پر۔

اسی طرح رسول نے بھی اس کو بیان نہیں کیا اور نہ کسی صحابی، تابعی، امام، یا ائمہ اربعہ میں سے کسی امام وغیرہ ہی نے اس کو بیان کیا ہے۔ کسی کے لیے ممکن نہیں کہ وہ ان سے کوئی ایسا قول نقل کر سکے جو اس کی نفی کرتا ہو، یا کسی نے اس کے بارے میں بتایا ہو، لیکن ان تمام سے علو کے اثبات میں جو منقول ہے وہ اتنا زیادہ ہے کہ شمار نہیں کیا جا سکتا۔

اگر حق نفی ہے، اثبات نہیں، اور صورت حال یہ ہے کہ کتاب وسنت اور اجماع نے اثبات ہی پر دلالت کی ہے، نفی کا اصلاً ذکر ہی نہیں کیا تو اس سے لازم آتا ہے کہ رسول اور مومنوں نے اس باب میں حق نہیں کہا، بلکہ وہ کہا اور بولا ہے جو نص کی صورت میں یا ظاہر لفظ کی صورت میں گمراہی اور حق وصواب کی متضاد غلطی پر دلالت کرتا ہے۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ جو شخص ''رسول اور مومنین'' کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتا ہے اس کا اللہ تعالیٰ کے درج ذیل فرمان سے بہت زیادہ حصہ ہے:

﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدٰى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهٖ مَا تَوَلّٰى وَنُصْلِهٖ جَهَنَّمَ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾ [النساء: ۱۱۵]

''اور جو کوئی رسول کی مخالفت کرے، اس کے بعد کہ اس کے لیے ہدایت خوب واضح ہو چکی اور مومنوں کے راستے کے سوا (کسی اور) کی پیروی کرے ہم اسے اسی طرف پھیر دیں گے جس طرف وہ پھرے گا اور ہم اسے جہنم میں جھونکیں گے اور وہ بری لوٹنے کی جگہ ہے۔''

کہنے والا جب یہ کہتا ہے کہ ان نصوص سے وہ مراد لیا گیا ہے جو ان کے مفہوم یا مدلول کے خلاف ہے یا اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق پر اپنا علو مراد نہیں لیا، بلکہ مرتبے کی بلندی وغیرہ مراد لی ہے تو اس سے کہا جائے گا کہ اللہ تعالیٰ پر وہ حق بیان کرنا واجب تھا جس کی ظاہری اور باطنی طور پر تصدیق کرنا لازمی ہوتی ہے، بلکہ اس کو یہ بھی بیان کرنا چاہیے تھا کہ اس کے اس کلام کا مفہوم اور مقتضا مراد نہیں، زیادہ سے زیادہ جو بات فرض کی جا سکتی ہے وہ یہ ہے کہ اس نے حقیقت کے خلاف مجاز اور ظاہر کے مخالف باطن کے ساتھ کلام کیا ہے۔

تمام اہلِ عقل اس بات پر متفق ہیں کہ صریح الفاظ میں مخاطب کرنے والا جب مجاز بولتا ہے تو اس کے لیے اپنے خطاب میں کوئی ایسا قرینہ ذکر کرنا ضروری ہوتا ہے جو مجازی معنی مراد لینے پر دلالت کرتا ہو۔ اگر رسول، جو لوگوں تک کھلے اور صریح انداز میں اللہ کا پیغام پہنچانے والا ہے، جس نے لوگوں کو وہ سب کچھ بیان کر دیا ہے جو ان کی طرف بھیجا گیا، وہ جانتا ہے کہ کلام سے اس کے مفہوم اور مقتضا کا خلاف مراد ہے تو اس کے لیے اپنے خطاب اور کلام میں کسی ایسے قرینے کا ذکر کرنا ضروری ہوگا جو دلوں کو اس معنی کو سمجھنے سے پھیر دے جو اس کی مراد نہیں، بالخصوص جب

وہ معنی باطل ہو جس کا اللہ تعالیٰ کے بارے میں عقیدہ رکھنا جائز نہ ہو۔ اس پر یہ فرض عائد ہوتا ہے کہ وہ ان کو اللہ تعالیٰ کے بارے میں وہ عقیدہ رکھنے سے منع کرے جو اس کے بارے میں رکھنا جائز نہیں۔ جب وہ ان کو تشویش میں مبتلا کر دے چاہے اس کے خطاب اور کلام میں کوئی ایسا مفہوم نہ ملتا ہو، لیکن اگر اس کا خطاب اور کلام ہی ان کی اس اعتقاد کی طرف رہنمائی کرتا ہو جس کو نفی کرنے والے ''باطل اعتقاد'' کہتے ہوں تو تب کیا حالت ہوگی؟!

اگر کتاب وسنت میں اور صحابہ اور کسی امام کے کلام میں کوئی ایسی بات نہیں جو نفی کرنے والوں کے قول سے اصلاً مطابقت رکھتی ہو، بلکہ وہ ہمیشہ اثبات ہی کرتے ہوں، تو اس وقت ان کا اثبات کے علاوہ کچھ اور مراد لینا اور نفی ہی مراد لینا، لیکن انھوں نے کبھی اس کو بولا نہ ظاہراً کبھی اس کا ذکر ہی کیا، بلکہ وہ اس کے خلاف اور متضاد ظاہر کرتے ہوں، یہ سب ناممکن ہے۔ یہ واضح کلام ہے۔ کسی کو اس سے فرار نہیں، لیکن یہاں جہمیہ متکلمین اور جہمیہ فلاسفہ نے بحث اور گفتگو کی ہے۔

فلاسفہ اور قرامطہ کا کہنا ہے: رسولوں نے لوگوں سے وہ کہا ہے جو خلافِ حق ہے اور انھوں نے ان کے سامنے وہ ظاہر کیا ہے جو ان کے باطن کے خلاف ہے، یعنی اس کے خلاف ہے جو وہ چھپاتے ہیں۔ وہ کبھی کہتے ہیں کہ انھوں نے عام لوگوں کی مصلحت کے پیشِ نظر جھوٹ بولا ہے، کیوں کہ عام لوگوں کی مصلحت اثبات کا اظہار کیے بنا حاصل نہیں ہوتی، اگرچہ وہ نفسِ امر میں باطل ہی ہو۔ اس قول میں زندیقیت اور کفر بالکل واضح ہیں اور یہ فی نفسہ متناقض اور متضاد بھی ہے۔ ان سے کہا جائے گا کہ اگر حقیقت وہی ہے جو تم کہتے ہو اور رسول تمھارے سربراہوں کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں تو رسولوں کے خاص مصاحب تو اس حقیقت سے آگاہ ہی ہوں گے، پھر انھوں نے بھی اپنے خواص کو اس کے بارے میں ضرور بتایا ہوگا، لہٰذا نفی کا مذہب امت کے خاص اور علم وعقل ومعرفت میں کامل لوگوں کا مذہب ہوگا، حالانکہ حقیقت اس کے عکس ہے۔ جو سلف صالحین اور ائمہ کے کلام میں غور وخوض کرتا ہے وہ امت کے سب سے بڑے علما، جیسے حضرت ابو بکر صدیق، عمر فاروق، عثمان، علی، ابن مسعود، معاذ بن جبل، عبداللہ بن سلام، سلمان فارسی، ابی بن کعب، ابو الدرداء، عبداللہ بن عباس، عبداللہ بن عمر اور ان جیسے دیگر علماء صحابہ رضی اللہ عنہم کو دیکھتا ہے کہ وہ ''اثبات'' کے سب سے بڑے داعی ہیں۔

اسی طرح تابعین میں سے افضل جیسے سعید بن مسیب اور ان جیسے، حسن بصری اور ان جیسے، علی بن حسین اور ان جیسے، عبداللہ بن مسعود اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم کے اصحاب جو جلیل القدر تابعین میں شمار ہوتے ہیں وہ بھی اثبات کے قائل ہیں، بلکہ ان سے اثبات میں جو نقول اور آثار مروی ہیں، بہت سارے لوگ ان کے اثبات اور اظہار میں بزدلی کا مظاہرہ کرتے ہیں۔ اسی بنا پر اس روایت ''علم میں کچھ چیزیں چھپی ہوئی چیزوں کی طرح ہیں، جس کو صرف وہ

جانتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں علم رکھتے ہیں۔ جب وہ اس کا ذکر کرتے ہیں تو اس کا انکار صرف وہ کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں علم نہیں رکھتے۔'' کی تاویل میں یحییٰ بن عمار اور اس کے ساتھ شیخ الاسلام ابو اسماعیل انصاری نے یہ کہا ہے کہ اس سے مراد اللہ تعالیٰ کی صفات کا اثبات کرنا ہے، کیوں کہ یہی رسول اللہ ﷺ، آپ ﷺ کے صحابہ اور تابعین سے ثابت ہے، نفی کے خلاف۔ اس کے بارے میں ان سے کوئی بات منقول نہیں اور نہ اس روایت کو نفی پر محمول کرنا ہی ممکن ہے۔

علمائے حدیث نے ''اثبات'' میں اتنی روایات جمع کی ہیں جن کی تعداد رب العالمین کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ کوئی ان سے نفی میں ایک حرف بھی ثابت کرنے کی طاقت نہیں رکھتا، مگر یہ کہ ایسی روایات نقل کی جائیں جو خود ساختہ ہوں اور ان کو وہ لوگ نقل کرتے ہیں جو سلف کے کلام کو سمجھنے کی سوجھ بوجھ رکھنے سے کوسوں دور ہیں۔

انھی میں کچھ وہ لوگ ہیں جو مجملات (مجمل کلام) کے دامن کو تھامتے ہیں، جن میں کچھ جھوٹ ہوتا ہے اور کچھ سچ، جیسے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: ''نبی ﷺ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ باتیں کیا کرتے تھے اور میں ان دونوں میں ایسے ہوتا تھا جیسے کوئی سیاہ فام قوم کا فرد۔'' یہ آثار کا علم رکھنے والے علما کے اتفاق کے ساتھ جھوٹا اثر اور قول ہے۔ اگر اس کو صحیح فرض کر لیا جائے تو یہ مجمل ہے۔ اگر اہلِ اثبات کہیں کہ اس باب میں وہ دونوں جو باتیں کرتے تھے وہ ان دونوں سے جو منقول ہے اس کے موافق تھا تو یہ نفی کرنے والوں کے اس قول سے زیادہ قریب قیاس ہے کہ وہ دونوں نفی کی باتیں کرتے تھے۔

اسی طرح حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیثِ جراب ہے۔ وہ کہتے ہیں: میں نے رسول اللہ ﷺ سے علم کے دو تھیلے یاد کیے تھے۔ ایک وہ ہے جو میں نے تم میں پھیلا دیا ہے اور دوسرا وہ ہے کہ اگر میں اس کو پھیلا دوں تو تم میرا گلا کاٹ دو۔[1] یہ حدیث صحیح ہے، لیکن مجمل ہے۔ یہ تفصیلاً بھی منقول ہے کہ اس دوسرے تھیلے میں فتنوں اور لڑائیوں کے بارے میں احادیث تھیں۔ اگر فرض کیا جائے کہ ان میں ایسی احادیث بھی تھیں جو صفات کے متعلق تھیں تو اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس پر دلالت کرتی ہو کہ وہ نفیِ صفات کے بارے میں تھیں، بلکہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے جو احادیث صحیح ثابت ہیں اور محفوظ ہیں وہ تمام اثباتِ صفات ہی پر دلالت کرتی ہیں، جیسے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے آنے کے بارے میں حدیث، نزول کی حدیث اور ہنسنے کی حدیث وغیرہ۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی ایک بھی ایسا حرف منقول نہیں جو صفات کی نفی کرنے والوں کے اقوال کی جنس سے تعلق رکھتا ہو۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٠)

جہاں تک جہمیہ متکلمین کا نظریہ ہے وہ کہتے ہیں: وہ قرینہ صارفہ جس پر خطاب اور کلام دلالت کرتا ہے (کہ رسولوں نے مجاز کلام کیا ہے) وہ عقل ہے۔ چنانچہ عقلی دلالت پر اکتفا کیا گیا ہے جو نفی کرنے والوں کے مذہب کی تائید میں ہے۔ ان سے کہا جائے گا:

اول: اس صورت میں انبیا نے جو کلام کیا وہ لوگوں کو گمراہی کے سوا اور کوئی فائدہ نہیں دیتا۔ وہ ہدایت اپنی عقلوں سے اخذ کرتے ہیں۔ گویا رسول نے ان کے لیے گمراہی کے اسباب مقرر کیے ہیں، ہدایت کے اسباب نہیں۔ ہدایت کے لیے ان کو اپنے نفوس اور عقلوں پر اعتماد کرنے کی طرف رہنمائی کی ہے۔ اگر ایسا ہی ہے تو ان کے اس قول سے یہ لازم آئے گا کہ لوگوں کو جاہلیت ہی پر رہنے دینا ان کے لیے اس رسالت سے بہتر تھا جس نے ان کو فائدہ پہنچانے کے بجائے نقصان سے دوچار کیا۔

دوم: رسول نے تو اثباتِ صفات کو بیان کیا ہے، جو نفی کرنے والوں کے قول کی نسبت عقل میں زیادہ روشن اور واضح ہے، مثلاً: آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی تخلیق، قدرت، مشیت اور علم وغیرہ کا ذکر کیا ہے، یہ وہ امور ہیں جو عقل سے معلوم ہو جاتے ہیں۔ یہ جہمیہ کے عقل سے نفی معلوم کرنے کی نسبت اثبات کو زیادہ ثابت کرتے ہیں۔ رسول نے کوئی ایسی بات نہیں کہی جو اس اثبات کے متضاد ہو۔ وہ اس نفی کو معلوم کرنے میں ان کو کس طرح صرف عقل سے استفادہ کرنے کی ترغیب دے سکتا ہے جو اثبات سے زیادہ مخفی اور دقیق ہے اور آپ ﷺ کا کلام بھی اس پر دلالت نہیں کرتا، بلکہ اس کے نقیض اور الٹ پر دلالت کرتا ہے؟! جس نے یہ بات رسول کی طرف منسوب کی، اللہ اس کا محاسبہ کرے گا!

اس باب میں تین مراتب اور احتمالات ہیں۔ رسول نے ہدایت پر مبنی باتیں کی ہیں، یا گمراہی پر مبنی، یا وہ خاموش رہا ہے۔ یہ معلوم ہے کہ ان دونوں سے خاموشی اختیار کرنا گمراہی پر مبنی گفتگو کرنے سے بہتر ہے۔ یہاں عقل سے یہ بات پہچانی جاتی ہے کہ رسول نے اثباتِ صفات سے خاموشی اختیار نہیں کی، بلکہ اس کو بیان کیا ہے اور اس باب میں منقول معقول کے مطابق ہے۔ تو عقل جس کی نفی کرتی ہے اس میں نفی پر مبنی گفتگو کرنا بھی لازم تھا، جس طرح آپ نے اس میں کیا ہے (اثباتِ صفات پر مبنی گفتگو کی ہے) جس کا عقل نے اثبات کیا ہے۔ اگر آپ ﷺ نے ایسا نہ کیا ہوتا (یعنی صفات کا اثبات) تو پھر خاموشی امت کے لیے زیادہ سلامتی کی راہ ہوتی۔

اگر یہ فرض کیا جائے کہ آپ ﷺ نے اثباتِ صفات پر مبنی گفتگو کر کے لوگوں سے یہ تقاضا کیا ہے کہ وہ صرف نفیِ صفات کا عقیدہ رکھیں، کیوں کہ ان کی خالص عقلیں انھیں اسی کی پہچان کراتی ہیں تو اس بات کی نسبت رسول کی طرف کرنا سب سے بڑی زندیقیت اور منافقت ہے۔

سوم: ان سے کہا جائے گا کہ کسی نے تمھاری یہ بات تسلیم کی ہے کہ عقل نفی کرنے والوں کے مذہب کی موافقت کرتی ہے، بلکہ عقل صریح اسی کی موافقت کرتی ہے جس کا رسول نے اثبات کیا ہے۔ صحیح منقول اور صریح معقول کے درمیان اصل میں کوئی تناقض نہیں۔ ہم نے کئی مقامات پر اس کی تفصیل بیان کی ہے اور وہاں یہ بات بھی بیان کی ہے کہ جس معقول کو یہ رسول اللہ ﷺ سے منقول کے مخالف قرار دیتے ہیں وہ حقیقت میں جہالت اور گمراہی پر مبنی ہے، جس میں ان کے متاخرین نے اپنے متقدمین کی تقلید محض کی ہے۔ ان کو یہ "عقلیات" کا نام دیتے ہیں جو سراسر "جہلیات" ہیں۔ اگر کسی سے یہ مطالبہ کیا جائے کہ ائمہ ضلال (گمراہی کے امام) نے جو معقولات کے بارے میں کہا ہے اس کی (وہ معقولات کی روشنی میں) حقیقت پیش کرے تو وہ ان کی خالص تقلید ہی سے رجوع کرے گا۔

یہ ان کی تقلید میں، جن کو ماہرینِ معقولات تصور کرتے ہیں، شریعت کے ساتھ کفر کرتے ہیں اور عقل کی مخالفت۔ یہ لوگ اپنے ائمہ ضلال کے ساتھ ایسے ہی ہیں جیسے فرعون کے ساتھ اس کی قوم جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ فَاسْتَخَفَّ قَوْمَهٗ فَاَطَاعُوْهُ ﴾ [الزخرف: ٥٤]

"غرض اس نے اپنی قوم کو ہلکا (بے وزن) کر دیا تو انھوں نے اس کی اطاعت کر لی۔"

دوسری جگہ فرمایا:

﴿وَاسْتَكْبَرَ هُوَ وَ جُنُوْدُهٗ فِي الْاَرْضِ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَ ظَنُّوْۤا اَنَّهُمْ اِلَيْنَا لَا يُرْجَعُوْنَ ۝ فَاَخَذْنٰهُ وَجُنُوْدَهٗ فَنَبَذْنٰهُمْ فِي الْيَمِّ فَانْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظّٰلِمِيْنَ ۝ وَجَعَلْنٰهُمْ اَئِمَّةً يَّدْعُوْنَ اِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ لَا يُنْصَرُوْنَ ۝ وَاَتْبَعْنٰهُمْ فِيْ هٰذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيٰمَةِ هُمْ مِّنَ الْمَقْبُوْحِيْنَ ﴾ [القصص: ٣٩۔٤٢]

"اور وہ اور اس کے لشکر کسی حق کے بغیر زمین میں بڑے بن بیٹھے اور انھوں نے گمان کیا کہ بے شک وہ ہماری طرف واپس نہیں لائے جائیں گے۔ تو ہم نے اسے اور اس کے لشکروں کو پکڑ لیا، پھر انھیں سمندروں میں پھینک دیا۔ سو دیکھ ظالموں کا انجام کیسا تھا اور ہم نے انھیں ایسے پیشوا بنایا جو آگ کی طرف بلاتے تھے اور قیامت کے دن ان کی مدد نہیں کی جائے گی اور ہم نے اس دنیا میں ان کے پیچھے لعنت لگا دی اور قیامت کے دن وہ دور دفع کیے گئے لوگوں سے ہوں گے۔"

فرعون نفی کرنے والوں کا امام ہے۔ اسی بنا پر نفی کرنے والوں کے محققین نے صریح الفاظ میں کہا ہے کہ وہ اس کے موقف کے ہم نوا ہیں، جس طرح نفی کرنے والے جہمیہ میں سے وحدت الوجود کے قائلین نے اس بات کی

صراحت کی ہے، کیوں کہ اس نے ''علو'' کا انکار کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی اس مسئلے میں تکذیب کی اور اللہ تعالیٰ کے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے ہم کلام ہونے کا بھی انکار کیا، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِي صَرْحًا لَّعَلِّيٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا ﴾ [المومن: ٣٦، ٣٧]

''اور فرعون نے کہا اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا، تاکہ میں راستوں پر پہنچ جاؤں۔ آسمانوں کے راستوں پر، پس موسیٰ کے معبود کی طرف جھانکوں اور بے شک میں اسے یقیناً جھوٹا گمان کرتا ہوں۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بتایا ہے کہ فرعون نے اس کے صانع (کائنات کو بنانے والا) کا انکار کیا اور اپنی زبان سے کہا:

﴿ وَمَا رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٢٣] ''اور رب العالمین کیا چیز ہے؟''

اس نے اوپر چڑھنے کا مطالبہ کیا، تاکہ موسیٰ علیہ السلام کے الٰہ (معبود) کی ایک جھلک دیکھ سکے۔ اگر موسیٰ علیہ السلام نے اس کو نہ بتایا ہوتا کہ اس کا الٰہ اوپر ہے تو وہ اوپر چڑھنے کا قصد نہ کرتا، کیوں کہ وہ اس کا اقرار نہیں کرتا تھا۔ اگر حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اس کو یہ بتایا نہ ہوتا تو علو کا اثبات نہ اس کی طرف سے ہوتا نہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرف سے۔ وہ اس کی جھلک دیکھنے کا ارادہ بھی نہ کرتا، نہ اس کو وہ حاصل ہوتا جس کے ساتھ اس نے اپنی قوم کو تلبیس اور فریب کا شکار بنانا چاہا کہ وہ موسیٰ کے الٰہ کی طرف چڑھ گیا اور اس کا اس کی طرف چڑھنا کنوں اور نہروں میں اترنے کی طرح ہوتا۔ یہ اس کے لیے بہت آسان تھا اور اس کو بلند محل بنانے کے تکلف کی ضرورت نہ رہتی۔

ہمارے نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم کو جب ''اسراء کی رات'' معراج کروایا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے آسمان میں حضرت آدم کو پایا۔ دوسرے میں حضرت یحییٰ اور عیسیٰ کو۔ تیسرے میں حضرت یوسف کو۔ چوتھے میں حضرت ادریس کو۔ پانچویں میں حضرت ہارون کو۔ پھر حضرت موسیٰ اور ابراہیم علیہما السلام کو پایا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے رب کی طرف چڑھایا گیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر پچاس نمازیں فرض کی گئیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پھر حضرت موسیٰ کی طرف آئے، تو انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اپنے رب کے پاس جائیے اور اس سے اپنی امت کے لیے تخفیف کا سوال کیجیے۔ آپ کی امت اس کی طاقت نہیں رکھے گی۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: پھر میں اپنے رب تعالیٰ کے پاس آیا اور اس سے اپنی امت کے لیے (نمازوں میں) تخفیف کا سوال کیا۔[1] پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ذکر کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کئی مرتبہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے پاس آئے اور وہاں سے اللہ تعالیٰ کے پاس گئے۔ اس سے ثابت ہوا کہ حضرت موسیٰ نے سچ کہا تھا کہ ان کا رب

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٧٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٢)

آسمانوں کے اوپر ہے اور فرعون نے اس بات میں ان کی تکذیب کی۔

نفی کرنے والے جہمیہ آلِ فرعون، یعنی ائمہ ضلال کی ہم نوائی کرنے والے ہیں۔ اہلِ سنت جو صفات کا اثبات کرنے والے ہیں، آلِ ابراہیم، یعنی ائمہ ہدیٰ کی موافقت کرنے والے ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ نَافِلَةً ۭ وَكُلًّا جَعَلْنَا صٰلِحِيْنَ ۝ وَجَعَلْنٰهُمْ اَىِٕمَّةً يَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا وَاَوْحَيْنَآ اِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرٰتِ وَاِقَامَ الصَّلٰوةِ وَاِيْتَاۗءَ الزَّكٰوةِ ۚ وَكَانُوْا لَنَا عٰبِدِيْنَ ﴾

[الأنبياء: ۷۲، ۷۳]

''اور ہم نے اسحاق اور زائد انعام کے طور پر یعقوب عطا کیا اور سبھی کو ہم نے نیک بنایا اور ہم نے انھیں ایسے پیشوا بنایا جو ہمارے حکم کے ساتھ راہنمائی کرتے تھے اور ہم نے ان کی طرف نیکیاں کرنے اور نماز قائم کرنے اور زکات ادا کرنے کی وحی بھیجی اور وہ صرف ہماری عبادت کرنے والے تھے۔''

حضرت موسیٰ علیہ السلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم آلِ ابراہیم سے تعلق رکھتے ہیں، بلکہ وہ آلِ ابراہیم (صلوات اللہ علیہم أجمعین) کے سادات ہیں۔

اثباتِ صفات کے اقرار اور اللہ تبارک و تعالیٰ کے آسمانوں پر علو کے اثبات کے وجوب کو بیان کرنے کی دوسری صورت:

کہا جائے گا کہ یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دین اور اپنی نعمت کو مکمل کر دیا ہے۔ اس نے ہر چیز کی وضاحت اور تفصیل کے لیے کتاب نازل کی۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کس چیز کا مستحق ہے اور کس چیز سے مبرا ہے، اس کی معرفت حاصل کرنا، دین کے تمام امور اور اصول میں سے اہم ہے۔ اس کا بیان اور تفصیل ہر چیز پر فوقیت رکھتی ہے۔ لہٰذا یہ کس طرح روا ہے کہ رسول نے اس باب کی وضاحت اور تفصیل نہ کی ہو اور امت نے اس باب میں کیا کہنا ہے، اس کی تعلیم نہ دی ہو؟ دین کس طرح مکمل ہے اور امت کس طرح روشن راستے پر چھوڑی گئی ہے، اگر ان کو علم ہی نہیں کہ وہ کس طرح اپنے رب کی معرفت حاصل کریں، نفی کرنے والوں کی آراء کے ساتھ یا اثبات کرنے والوں کے اقوال کے ساتھ؟

تیسری صورت: کہا جائے گا کہ ہر وہ شخص جس کے دل میں علم اور عبادت کی ادنیٰ محبت ہے اس کے دل میں اس باب کا خیال آنا ضروری ہے۔ وہ اس میں حق کا ارادہ رکھے گا اور صحیح اور غلط کی پہچان کرنا چاہے گا، چنانچہ یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ صحابہ اور تابعین تمام ہی نے اس سے اعراض کیا ہو۔ اس کے بارے میں نہ پوچھا ہو۔ اس کی معرفت حاصل کرنے کا شوق نہ رکھتے ہوں۔ ان کے دل حق کے طلب گار نہ ہوں، حالانکہ وہ دن رات اپنے دلوں کو اسی کی طرف متوجہ رکھتے تھے۔ گڑگڑا کر اور ڈر کر اس کو پکارتے تھے۔ خوف اور رغبت دونوں کیفیتوں

سے سرشار رہتے تھے۔ اس علم کا طلب کرنا اور اس میں حق کی معرفت حاصل کرنا دلوں کی فطرت اور جبلت ہے۔ وہ ہر چیز سے زیادہ اس کی معرفت حاصل کرنے کی تڑپ اور لگن رکھتے تھے۔ مضبوط ارادے اور قدرت و صلاحیت کی موجودگی میں حصولِ مقصد واجب ہوتا ہے۔ انھیں جناب رسول اللہ ﷺ سے استفادہ کرنے کا موقع میسر تھا۔ آپس میں بھی ایک دوسرے سے پوچھ سکتے تھے۔ بلکہ انھوں نے آپ ﷺ سے اس سے کم اہم امور کے بارے میں سوال کیا۔ انھوں نے آپ ﷺ سے پوچھا: کیا قیامت کے دن ہم اپنے رب کو دیکھ سکیں گے؟ آپ ﷺ نے ان کو اس کا جواب دیا۔ آپ ﷺ سے ابو رزین نے سوال کیا: کیا ہمارا رب ہنستا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ہاں، تو اس نے کہا: وہ رب جو ہنستا ہے، اس سے ہم خیر سے محروم نہیں رہیں گے۔

پھر جب صحابہ رضی اللہ عنہم نے ''رؤیتِ باری تعالیٰ'' کے بارے میں آنحضرت ﷺ سے پوچھا تو آپ ﷺ نے جواب دیا: تم اپنے رب کو اسی طرح دیکھو گے جس طرح تم سورج اور چاند کو دیکھتے ہو۔[1] آپ ﷺ نے رؤیت (دیکھنا) کو رؤیت سے تشبیہ دی ہے۔ مرئی (دیکھی گئی چیز) کو مرئی سے تشبیہ نہیں دی۔

نفی کرنے والے یہ نہیں کہتے کہ اسے سورج اور چاند کی طرح نہیں دیکھا جائے گا، بلکہ ان کا حقیقی قول یہ ہے کہ وہ کسی صورت نہیں دیکھا جائے گا۔ جس نے اہلِ اثبات کی موافقت اور منافقت میں کہا کہ اس کو دیکھا جائے گا، اس نے رؤیت کو مزید علم پر محمول کیا، یعنی وہ دیکھنا سورج اور چاند کو دیکھنے کی طرح نہیں ہوگا (معتزلہ رؤیت سے مزید علم مراد لیتے ہیں، حقیقی دیکھنا نہیں۔) یہاں مقصود یہ کہنا ہے کہ یہ ضروری ہے کہ انھوں نے اپنے رب کے بارے میں پوچھا ہو جس کی وہ عبادت کرتے تھے۔ جب انھوں نے سوال کیا تو ضروری ہے کہ آپ ﷺ نے ان کو جواب بھی دیا ہو۔ یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ نفی کرنے والے جہمیہ جو کہتے ہیں وہ آپ ﷺ کی بات پہنچانے والوں میں سے کسی ایک سے بھی منقول نہیں۔ انھوں نے آپ ﷺ سے وہی نقل کیا ہے جو اہلِ اثبات کے قول کے مطابق ہے۔

چوتھی صورت: اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہم سے یا تو یہ چاہتے ہیں کہ ہم نفی کرنے والوں کے قول کے مطابق عقیدہ رکھیں یا اثبات کرنے والوں کے قول کے مطابق عقیدہ رکھیں یا ان دونوں ہی کے اقوال کے مطابق عقیدہ نہ رکھیں۔

اگر ہم سے نفی کرنے والوں کے قول کے مطابق عقیدہ رکھنا مطلوب ہے، اس کے مطابق وہ عالم کے اندر ہے نہ باہر، آسمانوں کے اوپر کوئی رب نہیں، عرش پر کوئی الٰہ نہیں، محمد ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف معراج نہیں کروایا گیا تھا، بلکہ ان کو صرف آسمانوں پر چڑھایا گیا، اللہ کی طرف نہیں۔ فرشتے اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں چڑھتے، بلکہ اس کے ملکوت (عالمِ غیب، ان دیکھی دنیا) کی طرف چڑھتے ہیں۔ کوئی شے اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں چڑھتی، نہ کوئی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٣٠٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٦٨)

شے اُس کی طرف سے اترتی ہے۔ دیگر ایسی ہی باتیں۔

گو وہ ان تمام باتوں کا اظہار ایسے بدعی اور خود ساختہ الفاظ میں کرتے ہیں جن میں اجمال، ابہام اور ایہام (وہم ڈالنا) ہوتا ہے، جیسے ان کا کہنا: وہ نہ متحیز (کسی دائرے میں محدود) ہے نہ جسم۔ نہ جوہر۔ نہ کسی جہت میں ہے اور نہ کسی مکان میں (لامکان ہے۔) یہ اور اس طرح کی دیگر عبارتیں جن سے عامۃ الناس اللہ تعالیٰ کو تمام نقائص سے منزہ کرنے کا مفہوم لیتے ہیں، جب کہ ان سے ان کا یہ مقصد ہے کہ آسمانوں پر کوئی رب نہیں، نہ عرش پر کوئی الٰہ ہے جس کی عبادت کی جاتی ہے اور نہ رسول کو اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھایا گیا تھا۔

مقصود یہ ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ ہم سے اس نفی کا عقیدہ رکھنے کا تقاضا کرتے تو صحابہ اور تابعین جو ہم سے افضل ہیں، وہ بھی اسی نفی کا عقیدہ رکھتے، رسول بھی یہی عقیدہ رکھتا۔ جب اللہ اور اس کا رسول ہمارے لیے کوئی کام پسند کرتے ہیں تو وہ ہم سب پر یا واجب ہوتا ہے یا مستحب۔ پس یہ ضروری ہے کہ رسول ہمیں واجب کا حکم دیں اور مستحب کی ترغیب۔ آپ ﷺ سے اور مومنوں سے اس کا ظاہر ہونا لازمی ہے جس میں اللہ تعالیٰ سے پسندیدہ، محبوب اور اس کے قریب کرنے والے عمل کا اثبات ہو، بالخصوص اس فرمانِ الٰہی کے ہوتے ہوئے:

﴿ اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دِيْنَكُمْ وَ اَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِيْ وَ رَضِيْتُ لَكُمُ الْاِسْلَامَ دِيْنًا ﴾ [المائدۃ: ٣]

''آج میں نے تمھارے لیے تمھارا دین کامل کر دیا اور تم پر اپنی نعمت پوری کر دی اور تمھارے لیے اسلام کو دین کی حیثیت سے پسند کر لیا۔''

پھر خصوصاً اس وجہ سے بھی کہ جہمیہ اسی کو دین کی اصل قرار دیتے ہیں۔ یہ ان کے نزدیک وہ ''توحید'' ہے جس کی مخالفت کوئی بدنصیب ہی کرتا ہے۔ ان تمام مفروضات کی بنا پر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ رسول نے اپنی امت کو اس ''توحید'' کی تعلیم کیوں نہیں دی۔ یہ توحید صحابہ اور تابعین کے ہاں کیوں معروف نہیں تھی؟ فلاسفہ معتزلہ اور ان کے پیروکار نفی کرنے والوں کے مذہب کو ''توحید'' کہتے ہیں۔ مرشدہ فرقے کے بانی نے اسی بنا پر اپنے پیروکاروں کو ''موحدین'' کا نام دیا، کیوں کہ ان کے نزدیک نفی کرنے والوں کا مذہب ہی توحید ہے۔ اگر ایسے ہی ہے تو پھر ضروری تھا کہ رسول اللہ ﷺ اس کو بیان کرتے۔ دین میں جب کہ یہ بات بداہتاً معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ نے نفی کرنے والوں کے مذہب کے بارے میں کچھ نہیں کہا۔ تو معلوم ہوا کہ یہ نہ واجب ہے نہ مستحب، بلکہ اس توحید کے ساتھ اس کا کوئی تعلق نہیں جس کا حکم اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو دیا ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ ہم سے یہ چاہتا ہے کہ ہم اثباتِ صفات کے مذہب کا عقیدہ رکھیں اور اسی کا اس نے ہمیں حکم دیا ہے تو پھر ضروری ہے کہ وہ اس کو ہمارے لیے بیان بھی کرے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ کتاب وسنت میں علو اور صفات کے اثبات کا ذکر جتنی اہمیت کے

ساتھ کیا گیا ہے، اتنی اہمیت کے ساتھ وضو، تیمّم، روزے، محرم رشتے داروں کی حرمت اور ناپاک کھانے کی طرح کے دیگر احکام کے اثبات کا بھی ذکر نہیں کیا گیا۔ اہلِ اثبات کے قول کے مطابق دین کامل ہے۔ رسول نے ہر چیز کو بیان کر دیا اور ہر چیز کی تبلیغ کر دی ہے۔ توحید سلف صالحین کے ہاں مشہور و معروف تھی۔ کتاب و سنت ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ سلف صالحین اس امت کے بہترین افراد ہیں اور ان کا طریقہ تمام طریقوں سے افضل۔

قرآنِ مجید تمام کا تمام حق ہے۔ اس میں کوئی گمراہ کن چیز نہیں اور نہ اس نے کسی کفر یا محال کی رہنمائی کی ہے، بلکہ وہ شفا، ہدایت اور نور ہے۔ یہ تمام لوازم ملتزم (درست) اور تمام نتائج مقبول ہیں، لہٰذا ان کے قول میں اتفاق ہے، اختلاف نہیں۔ وہ مقبول ہے، مردود نہیں۔

اگر اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہم سے یہ پسند کرتا کہ ہم اثبات کریں نہ نفی، بلکہ جہلِ بسیط (سادہ جہالت) اور تہ در تہ اندھیروں میں رہیں، حق و باطل میں تمیز کریں نہ گمراہی اور ہدایت میں اور نہ جھوٹ اور سچ میں، بلکہ نفی اور اثبات کرنے والوں کے درمیان شکی اور حیرت میں ڈوبے ہوئے لوگوں کی طرح رہیں:

﴿ مُّذَبۡذَبِيۡنَ بَيۡنَ ذٰلِكَ لَاۤ اِلٰى هٰۤؤُلَاۤءِ وَلَاۤ اِلٰى هٰۤؤُلَاۤءِ ﴾ [النساء: ١٤٣]

''اس کے درمیان متردد ہیں، نہ ان کی طرف ہیں اور نہ ان کی طرف۔''

نہ تصدیق کرنے والے ہوں نہ تکذیب کرنے والے، تو اس سے یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کو یہی پسند ہے کہ ہم اس کے رسول کی لائی ہوئی تعلیمات کے علم سے بے بہرہ ہی رہیں۔ جن صفاتِ کاملہ کا وہ مستحق ہے ان کی معرفت سے محروم رہیں۔ حق و باطل سے لاعلم رہیں اور حیرت و شک ہی میں رہیں۔ یہ بھی معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ جہالت، شک، حیرت اور گمراہی کو پسند نہیں کرتا، بلکہ وہ دین، علم اور یقین کو پسند کرتا ہے۔ اس نے اپنے اس فرمان میں حیرت کی مذمت کی ہے:

﴿ قُلۡ اَنَدۡعُوۡا مِنۡ دُوۡنِ اللّٰهِ مَا لَا يَنۡفَعُنَا وَلَا يَضُرُّنَا وَنُرَدُّ عَلٰٓى اَعۡقَابِنَا بَعۡدَ اِذۡ هَدٰٮنَا اللّٰهُ كَالَّذِى اسۡتَهۡوَتۡهُ الشَّيٰطِيۡنُ فِى الۡاَرۡضِ حَيۡرَانَ لَهٗۤ اَصۡحٰبٌ يَّدۡعُوۡنَهٗۤ اِلَى الۡهُدَى ائۡتِنَا ؕ قُلۡ اِنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الۡهُدٰى ؕ وَاُمِرۡنَا لِنُسۡلِمَ لِرَبِّ الۡعٰلَمِيۡنَ ۝ وَاَنۡ اَقِيۡمُوا الصَّلٰوةَ وَاتَّقُوۡهُ ؕ وَهُوَ الَّذِىۡۤ اِلَيۡهِ تُحۡشَرُوۡنَ ﴾
[الأنعام: ٧١، ٧٢]

''کہہ دے کیا ہم اللہ کے سوا اس کو پکاریں جو نہ ہمیں نفع دے اور نہ ہمیں نقصان دے اور ہم اپنی ایڑیوں پر پھیر دیے جائیں، اس کے بعد کہ اللہ نے ہمیں ہدایت دی ہے، اس شخص کی طرح جسے شیطانوں نے زمین میں بہکا دیا، اس حال میں کہ حیران ہے، اسی کے کچھ ساتھی ہیں جو اسے سیدھے راستے کی طرف بلا رہے ہیں کہ ہمارے پاس چلا آ۔ کہہ دے اللہ کا بتایا ہوا راستہ ہی اصل راستہ ہے اور ہمیں حکم دیا گیا ہے

کہ ہم جہانوں کے رب کے فرماں بردار بن جائیں اور یہ کہ نماز قائم کرو اور اس سے ڈرو اور وہی ہے جس کی طرف تم اکٹھے کیے جاؤ گے۔''

اللہ تعالیٰ نے ہمیں یہ کہنے کا حکم دیا ہے:

﴿ اِهْدِنَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيْمَ ۝ صِرَاطَ الَّذِيْنَ اَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ غَيْرِ الْمَغْضُوْبِ عَلَيْهِمْ وَلَا الضَّآلِّيْنَ ﴾ [الفاتحة: ٦،٧]

''ہمیں سیدھے راستے پر چلا، ان لوگوں کے راستے پر جن پر تو نے انعام کیا، جن پر نہ غصہ کیا گیا اور نہ وہ گمراہ ہیں۔''

صحیح مسلم وغیرہ میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب رات کو اٹھ کر نماز کے لیے کھڑے ہوتے تو یہ دعا پڑھتے:

«اَللّٰهُمَّ رَبَّ جِبْرَائِيْلَ وَ مِيْكَائِيْلَ وَ إِسْرَافِيْلَ، فَاطِرَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ، عَالِمَ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ، أَنْتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ فِيْمَا كَانُوْا فِيْهِ يَخْتَلِفُوْنَ، اِهْدِنِيْ لِمَا اخْتُلِفَ فِيْهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِكَ إِنَّكَ تَهْدِيْ مَنْ تَشَاءُ إِلٰى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيْمٍ» [1]

''اے اللہ! جبرائیل، میکائیل اور اسرافیل کے رب! زمین و آسمان کو پیدا کرنے والے! ظاہر اور پوشیدہ کو جاننے والے! تو اپنے بندوں کے درمیان ان کے اختلاف کا فیصلہ فرمائے گا، جہاں حق میں اختلاف ہوا، وہاں اپنے حکم سے مجھے صحیح راہ دکھا، تو جسے چاہتا ہے صراطِ مستقیم پر چلاتا ہے۔''

یوں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے رب سے دعا کرتے ہیں کہ جہاں حق میں اختلاف ہے وہ وہاں آپ کی رہنمائی کرے، تو سوال پیدا ہوتا ہے کہ اختلافی مسائل میں عدمِ ہدایت اللہ تعالیٰ کو کس طرح پسند ہو سکتی ہے، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی سے کہا کہ وہ یہ دعا کرے:

﴿ وَقُلْ رَّبِّ زِدْنِيْ عِلْمًا ﴾ [طٰہٰ: ١١٤] ''اور کہہ اے میرے رب! مجھے علم میں زیادہ کر۔''

جو بعض لوگ آپ سے یہ نقل کرتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا: "رَبِّ زِدْنِيْ فِيْكَ تَحَيُّرًا" ''اے اللہ! اپنے متعلق میرے تحیّر اور حیرانی میں اضافہ فرما۔'' وہ جھوٹ بولتے ہیں۔ تمام محدثین اس کو جھوٹ قرار دیتے ہیں۔ بلکہ یہ اس کی دعا ہے جو حیران ہے اور حیرانی میں اضافے کا طالب ہے۔ حالانکہ جو شخص حیران ہو اس کے لیے حیرانی میں اضافے کی دعا مانگنا جائز نہیں، بلکہ اس کو علم اور ہدایت کی دعا کرنی چاہیے۔ تو وہ جو مخلوق کو گمراہی سے نکال کر ہدایت

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٧٧٠)

کی راہ دکھا رہا ہو اس کے لیے ایسی دعا کرنا کیوں کر جائز ہو سکتا ہے؟ اس جیسی باتیں ایسے پیروں سے نقل کی جاتی ہیں جن سے اگر یہ نقل صحیح بھی ہو، تب بھی ان جیسی باتوں میں ان کی پیروی کرنا جائز نہیں۔

ان توقف کرنے والوں کے قول پر، جو اثبات کرتے ہیں نہ نفی اور کسی بھی قول کو جزم اور یقین کے ساتھ کہنے کی تردید کرتے ہیں، چند امور لازم ہوتے ہیں:

1 توقف کرنے والے کو نفی کرنے والوں کی تردید کرنی چاہیے، کیوں کہ انھوں نے ایسے الفاظ اور معانی اختراع کیے ہیں جن کی کوئی اصل کتاب وسنت میں نہیں۔ لیکن اثبات کرنے والے اگر نصوص پر اکتفا کریں، تب اس کو ان کی تردید کرنے کا حق نہیں۔ یہ توقف کرنے والے اندرونی طور پر نفی کرنے والوں کے ساتھ متفق ہیں، یا ان کا اقرار کرتے ہیں۔ رد وقدح اور کٹ حجتی وہ صرف اثبات کرنے والوں سے کرتے ہیں۔ تو معلوم ہوا کہ وہ اہلِ بدعت سے اتفاق اور اہلِ سنت سے عداوت رکھتے ہیں۔

2 کہا جائے گا: قرآن وحدیث کے معانی سے ناواقف اور ان کے علم سے بے بہرہ ہونا اللہ اور اس کے رسول کے پسندیدہ امور سے نہیں، لہٰذا یہ قول باطل ہے۔

3 کہا جائے گا: شک اور حیرانی بذاتِ خود نا قابلِ تعریف نہیں۔ اس پر تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ اس باب میں زیادہ سے زیادہ یہ ہو سکتا ہے کہ جس کے پاس نفی اور اثبات کا علم نہیں، وہ خاموش رہے۔

لیکن جو انسان حق کو اس کی اس دلیل کے ساتھ جان لیتا ہے جو رسول اللہ ﷺ کے بیان کے مطابق ہو اس توقف کرنے والے شک اور حیرانی کے شکار انسان کو یہ زیب نہیں دیتا کہ وہ اس عالم، متیقن، بابصیرت، متبع رسول اور منقول ومعقول کے عالم کی مخالفت کرے۔

4 کہا جائے گا: تمام سلف نے صفات کا انکار کرنے والے جہمیہ کی مخالفت کی ہے۔ انھوں نے اثبات کا قول اختیار کیا اور صاف لفظوں میں اس کا اظہار کیا ہے۔ اثبات میں اور نفی کرنے والوں کی تردید میں ان کا اتنا زیادہ کلام ہے جس کو یہاں بیان کرنا ناممکن ہے۔

امام مالک، ثوری، اوزاعی، ابو حنیفہ، حماد بن زید، حماد بن سلمہ، عبدالرحمان بن مہدی، وکیع بن جراح، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ، ابو عبید نیز امام مالک، شافعی، ابو حنیفہ اور احمد کے اصحاب رحمہم اللہ جیسے مشہور اماموں کا کلام بھی موجود ہے اور نا قابلِ شمار۔

امام مالک رحمہ اللہ کا جواب اثباتِ صفات میں صریح ہے۔ سائل نے ان سے پوچھا: اے ابو عبداللہ! ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ رحمان عرش پر کیسے مستوی ہوا؟ امام مالک نے کہا:

"الاستواء معلوم، والكيف مجهول، وفي لفظ: استواؤه معلوم، أو معقول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة"

''استوا معلوم ہے۔ کیفیت مجہول ہے۔ اس پر ایمان لانا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔'' اور یہ بعینہٖ اہلِ اثبات کا قول ہے۔

لیکن نفی کرنے والے، استوا کا اثبات ہی نہیں کرتے کہ اس کی کیفیت مجہول سمجھی جائے، بلکہ اس شکی قائل اور اس جیسے دیگر افراد کے ہاں استوا مجہول ہے، غیر معلوم ہے۔ اگر استوا مجہول ہوتا تو یہ کہنا نہ پڑتا کہ کیفیت مجہول ہے بالخصوص جب استوا منتفی ہو جائے۔ جس امر کی نفی کر دی جائے اور وہ معدوم ہو اس کی کیفیت ہی نہیں ہوتی کہ یہ کہنے کی ضرورت رہے کہ وہ مجہول ہے یا معلوم۔

امام مالک رحمہ اللہ کا کلام استوا کے اثبات میں صریح ہے۔ سائل نے ان سے بایں الفاظ سوال کیا تھا کہ اے ابو عبداللہ! ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ تو اس استوا کی کیفیت کیا ہے۔ امام مالک نے کہا: استوا معلوم ہے اور اس کی کیفیت ہے لیکن وہ کیفیت ہمارے لیے مجہول ہے۔ ہم اس کو نہیں جانتے۔ اسی بنا پر انھوں نے اس سائل کو جس نے اس کی کیفیت کے بارے میں سوال کیا، بدعتی قرار دیا، کیوں کہ سوال اس چیز کے بارے میں کیا جاتا ہے جو ہمارے لیے معلوم ہو۔ ہم اس کے استوا کی کیفیت جانتے ہی نہیں۔ پھر ہر وہ چیز جو ہمیں معلوم ہو اور اس کی کیفیت بھی ہو تو ضروری نہیں کہ اس کی کیفیت بھی ہمیں معلوم ہو۔ اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ مالکیہ اور غیر مالکیہ نے امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: ''اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے اور اس کا علم ہر جگہ ہے۔'' حتی کہ یہ بات قرطبہ کے خطیب مکی نے بھی اپنی ''کتاب التفسیر'' میں ذکر کی ہے جس کو اس نے امام مالک رحمہ اللہ کے کلام سے جمع کیا ہے۔ ابو عمرو الطلمنکی، ابو عمر بن عبدالبر اور ابن ابی زید نے ''المختصر'' میں یہ قول نقل کیا ہے۔ ان کے علاوہ امام احمد بن حنبل، ان کے بیٹے عبداللہ، اثرم، خلال، آجری، ابن بطہ، ان کے علاوہ کئی مصنفین سنت رحمہم اللہ اور بے شمار لوگوں نے یہ قول امام مالک رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے۔ اگر امام مالک رحمہ اللہ توقف کرنے والوں یا نفی کرنے والوں میں سے ہوتے تو ان سے یہ اثبات منقول نہ ہوتا۔

امام مالک رحمہ اللہ سے پہلے ان کے استاد ربیعہ بن ابو عبدالرحمان رحمہ اللہ یہی بات کہہ چکے ہیں، جیسا کہ سفیان بن عیینہ رحمہ اللہ نے ان سے روایت کیا ہے۔ عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابوسلمہ الماجشون نے اثبات کے مذہب کی تقریر و تائید اور نفی کے مذہب کی تردید میں بڑی طویل گفتگو کی ہے۔ ہم نے کسی دوسری جگہ اس کا ذکر کیا ہے۔ نفی کرنے والے جہمیہ کی مذمت میں مالکیہ کی گفتگو ان کی کتابوں میں مشہور ہے۔ اثباتِ صفات میں ان کے قدیم ائمہ کا کلام بھی

بہت مشہور ہے، بلکہ ان کے علما نے اس پر اہلِ سنت والجماعت کا اجماع نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے ساتھ عرش کے اوپر ہے۔

ابن ابی زید نے بھی وہ ذکر کیا ہے جو تمام ائمہ سلف نے ذکر کیا ہے اور کوئی ایک بھی ایسا مالکی نہیں جس نے ابن زید کی اس میں مخالفت کی ہو۔ انھوں نے اس کا ذکر "الرسالۃ" کے مقدمے میں کیا ہے، تاکہ مسلمانوں کو اس کی تلقین کی جائے، کیوں کہ یہ ائمہ اہلِ سنت کے ہاں ان اعتقادات میں سے ہے جن کی تلقین ہر ایک کو کی جانی چاہیے۔

اس میں صرف اس شخص نے ابن ابی زید کی تردید کی ہے جو نفی کرنے والے جہمیہ کا پیروکار ہے۔ جس نے بھی ابن ابی زید کی مخالفت کی ہے، اس نے یہ نہیں کہا کہ یہ بدعت ہے یا کتاب وسنت کے مخالف ہے، بلکہ اس کے گمان میں ابن ابی زید اور اس جیسے دیگر علما کا موقف عقل کے مخالف ہے۔ وہ کہتے ہیں: ابن ابی زید علمِ کلام سے واقف نہیں تھا جس کے ذریعے ہی سے یہ جانا جا سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے حوالے سے عقلاً کیا جائز ہوسکتا ہے اور کیا ناجائز۔

متاخرین میں سے جس جس نے ابن ابی زید کی مخالفت کی ہے، اس نے یہ مخالفت اور انکار، متاخرین اشعریہ سے لیا ہے، جیسے ابو المعالی اور اس کے پیروکار۔ انھوں نے اس انکار و مخالفت کو ان اصول سے لیا ہے جن میں یہ معتزلہ اور جہمیہ کے شریک ہیں، تو معتزلہ وغیرہ میں سے جہمیہ ہی اس انکار و مخالفت کی اصل ہیں۔

امت کے سلف صالحین اور ائمہ اثباتِ صفات پر متفق ہیں۔ وہ نفی کرنے والوں اور توقف کرنے والوں کی تردید کرتے ہیں، جیسے بیہقی وغیرہ نے اوزاعی کا یہ قول نقل کیا ہے: "ہم کہا کرتے تھے، اس وقت بہت سارے تابعی موجود تھے، اللہ تعالیٰ اپنے عرش کے اوپر ہے اور سنت میں اس کی جن صفات کا ذکر ہوا ہے، ہم ان پر ایمان رکھتے ہیں۔"

ابو مطیع البلخی نے مشہور کتاب "الفقه الأكبر" میں کہا ہے: میں نے ابو حنیفہ سے اس شخص کے بارے میں پوچھا جو کہتا ہے: میں نہیں جانتا کہ میرا رب آسمان میں ہے کہ زمین میں۔ انھوں نے جواب دیا: اس نے کفر کیا ہے، کیوں کہ اللہ عزوجل فرماتے ہیں ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ اس کا عرش اس کے سات آسمانوں کے اوپر ہے۔ میں نے کہا: وہ کہتا ہے وہ عرش پر مستوی ہوا، لیکن یہ معلوم نہیں کہ عرش آسمان میں ہے کہ زمین میں۔ انھوں نے کہا: اگر وہ اس کے آسمان میں ہونے کا انکار کرتا ہے تو اس نے کفر کیا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اعلیٰ علیین (بلندیوں) میں ہے۔ اس کو اوپر کی طرف سے پکارا جاتا ہے، نیچے کی طرف سے نہیں۔

عبداللہ بن نافع رحمہ اللہ کہتے ہیں: امام مالک رحمہ اللہ کہا کرتے تھے: اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے، لیکن اس کا علم ہر جگہ ہے۔ معدان کہتا ہے: میں نے سفیان ثوری رحمہ اللہ سے اس آیت:

﴿ هُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] "اور وہ تمھارے ساتھ ہے، جہاں بھی تم ہو۔"

کے بارے میں سوال کیا تو انھوں نے کہا: ''اس کا علم ہر جگہ ہے۔''

ابن ابی حاتم، بخاری اور عبداللہ بن احمد رحمہم اللہ وغیرہ نے حماد بن زید رحمہ اللہ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ ''جہمیہ کا کلام اُن کی اس بات کے گرد گھومتا ہے کہ آسمان میں کوئی چیز نہیں۔''

علی بن حسن بن شقیق کہتا ہے کہ میں نے عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے کہا: ہم اپنے رب کو کس طرح پہچان سکتے ہیں؟ انھوں نے کہا: اس سے کہ وہ اپنے عرش کے اوپر ہے، اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ میں نے کہا: کسی حد کے ساتھ؟ انھوں نے جواب دیا: حد کے ساتھ، لیکن اس کو اس کے سوا کوئی نہیں جانتا۔ یہ قول حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے ایک سے زیادہ سندوں سے ثابت ہے۔ یہ احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور دیگر کئی ائمہ سے بھی صحیح ثابت ہے۔

ایک آدمی نے حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے کہا: اے ابوعبدالرحمان! میں جہمیہ کے خلاف بہ کثرت بد دعا کرنے کی وجہ سے اللہ سے ڈرنے لگا ہوں۔ انھوں نے کہا: ڈرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کا گمان ہے کہ تیرا الٰہ جو آسمان میں ہے، کوئی چیز نہیں۔

جریر بن عبدالحمید رحمہ اللہ کا قول ہے: جہمیہ کے کلام کا پہلا حصہ شہد ہے اور آخری حصہ زہر۔ وہ یہ کہنے کی کوشش کرتے ہیں کہ آسمان میں کوئی الٰہ نہیں۔ یہ قول ابن ابی حاتم نے روایت کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اور کئی دوسرے ائمہ نے عبدالرحمان بن مہدی سے صحیح اور ثابت اسانید سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے کہا: جہمیہ نے اللہ تعالیٰ کے حضرت موسیٰ بن عمران سے کلام کرنے اور اس کے عرش پر ہونے کی نفی کرنے کی کوشش کی ہے۔ میری رائے یہ ہے کہ ان سے توبہ کروائی جائے۔ اگر توبہ کر لیں تو صحیح وگرنہ ان کی گردن اڑا دی جائے۔

یزید بن ہارون کا قول ہے: جو یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر مستوی تو ہے لیکن یہ استوا وہ نہیں جو عام لوگوں کے دلوں میں بیٹھ چکا ہے تو وہ جہمی ہے۔ سعید بن عامر ضبعی کے پاس جہمیہ کا ذکر ہوا تو انھوں نے کہا: ان کا یہ قول یہود و نصاریٰ کے قول سے بھی برا ہے۔ تمام آسمانی مذہبوں کو ماننے والوں کا مسلمانوں کے ساتھ اس بات پر اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے، جب کہ انھوں نے کہا ہے کہ اس پر کوئی چیز نہیں۔ عباد بن عوام واسطی کا کہنا ہے: میں نے بشر مریسی اور اس کے ساتھیوں کے ساتھ گفتگو کی تو میں نے دیکھا کہ ان کے کلام کی انتہا یہ ہے کہ آسمان میں کوئی چیز نہیں۔ اللہ کی قسم! میری رائے یہ ہے کہ ان کے ساتھ نکاح کیا جائے نہ ان کو وراثت میں شریک بنایا جائے۔ سلف سے اس طرح کی بہت زیادہ باتیں منقول ہیں۔

اسی طرح ان متکلمین نے جنھوں نے لوگوں کے افکار و خیالات نقل کیے ہیں، انھوں نے ''اہلِ سنت اور اہلِ حدیث'' کے بھی افکار و نظریات نقل کیے ہیں، جیسے ابو الحسن اشعری نے اپنی مشہور کتاب ''اختلاف المصلین،

مقالات الإسلامیین'' میں جہاں خوارج، روافض، معتزلہ اور مرجۂ وغیرہ کے نظریات بیان کیے ہیں وہیں ''اہلِ سنت اور اہلِ حدیث'' کے نظریات بھی ذکر کیے ہیں اور مذکورہ عنوان کے تحت کہا ہے: اجمالاً ان کا قول ونظریہ ہے: اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، کتابوں اور رسولوں کا اقرار کرنا۔ جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کیا گیا ہے اور جو ثقہ راویوں نے آنحضرت ﷺ سے نقل کیا ہے، اس کی تصدیق کرنا۔ وہ ان میں سے کسی چیز کا بھی رد نہیں کرتے......

آگے چل کر کہتے ہیں اللہ تبارک وتعالیٰ اپنے عرش پر ہے، جس طرح اس نے کہا:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰہٰ: ٥] ''وہ بے حد رحم والا عرش پر بلند ہوا۔''

اس کے دو ہاتھ ہیں، لیکن کیفیت معلوم نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [صٓ: ٧٥] ''جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا۔''

انھوں نے اقرار کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم ہے، جیسے اس نے فرمایا ہے:

﴿ اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ ﴾ [النساء: ١٦٦] ''جو اس نے اپنے علم سے نازل کیا۔''

﴿ وَمَا تَحْمِلُ مِنْ اُنْثٰى وَلَا تَضَعُ اِلَّا بِعِلْمِهٖ ﴾ [الفاطر: ١١]

''اور کوئی مادہ نہ حاملہ ہوتی ہے اور نہ بچہ جنتی ہے مگر اس کے علم سے۔''

انھوں نے سماعت و بصارت کا اثبات کیا ہے اور اللہ تعالیٰ سے ان کی اس طرح نفی نہیں کی جس طرح معتزلہ نے کی ہے۔ ان کا یہ کہنا ہے: زمین میں جو خیر وشر ہے وہ اللہ کے چاہنے سے ہے، تمام اشیا اللہ تعالیٰ کی مشیت سے متعلق ہیں، جیسے اس نے فرمایا:

﴿ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [التکویر: ٢٩]

''اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ چاہے، جو سب جہانوں کا رب ہے۔''

آگے چل کر کہتے ہیں: وہ کہتے ہیں قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ وہ ان احادیث کی تصدیق کرتے ہیں جو رسول اللہ ﷺ سے ثابت ہیں، مثلاً: اللہ تعالیٰ آسمانِ دنیا پر نزول فرماتا ہے اور کہتا ہے: ''کیا ہے کوئی بخشش طلب کرنے والا کہ میں اس کو معاف کروں؟''[1] وہ اقرار کرتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قیامت کے دن آئے گا، جیسے اس نے فرمایا ہے:

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ٢٢]

''اور تیرا رب آئے گا اور فرشتے جو صف در صف ہوں گے۔''

اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق کے جس طرح چاہتا ہے قریب ہوتا ہے:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٩٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٥٨)

﴿ وَنَحْنُ اَقْرَبُ اِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيْدِ ﴾ [ق:١٦]

''اور ہم اس کی رگِ جاں سے بھی زیادہ اس کے قریب ہیں۔''

انھوں نے بہت ساری باتیں ذکر کیں اور کہا: یہ اس کا خلاصہ ہے جو وہ حکم دیتے ہیں، جس کو عمل میں لاتے ہیں اور جو رائے رکھتے ہیں۔ ان کا ہر وہ قول جو ہم نے ذکر کیا ہے وہی ہمارا قول اور ہمارا مذہب ہے۔

استوا کے مسئلے میں اشعری کہتے ہیں: اہلِ سنت اور محدثین کا قول ہے، وہ جسم ہے نہ اشیا کے مشابہ ہے، وہ اپنے عرش پر ہے، جیسے اس نے کہا ہے: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ ہم اللہ اور اس کے رسول کے قول سے آگے نہیں بڑھتے، بلکہ کہتے ہیں: وہ مستوی ہوا، لیکن استوا کی کیفیت معلوم نہیں، اس کے دو ہاتھ ہیں، لیکن ان کی کیفیت ہمیں معلوم نہیں، جیسے اس نے کہا:

﴿ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [صٓ:٧٥] ''جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا۔''

اللہ تعالیٰ آسمانِ دنیا پر نزول کرتے ہیں، جس طرح حدیث میں ذکر ہوا ہے۔ وہ مزید کہتے ہیں: معتزلہ کا قول ہے کہ استویٰ علیٰ عرشہ کا معنی ہے، استولیٰ علیٰ عرشہ (وہ اپنے عرش پر مسلط ہوا)

اشعری اپنی کتاب ''الإبانة في أصول الديانة'' میں لکھتے ہیں: ''استویٰ کا باب'' اگر کہنے والا کہے: استوا کے بارے میں تمھارا کیا قول وعقیدہ ہے؟ تو اس سے کہا جائے گا: ہم کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر مستوی ہے، جیسے اس نے کہا ہے:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰهٰ:٥] ''وہ بے حد رحم والا عرش پر بلند ہوا۔''

نیز فرمایا ہے:

﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ ﴾ [الفاطر:١٠]

''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے اور نیک عمل اسے بلند کرتا ہے۔''

نیز کہا ہے:

﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ [النساء:١٥٨] ''بلکہ اللہ تعالیٰ نے اسے اپنی طرف اٹھالیا۔''

اس نے فرعون کا یہ قول بیان کیا ہے:

﴿ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا ﴾ [المومن:٣٦، ٣٧]

''اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا، تاکہ میں راستوں پر پہنچ جاؤں۔ آسمانوں کے راستوں پر،

پھر موسیٰ کے معبود کی طرف جھانکوں اور بے شک میں اسے جھوٹا گمان کرتا ہوں۔''

فرعون نے اس قول میں موسیٰ علیہ السلام کی تکذیب کی کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر ہے۔ اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ ءَاَمِنۡتُمۡ مَّنۡ فِی السَّمَآءِ اَنۡ یَّخۡسِفَ بِکُمُ الۡاَرۡضَ فَاِذَا ہِیَ تَمُوۡرُ ﴾ [الملك: ١٦]

''کیا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تمھیں زمین میں دھنسا دے، تو اچانک وہ حرکت کرنے لگے؟''

لہٰذا آسمانوں کے اوپر عرش ہے اور ہر چیز جو بلند ہو وہ سماء (آسمان) ہے۔ اس نے جب کہا: ﴿ ءَاَمِنۡتُمۡ مَّنۡ فِی السَّمَآءِ ﴾ تو اس سے سارے آسمان مراد نہیں، بلکہ اس نے اس سے عرش مراد لیا جو تمام آسمانوں سے بلند ہے۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اس نے آسمانوں کا ذکر کیا تو کہا:

﴿ وَجَعَلَ الۡقَمَرَ فِیۡہِنَّ نُوۡرًا ﴾ [نوح: ١٦] ''اور اس نے ان میں چاند کو نور بنایا۔''

اس میں اس نے یہ مراد نہیں لیا کہ اس نے تمام آسمانوں کو بھر دیا؟

ہم نے تمام مسلمانوں کو دیکھا ہے کہ جب وہ دعا کرتے ہیں تو اپنے ہاتھ آسمان کی طرف بلند کرتے ہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اس عرش پر مستوی ہے جو آسمانوں کے اوپر ہے۔ اگر اللہ تعالیٰ عرش پر نہ ہوتا تو وہ اس کی طرف اپنے ہاتھ بلند نہ کرتے۔ معتزلہ، جہمیہ اور حروریہ میں سے کہنے والے کہتے ہیں کہ استویٰ کا معنی ہے: "استولَی وَمَلَكَ وَقَهَرَ"، ''وہ غالب آ گیا، اس نے مغلوب کر لیا اور قبضہ کر لیا۔'' وہ ہر جگہ موجود ہے اور انھوں نے اللہ تعالیٰ کے عرش پر مستوی ہونے کا جس کے اہلِ حق قائل ہیں، انکار کیا۔ انھوں نے استویٰ کو قدرت پر محمول کیا۔ اگر حقیقت وہی ہوتی جو وہ کہتے ہیں تو پھر عرش اور ساتویں زمین میں بھی کوئی فرق نہیں، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز اور زمین پر قادر ہے۔ اللہ تعالیٰ اس پر بھی قادر ہے اور جھاڑ جھنکاڑ اور وادیوں پر بھی۔ اگر استویٰ علی العرش کا معنی استولیٰ ہوتا تو پھر یہ کہنا عقلاً جائز ہوتا کہ اللہ تعالیٰ تمام چیزوں پر مستوی ہے، جبکہ کسی بھی مسلمان کے نزدیک یہ کہنا درست نہیں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر مستوی ہے، جھاڑ جھنکاڑ اور گندی وادیوں پر بھی۔ تو استویٰ علی العرش کا استیلا کے معنی میں ہونا باطل ٹھہرا، کیوں کہ استیلا تمام چیزوں میں عام ہے (اور استویٰ عرش کے ساتھ خاص)

اشعری کے شاگردوں میں سے کئی ایک ائمہ نے ان سے یہ نقل کیا ہے، جیسے ابن فورک نے اور حافظ ابن عساکر نے اپنی کتاب: "تبيين كذب المفترى فيما ينسب إلى الشيخ أبي الحسن الأشعري" میں ان کا وہی عقیدہ ذکر کیا ہے جو انھوں نے اپنی کتاب "الإبانة" کے آغاز میں بیان کیا ہے۔ اس میں ان کے الفاظ یہ ہیں: اگر کہنے والا کہے: تم نے معتزلہ، قدریہ، جہمیہ، حروریہ، رافضہ اور مرجئہ کے قول کا انکار کیا تو ہمیں اپنے قول و

نظریے سے بھی واقف کروائیں جو آپ کہتے ہیں اور اپنے دین کے بارے میں بتائیں۔ اس سے کہا جائے گا: ہمارا قول اور دین یہ ہے: کتاب اللہ، سنتِ رسول اللہ اور صحابہ، تابعین اور ائمہ حدیث سے منقول روایات کو مضبوطی سے تھامنا۔ ہم اسی سے تمسک کرنے والے اور امام احمد رحمہ اللہ (اللہ ان کے چہرے کو تر و تازہ رکھے) کے موقف کے قائل ہیں۔ ان کے قول کی جس نے مخالفت کی اس سے اجتناب کرنے والے ہیں، کیوں کہ وہ امام کامل اور رئیس فاضل ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کے ذریعے حق کو واضح کیا، جب گمراہی ظاہر ہو چکی تھی۔ ان کے ذریعے صحیح راستے کو روشن کیا اور بدعتیوں کی بدعتوں کا خاتمہ کیا۔ بھٹکے ہوؤں کی کج روی کا قلع قمع کیا اور شک کرنے والوں کے شک کی بیخ کنی کی۔ اللہ تعالیٰ اس بہادر امام، بہت بڑے سمجھدار اور تمام ائمہ اسلام پر رحم کرے۔

ہمارے قول کا خلاصہ اور اجمال یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں اور رسولوں کا اقرار کرتے ہیں اور جو اللہ کی طرف سے اور رسول اللہ ﷺ سے ثقہ راویوں کے ذریعے ہم تک پہنچا ہے، اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہ اور ان کی بہت ساری عبارتیں کئی مقامات پر گزری ہیں۔

ابو بکر آجری نے "كتاب الشريعة" میں لکھا ہے: اہلِ علم کا یہ مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر اپنے آسمانوں کے اوپر ہے۔ اس کا علم ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے، جو تمام بلند آسمانوں میں اور جو تمام سات زمینوں میں اس نے پیدا کیا، اس سب کو اس کا علم شامل ہے۔ بندوں کے اعمال اس کی طرف اٹھائے جاتے ہیں۔ اگر کہنے والا کہے: اس آیت:

﴿ مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ وَلَا خَمْسَةٍ إِلَّا هُوَ سَادِسُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]

"کوئی تین آدمیوں کی کوئی سرگوشی نہیں ہوتی مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے اور نہ کوئی پانچ آدمیوں کی مگر وہ ان کا چھٹا ہوتا ہے۔"

کا کیا معنی ہے، تو اس سے کہا جائے گا، اس کا علم۔ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا علم ان کو گھیرے ہوئے ہے۔ اہلِ علم نے اس کی یہی تفسیر کی ہے۔ آیت کا پہلا اور آخری حصہ بھی اسی پر دلالت کرتا ہے کہ اس سے مراد علم ہی ہے اور وہ اپنے عرش پر ہے۔ مسلمانوں کا یہی قول ہے۔

وہ قول جو الشیخ محمد بن ابو زید رحمہ اللہ نے کہا ہے:

"إنه فوق عرشه المجيد بذاته، وهو في كل مكان بعلمه"

"وہ بذاتہ اپنے بزرگی والے عرش پر ہے اور وہ ہر جگہ اپنے علم کے ساتھ ہے۔"

بعض باطل عقیدے والوں نے اس کی تاویل میں کہا ہے: اللہ تعالیٰ بذاتہ بزرگی والا ہے (وہ اس جملے میں المجید کو عرش کی صفت قرار نہیں دیتے، بلکہ اس پر پیش پڑھ کر اس کو علاحدہ جملہ بناتے ہیں۔) یہ بات واضح

جہالت پر مبنی ہونے کے باوجود یہ کہنے کے قائم مقام بھی ہے کہ الرحمٰن بذاتہ، الرحیم بذاتہ، العزیز بذاتہ (کہ وہ بذاتہ رحمان، رحیم اور عزیز وغیرہ ہے۔)

ابن ابو زید نے "الرسالة" کے خطبے میں بھی کہا ہے: "على العرش استوىٰ، وعلى الملك احتوىٰ" (وہ عرش پر مستوی ہوا اور بادشاہت کو محیط ہوا) چنانچہ انھوں نے ائمہ متبوعین کے قاعدے کے مطابق استویٰ اور استیلا میں فرق کیا۔ اس کے باوجود ابو زید نے "المختصر" میں صریح الفاظ میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمان پر ہے، اپنی زمین پر نہیں۔ ان کے الفاظ میں "إن الله في سمائه دون أرضه" جو ابن ابی زید کا قول ہے تمام طوائف اہل سنت کے ائمہ بھی وہی کہتے آئے ہیں۔

امام ابوعمرو الطلمنکی نے اپنی کتاب "الوصول إلى معرفة الأصول" میں ذکر کیا ہے کہ اہلِ سنت والجماعت اللہ تعالیٰ کے بذاتہ اپنے عرش پر مستوی ہونے پر متفق ہیں۔ محمد بن عثمان بن ابی شیبہ نے بھی یہی ذکر کیا ہے، جو کوفہ کے حافظِ حدیث اور امام بخاری وغیرہ کے طبقے کے تھے، انھوں نے یہ اہلِ سنت والجماعت سے نقل کیا ہے۔ اسی طرح امام یحییٰ بن عمار سجستانی نے سنت میں اپنے مشہور مکتوب میں بھی اس کا ذکر کیا ہے، جو اس نے اپنے ملک کے بادشاہ کو لکھا تھا۔

حافظ ابونصر السجزی نے اپنی کتاب "الإبانة" میں کہا ہے: ثوری، مالک، ابن عیینہ، حماد بن سلمہ، حماد بن زید، ابن مبارک، فضیل بن عیاض، احمد اور اسحاق جیسے ہمارے ائمہ اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ بذاتہ اپنے عرش کے اوپر ہے اور اس کا علم ہر جگہ ہے۔

شیخ الاسلام انصاری، ابو العباس طرقی اور شیخ عبدالقادر الجیلی وغیرہ نے بھی یہی کہا ہے۔ ان کے علاوہ ائمہ اسلام اور شیوخِ دین کی ایک بہت بڑی تعداد کا بھی یہی موقف ہے، جن کی صحیح تعداد صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔

"حلية الأولياء" اور دیگر مشہور کتابوں کے مصنف حافظ ابونعیم اصبہانی نے اپنی عقائد کی کتاب میں کہا ہے: ہمارا طریق ومنہج سلف صالحین کا منہج ہے، جو کتاب وسنت اور اجماع کی اتباع کرتے ہیں۔ پھر لکھتے ہیں: "ان کے عقائد میں یہ عقیدہ بھی ہے کہ اللہ تعالیٰ ازل سے اپنی قدیم صفات کے ساتھ کامل ہے، جو نہ زائل ہوں گی نہ تبدیل ہوں گی، وہ ازل سے علم کے ساتھ عالم، بصارت کے ساتھ بصیر، سماعت کے ساتھ سمیع، کلام کے ساتھ متکلم ہے۔ اس نے چیزوں کو کسی چیز اور مادے کے بغیر پیدا کیا۔ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اسی طرح اس کی نازل کردہ ساری کتابیں اس کا غیر مخلوق کلام ہیں۔ قرآن پڑھے جانے، تلاوت کیے جانے، حفظ کیے جانے، سنے جانے، لکھے جانے اور بولے جانے، ہر جہت سے اللہ کا حقیقی کلام ہے۔ کسی کی طرف سے حکایت یا کسی کی ترجمانی نہیں۔ وہ ہمارے الفاظ کے

ساتھ بھی اللہ کا غیر مخلوق کلام ہے۔ واقفہ (توقف کرنے والے) اور لفظیہ (لفظوں کے پیچھے پڑنے والے حرفیت پسند) جہمیہ سے تعلق رکھتے ہیں، جس نے قرآن کریم کو کسی بھی جہت سے مخلوق ثابت کرنے کی کوشش کی وہ اہلِ سنت کے ہاں جہمیہ سے تعلق رکھتا ہے اور جہمی ان کے ہاں کافر ہے۔'' اس کے بعد انھوں نے بہت ساری باتیں ذکر کیں اور آگے چل کر کہا: ''وہ احادیث جو عرش اور اللہ تعالیٰ کے اس پر مستوی ہونے کے بارے میں'' آنحضرت ﷺ سے صحیح ثابت ہیں، وہ ان کے قائل ہیں اور تکییف وتمثیل کے بغیر، یعنی وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنی مخلوق سے جدا ہے اور مخلوق اس سے جدا ہے۔ وہ ان میں حلول کرتا ہے نہ ان کے ساتھ مل کر یک جان ہوتا ہے۔ وہ زمین پر نہیں، اپنے آسمانوں پر اپنے عرش پر مستوی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے سلف کے تمام عقائد اور ان پر ان کا اجماع ذکر کیا۔

یحییٰ بن عثمان اپنے رسالے میں کہتا ہے: ہم وہ نہیں کہتے جو جہمیہ کہتے ہیں کہ وہ جگہوں کے اندر ہے، ہر چیز سے ممتزج اور ملا ہوا ہے، ہم نہیں جانتے وہ کہاں ہے، بلکہ ہم کہتے ہیں وہ بذاتہ اپنے عرش پر ہے، اس کا علم ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہے، اس کی سماعت، بصارت اور قدرت ہر چیز تک پہنچنے والی ہے اور اس کے فرمان:

﴿ هُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ [الحديد: ٤] ''اور وہ تمھارے ساتھ ہے، جہاں بھی تم ہو۔''

کا یہی معنی ہے۔ عصرِ حاضر کے شیخ صوفیہ عارف باللہ معمر بن احمد کا قول ہے: میں اپنے ساتھیوں کو سنت اور متقدمین، متاخرین، محدثین اور اہلِ تصوف ومعرفت کے اجماع کی وصیت کرنا چاہتا ہوں، پھر اس نے وصیت سے چند چیزیں ذکر کیں اور آگے چل کر کہا: اللہ تعالیٰ (کیفیت اور تاویل کے بغیر) اپنے عرش پر مستوی ہے۔ ہم استوا کی تاویل نہیں کرتے نہ کیفیت متعین کرتے ہیں۔ استویٰ معلوم ہے اور کیفیت مجہول۔ وہ اپنے عرش پر مستوی ہے۔ مخلوق سے جدا ہے اور مخلوق اس سے جدا۔ حلول، ممازجت (ایک دوسرے میں جذب ہونا) اور ملاصقت (ایک دوسرے کے ساتھ چپکا ہونا) کے بغیر۔ اللہ عزوجل، سمیع، بصیر، خبیر، علیم، کلام کرنے والا، راضی ہوتا ہے، ناراض ہوتا ہے، ہنستا ہے، تعجب کرتا ہے، قیامت کے دن ہنستا ہوا اپنے بندوں کے سامنے تجلی فرمائے گا، وہ ہر رات جیسے چاہتا ہے، آسمانِ دنیا پر نزول فرماتا ہے۔ ہم اس کی تاویل کرتے ہیں نہ کیفیت متعین کرتے ہیں۔ جس نے نزول کا انکار کیا یا اس کی تاویل کی، وہ بدعتی اور گمراہ ہے۔

امام ابوعثمان اسماعیل بن عبدالرحمٰن صابونی نیساپوری اپنی کتاب ''الرسالة في السنة'' میں کہتے ہیں: اصحابِ حدیث یہ عقیدہ رکھتے ہیں اور گواہی دیتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر اپنے عرش پر ہے، جیسے اس کی کتاب نے بول کر کہا ہے (منطوق کلام ہے۔) امت کے علما اور سلف صالحین کی سربرآوردہ شخصیات نے اس میں کوئی اختلاف نہیں کیا کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کے آسمانوں کے اوپر ہے۔

وہ کہتے ہیں: ہمارے امام ابو عبداللہ شافعی نے اپنی کتاب ''المبسوط'' میں کفارے کے مسئلے میں کافر غلام کو نہیں، بلکہ مسلمان غلام کو آزاد کرنے کے لیے بطور دلیل حضرت معاویہ بن حکم کی یہ حدیث پیش کی ہے، جس میں ہے کہ انھوں نے کفارے میں ایک کالی لونڈی کو آزاد کرنا چاہا اور نبی اکرم ﷺ سے اس کو آزاد کرنے کے بارے میں پوچھا تو آپ ﷺ نے اس کے ایماندار ہونے کا امتحان لینے کے لیے اس سے پوچھا: تیرا رب کہاں ہے؟ اس نے آسمان کی طرف اشارہ کیا تو آپ نے فرمایا: اس کو آزاد کر دے، یہ ایمان دار ہے،[1] تو جب اس نے اقرار کیا کہ اس کا رب آسمان میں ہے اور اس نے اپنے رب کو اس کی صفت علو اور بلندی سے پہچانا تو آپ ﷺ نے اس کے ایمان دار ہونے کا فیصلہ سنایا۔ حافظ ابوبکر بیہقی رحمہ اللہ نے کہا ہے:

استواء میں قول و مذہب کا باب:

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰہٰ: ٥] ''وہ بے حد رحم والا عرش پر بلند ہوا۔''

﴿ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] ''پھر وہ عرش پر بلند ہوا۔''

﴿ وَهُوَ الْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهٖ ﴾ [الأنعام: ١٨] ''اور وہی اپنے بندوں پر غالب ہے۔''

﴿ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠] ''وہ اپنے رب سے، جو ان کے اوپر ہے، ڈرتے ہیں۔''

﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ ﴾ [الفاطر: ١٠]

''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے اور نیک عمل اسے بلند کرتا ہے۔''

﴿ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِى السَّمَآءِ ﴾ [الملك: ١٦]

''کیا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے۔''

اس نے اس سے وہ جو آسمان کے اوپر ہے مراد لیا ہے، جیسے اس آیت میں ہے:

﴿ وَّلَاُصَلِّبَنَّكُمْ فِىْ جُذُوْعِ النَّخْلِ ﴾ [طٰہٰ: ٧١]

''اور ضرور ہر صورت تمھیں کھجور کے تنوں پر بری طرح سولی دوں گا۔''

یعنی کھجور کے اوپر، یہاں ﴿ فِىْ ﴾ ''علیٰ'' کے معنی میں ہے۔ دوسری جگہ ہے:

﴿ فَسِيْحُوْا فِى الْاَرْضِ ﴾ [التوبة: ٢] ''تو اس زمین میں چلو۔''

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧)

یعنی علی الأرض۔ ہر بلند کو سما کہا جاتا ہے اور عرش تمام آسمانوں کے اوپر ہے، تو اس آیت کا یہ معنی ہوا کیا تم اس سے بے خوف ہو جو عرش پر ہے؟ جس طرح باقی تمام آیات میں اس کی تصریح موجود ہے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں: جہمیہ کے اس قول کہ ''اللہ تعالیٰ بذاتہ ہر جگہ ہے'' کی تردید پر دلالت کرنے والی جو آیات ہم نے لکھی ہیں، ان میں یہ آیت بھی ہے: ﴿ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ ﴾ یہاں اس نے اپنی معیت سے مراد علم لیا ہے، اپنی ذات نہیں۔ ابو عمر بن عبدالبر نے ''شرح موطا'' میں حدیثِ نزول کی شرح میں کہا ہے: اہلِ حدیث (محدثین) نے اس حدیث کی صحت میں کوئی اختلاف نہیں کیا۔ اس میں اس بات کی دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ ساتویں آسمان کے اوپر اپنے عرش پر ہے، جیسے اہلِ سنت والجماعت نے کہا ہے۔ یہ ان کی معتزلہ کے خلاف پیش کردہ دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔ یہ خاص و عام کے ہاں بہت زیادہ مشہور ہے اور اتنا معروف ہے کہ اس کے لیے اس سے زیادہ بیان کی ضرورت نہیں، کیوں کہ بداہتاً معلوم ہے، کسی نے ان کو بتایا نہیں، نہ کسی مسلمان نے اس پر ان کی مخالفت کی ہے۔ ابو عمر نے یہ بھی کہا ہے: صحابہ و تابعین کے علما جن سے تاویل (تفسیر) منقول ہے، ان سب کا اس آیت:

﴿ مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ۷]

''کوئی تین آدمیوں کی کوئی سرگوشی نہیں ہوتی مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے۔''

کی تفسیر میں یہ اجماع منقول ہے کہ وہ عرش پر ہے اور اپنے علم کے ساتھ ہر جگہ ہے۔ کسی نے ان کی مخالفت نہیں کی، جس کے قول کو حجت سمجھا جا سکے۔

تو یہ عقیدہ خلف (بعد میں آنے والوں) نے سلف (پہلے گزرے ہوئے صحابہ و تابعین وغیرہ) سے لیا ہے، کیوں کہ ان سے اس کے علاوہ اور کچھ منقول نہیں۔ یہی وہ ظاہر حق ہے جس پر قرآنی آیات اور نبوی احادیث دلالت کرتی ہیں۔ ہم اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ ہمارا اور تمام مسلمانوں کا خاتمہ بالخیر کرے اور اپنے فضل و احسان سے ہدایت کے بعد ہمارے دلوں کو گمراہ نہ کرے۔ وہ تمام رحم کرنے والوں سے بڑھ کر رحم کرنے والا ہے اور تمام تعریفات اس اکیلے ہی کی ہیں۔ [1]

بظاہر تجسیم پر دلالت کرنے والی نصوص کی تفہیم و تاویل

سوال ایک آدمی کہتا ہے کہ نصوص کے ظواہر سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ جسم ہے، یا یہ احساس پیدا ہوتا ہے، حالانکہ عقل باری تعالیٰ کے اس سے منزہ ہونے پر دلالت کرتی ہے، تو مومن کے لیے زیادہ سلامتی کی راہ یہی ہے کہ وہ کہہ دے: یہ متشابہ ہے جس کی تاویل اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا۔

[1] مجموع الفتاویٰ (۵/۱۵۳۔۱۹۳)

دوسرے نے اس سے کہا: اس کے لیے کسی ضابطے کا ہونا ضروری ہے اور وہ ہے متشابہ اور غیر متشابہ صفات میں فرق کرنا، کیوں کہ ہر صفت میں تاویل کا دعویٰ کرنا باطل ہے، بلکہ کفر تک بھی پہنچا سکتا ہے۔ اس سے لازم آئے گا کہ اس کی کسی بھی صفت کا معنی معلوم نہ ہو، لہٰذا کس کی تاویل کی جانی چاہیے اور کس کی تاویل نہیں کی جانی چاہیے، ان دونوں کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے۔ پس جب کسی عقلی دلیل سے یہ ثابت ہو جائے کہ فلاں صفت تجسیم پر دلالت کرتی ہے، وہ متشابہ ہوگی، کیا یہ صحیح ہے یا نہیں؟ تفصیل سے اس کی وضاحت کریں۔

جواب الحمد لله رب العالمين. یہ ایک بڑا عظیم الشان مسئلہ ہے۔ دوسری صدی ہجری کے آغاز ہی سے اگلے اور پچھلے لوگوں کی ایک بہت بڑی تعداد اس میں اضطراب اور پریشانیِ افکار کا شکار رہی ہے۔ پہلی صدی ہجری میں مسلمانوں کے درمیان اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ دوسری صدی کے آغاز میں جب جعد بن درہم اور اس کے ساتھی جہم بن صفوان اور اسما و صفات کے انکار میں ان کے پیروکار یعنی معتزلہ وغیرہ سامنے آئے، اس وقت اس اختلاف کا آغاز ہوا۔

اس وقت صفات کی نفی کرنے والے جہمیہ کا یہ نظریہ سامنے آیا کہ اثباتِ صفات تشبیہ اور تجسیم کو مستلزم ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس سے منزہ ہے، کیوں کہ صفات، یعنی علم، قدرت اور ارادہ وغیرہ اعراض اور معانی ہیں جو دوسرے کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ عرض جسم کے ساتھ ہی قائم ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ جسم نہیں، کیوں کہ اجسام حادث اعراض سے خالی نہیں ہوتے اور جو حوادث سے خالی نہ ہو وہ حادث (نوپید) ہے۔ وہ کہتے ہیں: اس دلیل سے ہم نے اجسام کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے۔ اگر یہ دلیل باطل ہو جائے تو اجسام کے حادث ہونے پر استدلال بھی باطل ہو جائے گا۔ عالَم (جہان) کے حادث ہونے کی دلیل بھی باطل ہو جائے گی، نتیجتاً صانع (کائنات کو بنانے والا) کے اثبات کی دلیل بھی باطل ہو جائے گی۔

وہ کہتے ہیں: اعراض جو صفات ہی ہیں، جسم کے بغیر قائم نہیں رہ سکتے اور جسم اپنے اجزا سے مرکب ہوتا ہے۔ مرکب دوسرے کا محتاج ہوتا ہے۔ وہ دوسرے سے بے نیاز اور از خود واجب الوجود نہیں ہو سکتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ دوسرے سے بے نیاز اور بنفسہ واجب الوجود ہے۔

وہ کہتے ہیں: اس لیے بھی کہ جسم محدود اور متناہی ہے۔ اگر جسم کی صفات ہوں گی تو وہ بھی محدود اور متناہی ہو گا۔ اس کے لیے پھر کسی تخصیص کرنے والے کا وجود ضروری ہو گا، جس نے کسی مقدار کے ساتھ اس کو مخصوص کیا ہو، لہٰذا جو تخصیص کرنے والے کا محتاج ہو وہ بے نیاز، قدیم اور بنفسہ واجب الوجود نہیں ہو سکتا۔

مزید برآں، اگر اس کے ساتھ صفات قائم ہوں تو وہ جسم ہو گا۔ اگر وہ جسم ہو گا تو تمام اجسام کے مثل ہو گا۔

اس صورت میں جو دوسرے جسموں پر طاری ہونا عقلاً جائز ہے اس پر طاری ہونا بھی جائز ہوگا اور جو دوسرے اجسام کے لیے ناممکن ہے اس کے لیے بھی ناممکن ہوگا، حالانکہ اللہ تعالیٰ میں ان امور کا مجتمع ہونا ممتنع اور محال ہے۔

جہم اور قرامطہ و فلاسفہ میں سے غالیوں نے اس پر اضافہ کرتے ہوئے کہا: اس کا شے، حی اور علیم وغیرہ جیسا کوئی نام نہیں، کیوں کہ اگر اس کا ان ناموں میں سے کوئی نام ہے تو لازم آئے گا کہ وہ اسم کے معنی سے بھی موصوف ہو (اگر حی ہے تو حیات لازم آئے گی اور علیم ہے تو علم لازم آئے گا) کیوں کہ مشتق (جو اسم نکلا ہو) کا صادق آنا مشتق منہ (جس سے نکلا ہو) کے صادق آنے کو مستلزم ہے۔ یہ سب اس کے ساتھ صفات کے قائم ہونے کا تقاضا کرتا ہے، جو محال ہے۔ کیوں کہ اگر اس کا نام بھی ان ناموں کے ساتھ رکھا جائے تو اس کے علاوہ یہ دوسروں کے نام بھی رکھے جاتے ہیں، حالانکہ اللہ تعالیٰ غیر کی مشابہت سے منزہ ہے۔

کچھ دوسروں نے غلو میں اضافہ کرتے ہوئے کہا: اس کو اثبات اور نفی کے ساتھ نام نہیں دیا جائے گا۔ نہ یہ کہا جائے گا: وہ موجود ہے۔ نہ یہ کہا جائے گا: وہ موجود نہیں۔ نہ حی کہا جائے گا اور نہ یہ کہ وہ حی نہیں، کیوں کہ اثبات میں موجودات کے ساتھ تشبیہ ہے اور نفی میں معدومات کے ساتھ، لہٰذا یہ سب تشبیہ ہی ہے۔

جب ان جہمیہ کا ظہور ہوا تو سلف صالحین اور ائمۂ اسلام نے ان کے نظریات کی تردید کی اور شرعی تقاضے کے مطابق ان کا مقابلہ کیا۔ یہ فتنہ پوشیدہ اور خوابیدہ ہی تھا کہ پہلی صدی ہجری کے اختتام اور دوسری صدی ہجری کے آغاز میں ہارون الرشید کی اولاد کی حکومت میں ظاہر ہوا اور جہمیہ کا سکہ چلنے لگا۔ انھوں نے لوگوں کو اس مشہور فتنے میں مبتلا کیا، جس میں انھوں نے قرآن کے مخلوق ہونے کا مذہب اختیار کرنے اور رؤیت و صفات کے انکار جیسے اس کے لوازم کو اپنانے کی دعوت دی۔ اس قول کی بنا یہ تھی کہ قرآن بھی جملہ اعراض میں سے ہے۔ اگر وہ اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہو تو اس کے ساتھ اعراض قائم ہوں گے، جس سے تشبیہ وتجسیم لازم آئے گی۔

جہمیہ کے ساتھ ایک ایسی قوم پیدا ہوگئی جنھوں نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اس کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دینا شروع کر دی۔ انھوں نے اس کی صفات کو مخلوق کی صفات کی جنس سے قرار دیا۔

سلف صالحین اور ائمہ نے صفات کی تعطیل کرنے والے جہمیہ اور تمثیل بیان کرنے والے مشبہہ کی تردید کی۔

معتزلہ کا امام ابو ہذیل اور اس جیسے صفات کی نفی کرنے والے کہا کرتے تھے: صفات اس کے جسم ہونے کا تقاضا کرتی ہیں اور اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ انھوں نے کہا: بلکہ وہ جسم ہے اور جسم وہ ہے جو قائم بنفسہ ہے یا موجود ہے وغیرہ۔ انھوں نے جسم کی نفی کرنے والوں کے دلائل پر بڑی لمبی تنقید کی جس کا جواب دینے کی یہاں گنجایش نہیں۔

پھر ان میں سے کچھ ایسے ہیں جنھوں نے کہا: وہ جسموں کی طرح جسم ہے۔ کچھ نے اس کو مخلوق کے خصائص

سے موصوف کیا۔ ہر دو گروہ سے بڑے گھٹیا اقوال منقول ہیں۔

پھر ابو محمد بن کلاب آیا۔ اس نے اور اس کے پیروکاروں نے کہا: وہ صفات کے ساتھ موصوف ہے، لیکن صفات اعراض نہیں۔ وہ بلکہ قدیم اور باقی رہنے والی ہیں، جو پیش آتی ہیں (طاری ہوتی ہیں) نہ زائل ہوتی ہیں۔ لیکن وہ ان افعال کے ساتھ موصوف نہیں جو اس کے ساتھ قائم ہیں، جیسے: حرکات، کیوں کہ یہ طاری بھی ہوتے ہیں اور زائل بھی۔

ابن کرام اور اس کے پیروکاروں کا قول ہے: لیکن وہ صفات کے ساتھ موصوف ہے، اگرچہ کہا گیا ہے کہ صفات اعراض ہیں۔ وہ ان افعال کے ساتھ بھی موصوف ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں، گو وہ حادث ہیں۔ جب ان سے کہا گیا: یہ قول اس کے جسم ہونے کا تقاضا کرتا ہے تو انھوں نے جواب میں کہا: ہاں، وہ جسموں کی طرح جسم ہے اور یہ ہمیشہ ممتنع (ناممکن) نہیں ہوتا۔ ممتنع یہ ہے کہ وہ واجب، جائز یا ناممکن امور میں مخلوقات کے ساتھ مشابہت رکھے۔

کسی نے کہا: لفظ جسم کا اطلاق کیا گیا ہے، اس کے معنی کا نہیں۔ ان متکلمین اور مفکرین کے درمیان بڑی طویل بحثیں ہیں جو کسی دوسری جگہ تفصیل سے گزری ہیں۔

لیکن سلف صالحین اور ائمہ نفی اور اثبات میں کسی بھی گروہ کی ایجاد کردہ (بدعات) میں شریک نہیں ہوئے، بلکہ انھوں نے کتاب وسنت کو مضبوطی سے تھاما۔ اسی کو صریح عقل کے موافق سمجھا۔ کتاب وسنت میں اس کے اسما وصفات کے بارے میں جو بھی لفظ وارد ہوا ہے، اس کو حق قرار دیا، جس پر ایمان لانا واجب ہے، خواہ اس کے معنی کی حقیقت سے آشنائی نہ ہو۔

ہر وہ لفظ جو لوگوں نے بنایا، کچھ نے اس کا اثبات کیا اور کچھ نے اس کی نفی کی۔ ہم جب تک اس سے متکلم کی مراد سمجھ نہ لیں تب تک اس کا اثبات کر سکتے ہیں نہ نفی۔ اگر اس کی مراد حق ہو اور نفی اور اثبات کے لحاظ سے قرآن و سنت اور انبیا کی تعلیمات کے مطابق ہو تو ہم اس کو اپنا لیں گے۔ اگر وہ باطل ہو اور نفی و اثبات کے لحاظ سے کتاب و سنت کے مخالف ہو تو اس قول کو ممنوع قرار دیں گے۔

ان کی رائے میں وہ طریقہ جو قرآن لے کر آیا، وہی طریقہ صریح معقولات اور صحیح منقولات کے مطابق ہے اور وہ انبیا اور رسولوں کا طریقہ ہے۔ رسولوں نے مجمل نفی کی اور مفصل اثبات کیا۔ اسی بنا پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ۞ وَسَلٰمٌ عَلَى الْمُرْسَلِيْنَ ۞ وَالْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾

[الصافات: ۱۸۰۔۱۸۲]

’’پاک ہے تیرا رب، عزت کا رب، ان باتوں سے جو وہ بیان کرتے ہیں اور سلام ان پر جو بھیجے گئے اور

سب تعریف اللہ کے لیے ہے جو تمام جہانوں کا رب ہے۔''

یوں اس نے اپنے نفس سے ان تمام امور کی تنزیہ کی جن کی نسبت مخالفینِ رُسُل اس کی طرف کرتے ہیں اور رسولوں پر سلامتی بھیجی، کیوں کہ انھوں نے جو کہا وہ نقص اور عیب سے محفوظ ہے۔ قرآن نے رسولوں کا طریقہ ہی پیش کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ قرآن میں صفات کا اثبات تفصیل کے ساتھ کرتا ہے اور اپنے آپ سے تشبیہ اور تمثیل کی نفی اِجمالاً کرتا ہے۔

وہ قرآن کریم میں بتاتا ہے کہ وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے۔ وہ ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔ وہ حکیم ہے۔ غفور ہے۔ رحیم ہے۔ سمیع وبصیر ہے۔ غفور وودود ہے۔ عظیم ہونے کے ساتھ ساتھ بلند تر ہے۔ مومنوں سے محبت کرتا اور ان سے راضی ہوتا ہے۔ کافروں پر ناراض ہوتا اور ان پر اپنے غصے کا اظہار کرتا ہے۔ اس نے چھے دنوں میں زمین و آسمان کو پیدا کیا۔ پھر عرش پر مستوی ہوا۔ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، اس نے پہاڑ پر تجلی فرمائی تو وہ ریزہ ریزہ ہوگیا۔ وہ نفی کے بارے میں کہتا ہے:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشوریٰ: ۱۱] ''اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔''

﴿ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [مریم: ٦٥] ''کیا تو اس کا کوئی ہم نام جانتا ہے؟''

﴿ فَلَا تَضْرِبُوا لِلَّهِ الْأَمْثَالَ ﴾ [النحل: ٧٤] ''پس اللہ کے لیے مثالیں بیان نہ کرو۔''

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ۝ اللَّهُ الصَّمَدُ ۝ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝ وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ ۝ ﴾

[الإخلاص: ١۔٤]

''کہہ دے وہ اللہ ایک ہے۔ اللہ ہی بے نیاز ہے۔ نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ جنا گیا اور نہ کبھی کوئی ایک اس کے برابر کا ہے۔''

وہ صفات کا اثبات کرتا اور مخلوق سے مماثلت کی نفی کرتا ہے۔

سلف کا یہ طریقہ تھا کہ وہ اللہ تعالیٰ کو تحریف وتعطیل اور تکییف وتمثیل کے بغیر ان صفات کے ساتھ موصوف کرتے تھے جن کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو موصوف کیا ہے۔ لیکن رسولوں کے مخالفین اس کو سلبی امور کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ وہ ایسے نہیں، وہ ویسے نہیں۔ جب ان سے کہا جائے: اس کو ثابت کرو تو کہتے ہیں: وہ وجود مطلق ہے یا صفات کے بغیر ذات۔

یہ بات صریح معقول سے معلوم ہے کہ مطلق بشرط اطلاق کا وجود صرف ذہنوں میں ہے، اعیان اور ذوات میں نہیں (مطلق بشرطِ اطلاق سے مراد وہ مطلق ہے جو ہر طرح کی قید، حد اور تعریف سے آزاد ہو) اور مطلق لابشرط خارج میں مطلقاً نہیں پایا جاتا، بلکہ وہ معین اور محسوس صورت میں پایا جاتا ہے (مطلق لا بشرط سے مراد وہ مطلق ہے

جس میں مقید اور معین داخل ہے۔ دوسرے لفظوں میں کوئی بھی موجود مطلق نہیں، بلکہ کسی نہ کسی قید اور تعریف میں مقید ہوتا ہے۔)

ان کے ہاں رب کی حقیقت مخلوقات سے مغائر نہیں ہوگی، بلکہ وہ یا اس کو معطل کریں گے یا اس کو مخلوقات کا وجود یا ان کا کوئی حصہ یا کوئی صفت قرار دیں گے۔

وہ مجمل الفاظ کے معانی بیان کرنے سے گریزاں رہتے ہیں (سلف صالحین) اگر کوئی قوم کہے: اللہ تعالیٰ کسی جہت میں یا دائرے میں ہے۔ دوسری قوم کہے: اللہ تعالیٰ کسی جہت یا دائرے میں نہیں تو وہ ہر ایک قائل سے اس کی مراد پوچھیں گے۔ لفظ، جہت اور حیز (دائرہ) میں اجمال اور اشتراک ہے۔

پس وہ کہتے ہیں: وہاں خالق اور مخلوق کے سوا کوئی موجود نہیں۔ اللہ تعالیٰ منزہ اور اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ اس نے مخلوقات کو اپنے سے علاحدہ پیدا کیا ہے۔ وہ اس سے الگ ہیں۔ اس کی ذات سے باہر ہیں۔ اس کی ذات کی کوئی چیز اس کی مخلوقات میں نہیں۔ نہ اس کی مخلوقات کی کوئی چیز اس کی ذات میں ہے۔ اگر وہ مخلوق سے جدا نہ ہوتا تو وہ یا اس میں داخل ہو جاتا اور اس میں حلول کر جاتا یا اس کو اپنے اندر اتار لیتا، جب کہ اللہ تعالیٰ اس سب سے منزہ ہے۔ اگر وہ جدا بھی نہ ہو اور اس میں داخل بھی نہ ہو تو وہ معدوم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ اس سے بھی منزہ ہے۔

صفات کی نفی کرنے والے جہمیہ کبھی ایسی بات کہتے ہیں جو حلول اور وحدت الوجود کو مستلزم ہوتی ہے یا کھلے لفظوں میں یہ بات کہتے ہیں۔ کبھی ایسی بات کرتے ہیں جو انکار اور تعطیل کو مستلزم ہوتی ہے، چنانچہ ان میں کے نفی کرنے والے کسی چیز کی عبادت نہیں کرتے اور ان میں کے اثبات کرنے والے ہر چیز کی عبادت کرتے ہیں۔ یہ بھی کہا جائے گا کہ اگر خالق اور مخلوق کے سوا اور کچھ نہیں تو اس سے مراد ہے کہ وہ مخلوق سے جدا ہے۔

اگر کوئی کہنے والا کہے: وہ جہت میں ہے، یا وہ جہت میں نہیں تو اس سے کہا جائے گا: جہت موجود امر ہے یا معدوم، اگر وہ امرِ موجود ہے اور خالق اور مخلوق کے سوا کوئی موجود نہیں، نیز خالق مخلوق سے جدا بھی ہے تو رب جہتِ مخلوقہ میں نہیں ہوگا۔ اگر جہت کوئی معدوم امر ہے، یعنی ماوراء العالم کو جہت کہا جائے، اگر خالق عالم سے مباین اور جدا ہے اور عالم کے پیچھے کوئی جہت مسمیٰ ہے اور وہ کوئی موجود چیز نہیں تو اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ معدوم جہت میں ہو گا، لیکن قائل کے اس قول: ''وہ معدوم میں ہے'' اور اس قول: ''ليس في شيء غيره'' ان دونوں میں کوئی فرق نہیں، کیوں کہ معدوم تمام عقلاء کے اتفاق کے ساتھ لاشی ہے۔

بلاشبہہ وہ لفظ جہت سے کبھی موجود مراد لیتے ہیں اور کبھی معدوم، بلکہ ایک ہی متکلم اپنے کلام میں ان دونوں کو

اکٹھا کر دیتا ہے۔ جب احتمال زائل کر دیا جائے تو حقیقتِ امر ظاہر ہو جاتی ہے۔

اگر کوئی کہنے والا کہے: اگر وہ جہت میں ہوتا تو وہ اس کے ساتھ ہی قدیم ہوتی۔ اس سے کہا جائے گا: یہ اس صورت میں ہے جب جہت سے اس کے علاوہ کوئی موجود چیز مراد لی جائے۔ اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ جہت میں نہیں۔

اگر کوئی یہ اعتراض کرے: اگر اس کو دیکھا جاتا تو وہ کسی جہت ہی میں ہوتا اور یہ محال ہے، تو اس سے کہا جائے گا: اگر تیری مراد یہ ہے کہ وہ کسی موجود جہت میں ہوتا تب یہ محال ہے۔ موجود کو دیکھنا ممکن ہے، اگرچہ وہ اپنے علاوہ کسی دوسرے موجود میں نہ ہو، جیسے: عالم (جہاں) کی سطح کو دیکھنا ممکن ہے اور وہ کسی دوسرے عالم (جہاں) میں نہیں۔ اگر وہ کہے: میری مراد یہ ہے کہ اس کا اس میں ہونا ضروری ہے جس کو جہت کہا جاتا ہے خواہ وہ معدوم ہو یا موجود، کیوں کہ اگر وہ جہاں سے علاحدہ ہے اور ماوراء العالم کو جہت کہا گیا ہے، اس سے کہا جائے گا: پھر تم نے یہ کیوں کہا ہے: اگر وہ اس اعتبار سے جہت میں ہوتو یہ ناممکن اور ممتنع ہے؟ اگر وہ کہے: کیوں کہ جو جہاں سے جدا ہو اور دیکھا جائے وہ جسم ہوگا یا متحیز تو بات پھر لفظ جسم اور متحیز کی طرف لوٹ آئے گی، جیسے: لفظ جہت کی طرف لوٹ کر آئی۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا: متحیز اس کو کہا جاتا ہے جس کو کوئی دوسرا گھیرے میں لے اور اس کو بھی جو دوسرے سے جدا اور علاحدہ ہو۔ اگر متحیز سے پہلا معنی مراد ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ متحیز نہیں، کیوں کہ وہ مخلوقات سے جدا ہے، اس کو کسی نے گھیرا نہیں ہوا۔ اگر دوسرا معنی مراد ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی مخلوقات سے جدا اور علاحدہ ہے۔ اس نے ان میں حلول کیا ہے نہ وہ ان کے وجود میں متحد ہے۔ اس تفصیل کے ساتھ اشتباہ اور گمراہ کنی زائل ہو جاتی ہے، وگرنہ ہر وہ جو اسما وصفات میں سے کسی بھی چیز کی نفی کرتا ہے وہ ان کا اثبات کرنے والے کو اس کا جسم ثابت کرنے والا اور تحیز اور جہت کا قائل قرار دے گا۔ معتزلہ صفاتیہ کو، جو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ حیات کے ساتھ حی، علم کے ساتھ علیم قدرت کے ساتھ قدیر، سماعت کے ساتھ سمیع، بصارت کے ساتھ بصیر اور کلام کے ساتھ متکلم ہے، مجسمہ (جسم قرار دینے والے) مشبہہ اور حشویہ کا نام دیتے ہیں۔ صفاتیہ سے مراد سلف صالحین، ائمہ اسلام اور وہ تمام گروہ ہیں جو صفات کا اثبات کرتے ہیں، جیسے: کلابیہ، کرامیہ، اشعریہ اور سالمیہ وغیرہ۔

جہمیہ، معتزلہ اور فلاسفہ کا ایک گروہ جو صفات کی نفی کرتے ہیں، ان سے کہتے ہیں: اگر تم اللہ تعالیٰ کے لیے حیات، قدرت اور کلام کا اثبات کرتے ہو تو یہ اعراض ہیں۔ اعراض جسم کے بغیر قائم نہیں ہوتے۔ اگر تم کہتے ہو: "اسے دیکھا جائے گا" تو دیکھا جانا اسی چیز کے لیے ممکن ہوتا ہے جو کسی جہت میں نظر آتی ہو۔ یہ بھی تجسیم کو مستلزم ہے۔ اگر اشعریہ اور ان کے پیروکار کہیں: ہم ان صفات کا اثبات کرتے ہیں اور ہم ان کو اعراض نہیں کہتے، کیوں کہ

عرض وہ ہوتا ہے جو اپنے محل اور مقام پر پیش ہو، جب کہ یہ صفات باقی ہیں، زائل نہیں ہوتیں۔ تو نفی کرنے والے ان سے کہتے ہیں: یہ لفظی نزاع ہے۔ عرض کی تمھارے نزدیک دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو اپنے محل کے لیے لازم ہو، اس سے جدا نہ ہو (جب تک محل موجود ہو۔) اور دوسرا وہ جس کے لیے اپنے محل کو چھوڑنا ممکن ہو۔ پہلا جسم میں تحیز اور گھرے ہوئے ہونے کی طرح ہے، بلکہ ایسے ہے جیسے: انسان کے لیے حیوانیت اور ناطقیت کا لازم ہونا۔ وہ جب تک انسان ہے تب تک یہ صفت اس سے جدا نہیں ہو سکتی۔

جہاں تک تمھارا یہ قول ہے کہ عرض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتا تو تمام عقلاء کے درمیان تم اکیلے ہو جنھوں نے یہ قول اختیار کیا ہے اور اس کے ساتھ تم نے حس کے مقابل بھی ضد کی، تا کہ ان مغالطوں کا سہارا لے کر ان خاموش کروا دینے والے الزامات سے بچ سکو۔ تم پھر یہ بھی کہتے ہو کہ عرض جیسے اعراض مسلسل پیدا ہوتے رہتے ہیں۔ یہی عرض کے باقی رہنے کا بھی معنی ہے (اشاعرہ کہتے ہیں: ایک عرض دو زمانوں میں باقی نہیں رہتا، یعنی وہ مسلسل بدلتا رہتا ہے)

پھر تم نے یہ بھی کہا ہے: اس کو سامنا کیے بغیر اور پیچھا کیے بغیر دیکھا جائے گا۔ اس کو دیکھنے والا کسی جہت کی طرف متوجہ نہیں ہوگا۔ یہ بھی تمھارا تمام عقلاء سے علاحدہ قول ہے اور عقل وحس کا مخالف۔ نفی کرنے والے ان سے پھر کہتے ہیں: تم نے تجسیم، تشبیہ اور حشو (زائد چیز) کو مستلزم چیز کا اثبات کیا ہے۔ یا تم نے تلازم کی نفی کی ہے تو عقلِ صریح اور ضرورت کی مخالفت کی ہے۔

اسی لیے تمھارے ہوشیار اور بیدار مغز لوگ اس حقیقت کو پا گئے ہیں کہ تم حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی رؤیت کی نفی میں ہمارے موافق ہی ہو، لیکن تم نے اس لیے اس کے اثبات کا اظہار کیا ہے کہ یہ حشویہ کے ہاں، جو اہلِ سنت والجماعت کے نام سے موسوم ہیں، مشہور ہے، تا کہ یہ کہا جا سکے کہ تم انھی میں سے ہو، یا تم نے تناقض کرتے ہوئے اس کا اثبات کیا ہے۔ تم تناقض کرنے والوں اور مداہنت برتنے والوں کے درمیان گھوم رہے ہو۔

اگر آدمی ان میں سے ہو جو صفات کی نفی کرنے والوں سے موافقت رکھتے ہیں، لیکن اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کا اثبات کرتے ہیں، جیسے معتزلہ کرتے ہیں جو ائمہ متکلمین ہیں، اس کو اسمائے حسنیٰ کی نفی کرنے والے مشبہ حشوی اور مجسم کا نام دیتے ہیں، جیسے باطنی قرامطہ میں سے حاکمیہ فرقہ کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں: جب تم نے کہا کہ وہ موجود علیم، حی اور قدیر ہے تو یہی تشبیہ، تجسیم اور حشو کا قول ونظریہ ہے، کیوں کہ اس میں مخلوقات کے ساتھ مشابہت ہے، کیوں کہ ایسا موجود جو حی اور علیم وقدیر ہو، جسم کے سوا سمجھ میں نہیں آتا، پھر یہ اسما وصفات کو مستلزم ہیں اور صفات تجسیم کو۔ اگر آدمی ان لوگوں میں سے ہو جو اسماء اور صفات دونوں کی نفی کرتے ہیں، جیسے: غالی جہمیہ، قرامطہ اور فلاسفہ کرتے ہیں، تو اس پر لازم ہے کہ اس کا موجود ہونا ثابت کرے۔

تب نفی کرنے والے اس کو کہیں گے کہ تم مجسم، مشبہ اور حشوی ہو، کیوں کہ اگر وہ موجود ہے تو اس کا غیر بھی وجود کے معنی میں اس کے ساتھ شریک ہے اور یہی تشبیہ ہے، کیوں کہ کوئی بھی وجود جسم یا قائم بجسم کے بغیر عقل میں نہیں آتا۔ تب وہ یہ کہنے پر مجبور ہوگا: وہ موجود ہے نہ معدوم۔ زندہ ہے نہ مردہ۔ موجود ہے نہ غیر موجود۔ زندہ ہے نہ غیر زندہ۔ یوں ایک ساتھ دونوں نقیضوں کی نفی کرنا اور جو دونوں نقیضوں کے معنی میں ہے اس کی بھی نفی کرنا لازم آئے گا۔ یہ عقل میں بدیہی طور پر سب سے بڑے باطل امور میں سے ہے۔ اس کے ساتھ ساتھ ان کے قول پر قیاس کرتے ہوئے اس کی معدومات کے ساتھ تشبیہ لازم آئے گی، کیوں کہ جو موجود ہے نہ معدوم، اس کی اصل میں کوئی حقیقت نہیں ہوتی، نہ حقیقتِ موجودہ، نہ حقیقتِ معدومہ۔ بلکہ وہ ایسا امر ہے جو کفر صریح پر مشتمل ہونے کے ساتھ ساتھ صرف ذہنوں میں فرض کیا جا سکتا ہے۔ اعیان اور خارج میں حقیقت پذیر نہیں ہوتا۔ اگر فرض کیا جائے اس نے قدیم واجب الوجود کے وجود کی کلی طور پر نفی کی ہے تو یہ اس کفر کے ساتھ ساتھ جو ہر کافر کے اصل کفر کی بنیاد ہے، ضروری مسائل کے انکار پر بھی مشتمل ہے۔ ہم موجودات کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے اور جانتے ہیں کہ ہر موجود یا قدیم ہے یا حادث یا واجب موجود بنفسہ ہے یا ممکن بنفسہ ہے، لیکن دوسری شے کی وجہ سے وجود میں آیا۔ ہر حادث اور ممکن بنفسہ دوسرے کے وجود میں لانے کی وجہ سے وجود میں آتا ہے۔ تو ایک قدیم اور واجب بنفسہ کا وجود ضروری ہے، کیوں کہ وجود بالضرورت قدیم موجود کے اثبات کو مستلزم ہے۔ وجود میں ممکن اور حادث بھی ہوتا ہے، جس طرح ہم حادث حیوانات اور نباتات میں دیکھتے ہیں۔

جب عقل سے بالضرورت معلوم ہوا کہ وجود میں ایک وہ ہے جو قدیم اور واجب بنفسہ ہے اور دوسرا حادث موجود جو بنفسہ ممکن ہے۔ یہ دونوں موجود وجود کے مسمّیٰ پر متفق ہیں۔ ہر ایک دوسرے سے اپنی خصوصیات کے لحاظ سے ممتاز ہے۔ جو دونوں موجودوں کے درمیان اتفاق اور افتراق ثابت نہیں کرتا اس پر لازم آئے گا کہ تمام موجودات قدیم ہوں اور بنفسہا واجب ہوں یا حادث ممکن ہوں اور دوسرے کی محتاج ہوں۔ یہ دونوں ہی نتیجے بالبداہت فاسد ہیں، لہٰذا ایک جہت سے اتفاق اور دوسری جہت سے امتیاز کو ثابت کرنا لازمی ہو جاتا ہے۔

ہم جانتے ہیں کہ خالقِ موجود جن چیزوں میں تمام موجودات سے امتیاز رکھتا ہے وہ امتیاز دیگر تمام موجودات کے مابین امتیاز اور فرق سے کہیں بڑھ کر ہے۔ اگر بادشاہ اور مچھر باہمی تفاوت کے باوجود وجود اور حیات میں مشترک ہیں تو خالق سبحانہ و تعالیٰ اپنی مخلوقات سے امتیاز اور فرق رکھنے کا زیادہ حق دار ہے، اگرچہ بعض اسما و صفات میں موافقت ہو جائے۔

فصل:

اگر یہ مقدمہ واضح ہو گیا ہے تو پھر ہمارے سامنے قائل کے اس قول: ''جب کوئی عقلی دلیل اس پر قائم ہو جائے کہ فلاں صفت تجسیم پر دلالت کرتی ہے تو وہ متشابہ ہوگی۔'' کی حقیقت عیاں ہو جاتی ہے کہ یہ کوئی فیصلہ کن، مفید، صحیح و غلط اور ٹیڑھی اور سیدھی راہ کے درمیان فرق کرنے والا جواب نہیں۔

کیوں کہ اسما و صفات میں سے کسی بھی چیز کی نفی کرنے والا ہر شخص یہی گمان کرتا ہے کہ اس کے پاس عقلی دلیل موجود ہے جو بیان کرتی ہے کہ یہ صفت تجسیم پر دلالت کرتی ہے۔ اس بنا پر وہ متشابہ ہو جائے گی۔ اس سے یہ لازم آئے گا کہ تمام اسما و صفات متشابہات سے تعلق رکھتے ہوں۔ اس صورت میں تعطیل محض لازم آئے گی اور یہ لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات کا کوئی معنی نہ سمجھا جائے، حی، علیم، قدیر، رحیم، جبار، سلام، تخلیق، استوا، زندہ کرنے، مارنے، آنے، معاف کرنے اور بخشنے کے درمیان کوئی فرق نہ کیا جائے۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ جہمیہ، معتزلہ، باطنی قرامطہ اور ان کے ہم نوا فلاسفہ جو صفات کی نفی کرتے ہیں وہ کہتے ہیں: جب تم نے کہا: قرآن غیر مخلوق ہے، اللہ تعالیٰ کا علم، قدرت اور ارادہ ہے تو تم نے اللہ کی جسمیت کا اقرار کیا ہے، کیوں کہ عقلی دلیل اس پر قائم ہے کہ یہ جسمیت پر دلالت کرتا ہے، کیوں کہ یہ معانی از خود قائم نہیں ہوتے، بلکہ غیر کے ساتھ قائم ہوتے ہیں، خواہ آپ انھیں اعراض کہیں یا صفات یا کوئی دوسرا نام دیں۔

وہ کہتے ہیں: ہم جسم کے بغیر کسی معنی کے قیام کا تصور نہیں کر سکتے۔ ایسا معنی ثابت کرنا جو جسم کے بغیر قائم ہو، غیر معقول ہے۔ اگر اثبات کرنے والا کہے: جسم کے بغیر بھی ان معانی کا قیام ممکن ہے، جیسے: ہمارے ہاں اور تمھارے ہاں بھی عالم و قادر کا اثبات، جو جسم نہیں، ممکن ہے۔ اسی طرح رضا، غضب، وجہ (چہرہ) ید (ہاتھ) استوا اور اللہ تعالیٰ کا آنا وغیرہ جو صفات ہیں، اثبات کرنے والے ان کو ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ جسم کے بغیر قائم ہیں۔

اگر وہ (نفی کرنے والے) کہیں: رضا اور غضب کا تصور دل کے بغیر ممکن نہیں اور دل جسم ہے۔ چہرہ اور ہاتھ بھی جسم کا حصہ ہیں تو ان کو اس کا جواب دیا جائے گا کہ ہم کسی ایسے علم کا تصور نہیں کر سکتے جو کسی جسم کے ساتھ قائم نہ ہو۔ کسی قدرت کا تصور نہیں کر سکتے جو کسی جسم کے ساتھ قائم نہ ہو۔ کسی سماعت، بصارت اور کلام کا تصور نہیں کر سکتے جو کسی جسم کے ساتھ قائم نہ ہو۔ تم نے ان دو ملتی جلتی صفات میں فرق کیوں کیا ہے اور کیوں کہا ہے کہ ان کا یعنی علم، قدرت، سماعت، بصارت اور کلام کا قیام جسم کے بغیر ممکن ہے اور ان دوسری صفات کا قیام جسم کے بغیر ممکن نہیں، حالانکہ عقل میں یہ دونوں برابر ہیں۔ اگر وہ کہیں: غصہ انتقام لینے کے لیے دل کے خون میں جوش آنے کا نام ہے۔

چہرہ وہ ہوتا ہے جو ناک، ہونٹوں، زبان اور رخساروں پر مشتمل ہو تو ان سے کہا جائے گا: اگر تمھاری مراد بندے کا غصہ اور بندے کا چہرہ ہے تو اس کے مقابلے میں کہا جائے گا: آنکھ کا تصور ڈھیلے کے بغیر نہیں، سماعت کا تصور کان کے سوراخ کے بغیر نہیں، کلام کا تصور ہونٹوں اور زبان کے بغیر نہیں اور ارادے کا تصور جلبِ منفعت اور دفع مضرت کے بغیر نہیں، اور تم رب تعالیٰ کے لیے سمع، بصر، کلام اور ارادے کا اثبات کرتے ہو بندے کی صفات کے برخلاف۔ اگر جو تم ثابت کرتے ہو وہ بندے کی صفات کے مماثل ہے تو تم پر تمام میں تمثیل لازم آئے گی، اگر تم اس طرح ان کا اثبات کرتے ہو جس طرح یہ مخلوقات کی صفات کے ساتھ مماثلت کے بغیر اللہ جل شانہ کی ذات کے لائق ہیں تو پھر اسی طریقے سے ساری صفات کا اثبات کرو۔ ایک صفت اور دوسری صفت میں کوئی فرق نہیں۔ جن صفات کی تم نے نفی کی ہے اس میں تم پر ان کی نظیر کا اثبات لازم آتا ہے۔ یا سب صفات کو معطل کرو جو ممتنع ہے۔ یا مخلوقات کے ساتھ تشبیہ دو۔ یہ بھی ممتنع ہے۔ یا اس انداز میں تمام صفات کا اثبات کرو جو اس کے ساتھ خاص ہو اور اس میں کوئی اس کے مماثل نہ ہو۔ تب تو ایک صفت اور دوسری صفت میں کوئی فرق نہیں ہوگا۔ تشبیہ اور تمثیل سے فرار حاصل کرنے کے لیے ایک کا اثبات کر کے اور دوسری کی نفی کر کے ان دونوں کے درمیان فرق کرنا باطل قول ہے جو دو ہم مثلوں کے درمیان فرق اور دو باتوں کے درمیان تناقض پر مشتمل ہے۔

اگر وہ یہ کہے: عقلی دلیل ایک کے اثبات پر دلالت کرتی ہے، دوسری کے اثبات پر نہیں، یعنی وہ حیات، علم اور ارادے پر دلالت کرتی ہے، رضا اور غضب وغیرہ پر نہیں تو اس کا جواب درج ذیل وجوہ سے ہوگا:

اول:

دلیل کا نہ ہونا مدلول علیہ (جس پر دلالت کی جائے) کے نہ ہونے کو مستلزم نہیں۔ فرض کریں کہ ان میں سے کسی کا ثابت ہونا عقل سے معلوم نہیں ہوا اور عقل ونقل سے اس کی نفی بھی معلوم نہیں ہوئی تو اس کی نفی کرنا جائز نہیں۔ بلکہ اگر اس کے اثبات پر دلیل قائم ہو تو اس کا اثبات واجب ہوگا ورنہ اس میں توقف کیا جائے گا۔

دوم:

جس طرح اس کی مشیت پر دلیل قائم کی جاتی ہے، اس طرح اس کی محبت، بغض، حکمت اور رحمت وغیرہ جیسی صفات پر بھی عقلی دلیل قائم کرنا ممکن ہے۔ کسی دوسری جگہ اس کی تفصیل ذکر ہو چکی ہے۔

سوم:

نقل اس پر دلالت کرتی ہے اور عقل اس کی نفی نہیں کرتی تو مخالفت سے محفوظ سالم دلیل پر عمل کرنا واجب

ہے۔ اگر وہ پلٹ کر یہ کہے: عقل اس کی نفی کرتی ہے، اس لیے کہ یہ صفات جسمیت کو مستلزم ہیں اور عقل جسمیت کی نفی کرتی ہے تو اس کا جواب دیا جائے گا کہ جو جواب تم ان صفات کا دیتے ہو جن کا اثبات کرتے ہو، وہی جواب ان صفات کا بھی ہے جن کی تم نفی کرتے ہو۔ اگر یہ صفات جن کا تم اثبات کرتے ہو جسمیت کو مستلزم ہیں تو دوسری بھی جسمیت کو مستلزم ہیں اور اگر یہ صفات جن کا تم اثبات کرتے ہو جسمیت کو مستلزم نہیں تو پھر وہ صفات بھی جسمیت کو مستلزم نہیں جن کی تم نفی کرتے ہو۔ ان دونوں کے درمیان یہ فرق کا دعویٰ کہ ایک تشبیہ یا تجسیم کو مستلزم ہے اور دوسری نہیں، دو ہم مثلوں کے درمیان تفریق اور دو نقیضوں کو ایک ساتھ اکٹھا کرنا ہے۔ ایک میں جس کی نفی کی ہے، اسی کا دوسرے میں اثبات کیا ہے اور جس کا ایک میں اثبات کیا ہے دوسری میں اسی کی نفی کی ہے تو یہ دو نقیضوں کو جمع کرنا ہے۔

اسی بنا پر محققین کہتے ہیں: ہر وہ شخص جو کتاب وسنت سے ثابت اسما وصفات میں سے کسی چیز کی بھی نفی کرتا ہے وہ لا محالہ تناقض میں مبتلا ہے، کیوں کہ وہ جس کی نفی کرتا ہے اس کی دلیل بعینہ وہ دلیل ہے جو اس میں بھی کہی جا سکتی ہے جس کا وہ اثبات کرتا ہے۔ اگر نفی کی عقلی دلیل صحیح ہو تو تمام کی نفی کرنا واجب ہو گا۔ اگر کسی بھی صفت کی نفی کرنا واجب نہیں ہوتا تو پھر ایک چیز کا اثبات اور اس کی نظیر کی نفی باطل تناقض ہے۔

اگر معتزلی کہے: صفات جسمیت پر دلالت کرتی ہیں، کیوں کہ صفات اعراض ہیں اور اعراض جسم کے بغیر قائم نہیں ہوتے، اس لیے صفات کی تاویل کی گئی ہے، اسما کی نہیں تو اس کو جواب دیا جائے گا: اسما میں بھی تجھ پر یہی لازم آتا ہے۔ وہ دلیل جس کے ذریعے تم نے یہ استدلال کیا ہے کہ جس کی حیات، علم اور قدرت ہو وہ جسم ہوتا ہے، اسی دلیل کے ساتھ تمھارا حریف بھی استدلال کرے گا کہ علیم، قدیر اور حیی جسم ہی ہوتا ہے۔ پھر تجھ سے کہا جائے گا: حیی، علیم اور قدیر کا اثبات تجسیم کو مستلزم ہے یا نہیں۔ اگر مستلزم ہے تو تجھ پر جسمیت کا اثبات لازم آئے گا تو دونوں احتمالات کی بنا پر وہ اس کی رؤیت کے لیے محدود نہیں ہو گا۔ اگر وہ جسمیت کو مستلزم نہیں تو یہ کہنا ممکن ہو گا کہ علم، قدرت اور ارادے کا اثبات جسمیت کو مستلزم نہیں۔ اگر یہ جسمیت کو مستلزم نہیں تو پھر دیگر صفات بھی اس کو مستلزم نہیں۔ دونوں میں کوئی فرق نہیں ہو گا اور اگر فرق کرے تو وہ کھلا تضاد ہو گا۔

اگر جہمی، قرامطی اور ان دونوں کا ہم نوا فلسفی کہے: میں اسما وصفات دونوں کی ایک ساتھ نفی کرتا ہوں، تو اس سے کہا جائے گا: تیرے لیے تمام اسما کی نفی کرنا ممکن نہیں، کیوں کہ جو تم ثابت کرتے ہو، اس کے اظہار کے لیے دل کا اشارہ اور زبان سے لفظ نکالنا ضروری ہے۔ اگر تم کہو: ثابت، موجود، محقق، معلوم، قدیم، واجب، جو چیز بھی تم کہو گے اس کا نام رکھو گے، فرض کرو کہ تم زبان سے نہیں بولتے، تم اپنے دل کے ساتھ موجود، واجب قدیم کا اثبات کرو گے یا نہیں کرو گے۔ اگر تم اس کا اثبات نہیں کرو گے تو وجود موجد واجب قدیم سے خالی ہو گا۔ ایسی صورت میں تمام

موجودات حادث ممکن ہوں گی اور یہ بالبداہت معلوم ہے کہ حادث ممکن قدیم واجب کے بغیر وجود میں نہیں آ سکتا تو تمھاری اس کی نفی اس کے اثبات کو مستلزم ہو جائے گی۔ پھر یہ کفر اور صریح تعطیل بھی ہے، جس کا کوئی عاقل قائل نہیں ہوسکتا۔ اگر تم کہو: میں اس میں غور کرنے کے لیے اپنے دل میں کوئی خیال پیدا نہیں کرتا، نہ اس کے بارے میں اپنی زبان ہی سے کچھ بولتا ہوں تو تجھ سے کہا جائے گا: تیرے دل کا علم سے اعراض اور تیری زبان کا بولنے سے اغماض حقائق کو الٹنے اور عدمِ موجودات کا تقاضا نہیں کرتا۔ جو حق ہو، موجود ہو، فی نفسہٖ ثابت ہو وہ ایسے ہی ہے، خواہ تم اس کا علم رکھتے ہو یا اس سے ناواقف ہو اور اس کو یاد کرتے ہو یا بھلا دیتے ہو۔ یہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں جہالت، اس کے ذکر سے غفلت، اس سے اعراض اور اس کے ساتھ کفر کا تقاضا اور دلالت کرتا ہے۔ یہ اس کا تقاضا نہیں کرتا کہ وہ فی نفسہٖ حق اور موجود نہیں، جس کے اسماء حسنیٰ اور صفات علیا ہوں۔

بلاشبہ باطنی قرامطہ اور معطلہ دہریہ کا یہی منتہائے مقصود ہے۔ وہ جہالت کے اندھیرے اور کفر کی گمراہی میں جی رہے ہیں۔ وہ اللہ کو جانتے ہیں نہ اس کو یاد کرتے ہیں۔ ان کے پاس اس کی ذات کی نفی اور اس کے اسما و صفات کی نفی کی کوئی دلیل نہیں۔ یہ بالجزم اور بالیقین نفی ہے، لیکن وہ بالجزم نفی نہیں کرتے نہ ان کے پاس نفی کی کوئی دلیل ہی ہے۔ انھوں نے اس کے اسما اور آیات سے اعراض کیا تو اس کے بارے میں جاہل بن گئے۔ اس کے ساتھ کفر کرنے لگے۔ اس کے ذکر سے غافل ہو گئے اور ان کے دل اس کی معرفت، محبت اور عبادت سے محروم رہ کر مردہ ہیں۔

اگر انھوں نے یہ سب اس گمان کے تحت کیا ہے کہ وہ تشبیہ وتجسیم کا شکار نہ ہو جائیں تو ان سے کہا جائے گا: جو راہِ فرار تم نے اختیار کی ہے وہ اس سے بہت بری ہے، جس سے تم بھاگے ہو۔ صانعِ عالم کا اقرار اس کی نفی سے تو بہرکیف بہتر ہی ہے، نیز یہ عالم اور جہان جو نظر آتا ہے، جیسے: آسمان، زمین، اگر قدیم واجب بنفسہٖ ہے تو تم نے نظر آنے والے جسم کو قدیم اور واجب بنفسہٖ قرار دے دیا ہے۔ یہ اس سے بہت برا ہے جس سے تم بھاگے ہو۔ اگر یہ جہاں قدیم اور واجب بنفسہٖ نہیں تو لازم آئے گا کہ اس کو کوئی بنانے والا ہو جو قدیم اور واجب بنفسہٖ ہو۔ اس وقت اس کی معرفت واضح ہو جائے گی کہ دل اور زبان کے ساتھ رب کا اثبات عقل اور نقل کے مطابق حق ہے، جس میں کوئی شبہہ نہیں۔ اگر یہ اس کو مستلزم ہے جس کو تم تشبیہ اور جسمیت کا نام دیتے ہو تو حق کا لازم بھی لازم ہی ہے۔ اگر وہ اس کو مستلزم نہیں تو تمھارے لیے اس کلام کے بغیر اس کا اثبات ممکن ہوتا، لہٰذا نفی کرنے والوں کا تناقض ظاہر ہو جاتا ہے کہ مختلف دلالتیں کیسے ان کے خلاف جا رہی ہیں۔ پھر اس کا تناقض بھی ظاہر ہو جاتا ہے جو کچھ صفات کو چھوڑ کر کچھ کا اثبات کرتا ہے۔ اگر نفی کرنے والے کہیں: ہم نے اس لیے صفات کی نفی کی ہے کہ عالم کے حادث ہونے اور صانع کو ثابت کرنے کی ہماری دلیل ہی ان کی نفی پر دلالت کرتی ہے۔ ہم نے صانع (خالقِ کائنات) کو عالم کے حادث

ہونے کی دلیل کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ عالم کے حادث ہونے کو اجسام کے حادث ہونے کے ساتھ ثابت کیا ہے۔ اجسام کے حادث ہونے کو صفات کے حادث ہونے کے ساتھ ثابت کیا ہے جو اعراض ہی ہیں۔ یا یہ کہیں: ہم نے اجسام کے حادث ہونے کو افعال کے حادث ہونے کے ساتھ ثابت کیا ہے جو حرکات کا نام ہے۔ ان کو قبول کرنے والا ان سے خالی نہیں ہوتا۔ جو حوادث سے خالی نہ ہو، وہ خود بھی حادث ہی ہوتا ہے۔ یعنی جس نے آنے اور اترنے کو قبول کیا وہ حرکت کے ساتھ موصوف ہوگا۔ جو حرکت سے موصوف ہو وہ حرکت سے خالی نہیں ہوگا، یا پھر سکون سے خالی نہیں ہوگا جو حرکت کی ضد ہے، لہٰذ جو حوادث سے خالی نہ ہو وہ حادث ہے۔ جب اجسام کا حادث ہونا ثابت ہو جائے تو ہم کہیں گے: جو حادث ہے (عدم سے وجود میں آیا ہے) اس کو وجود میں لانے والے کا ہونا ضروری ہے۔ اس طرح اس دلیل کے ساتھ ہم نے خالقِ عالم کا اثبات کیا ہے۔

اگر ہم اس کو صفات کے ساتھ یا ان افعال کے ساتھ موصوف کریں جو اس کے ساتھ قائم ہیں، تو افعال اور صفات کا قدیم کے ساتھ قائم ہونا لازم آئے گا۔ ایسی صورت میں وہ اجسام کے حدوث پر دلیل نہیں ہوگا اور صانع کے اثبات کی دلیل باطل ہو جائے گی۔ ان سے کہا جائے گا کہ اس کا جواب درج ذیل پہلوؤں سے ہے:

اول:

اس ایک مخصوص دلیل کے باطل ہونے سے تمام دلیلوں کا باطل ہونا لازم نہیں آتا۔ صانع اور خالقِ عالم کے اثبات کے کئی طریقے ہیں جن کی تفصیل ممکن نہیں، اگرچہ انھیں اجمالاً ضبط کیا جا سکتا ہے۔

دوم:

کسی صحابی، تابعی یا امام نے اس دلیل کے ساتھ استدلال نہیں کیا۔ اگر رب تعالیٰ کی معرفت اور اس پر ایمان اس ایک دلیل پر موقوف ہوتو اس سے لازم آئے گا کہ وہ اللہ تعالیٰ کی معرفت نہیں رکھتے تھے اور اس پر ایمان نہیں رکھتے تھے۔ یہ بات بالاتفاق سب سے بڑا کفر ہے۔

سوم:

انبیا اور رسولوں میں سے کسی نے کسی کو یہ اسلوب اختیار کرنے کا حکم نہیں دیا۔ اگر معرفتِ الٰہی اسی پر موقوف ہوتی اور واجب ہوتی تو یہ اسلوب بھی واجب ہوتا۔ اگر مستحب ہوتی تو یہ اسلوب مستحب ہوتا۔ اگر واجب اور مستحب ہوتا تو اس کو رسول مشروع قرار دیتا اور اگر مشروع ہوتا تو صحابہ کرام اس کو نقل کرتے۔[1]

---

(1) مجموع الفتاویٰ (٦/٣٣-٥٠)

صفات کے حوالے سے امام احمد کے مذہب کی وضاحت

سوال کسی نے یہ گمان کیا کہ امام احمد رحمہ اللہ سب سے بڑھ کر اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفات کی نفی کرنے والے تھے۔ جو ان کے مذہب کے جو پیروکار ان کی طرف نسبت رکھتے تھے، انھوں نے یہ گمان کیا کہ وہ تعطیل کے منافی اثبات کرنے والے تھے۔ انھوں نے یہ بات اس ماجرے سے ناواقفیت کی بنیاد پر کہی جو ان کو پیش آیا۔ ان کو ایک بڑے عجیب امر کا سامنا کرنا پڑا۔ اس کی تفصیل یہ ہے کہ زنادقہ میں سے کچھ لوگوں کو علم تھا کہ امام احمد رحمہ اللہ بڑے زاہد، متقی اور پرہیز گار ہیں، لوگ ان کے مذہب کی پیروی کرتے ہیں تو انھوں نے اثبات میں ان کا کلام جمع کیا، اس کو تفاسیر اور کتبِ احادیث کی طرف منسوب کیا اور اس میں سے بہت کچھ ان کی زبانی صحابہ، ائمہ اور خود ان کی طرف منسوب کیا۔ یہ سب کچھ پھر ایک صندوق میں بند کر کے اس کو تالا لگا دیا۔ امام صاحب کے پاس اس کو بطورِ امانت رکھوا دیا اور ظاہر کیا کہ وہ کہیں سفر پر جا رہے ہیں، واپسی پر ان سے لے لیں گے۔ ان کو یقین تھا کہ صندوق میں جو کچھ ہے، وہ اس سے تعرض نہیں کریں گے۔ وہ صندوق ان کی وفات تک ان کے پاس رہا۔ ان کی وفات کے بعد ان کے پیروکار اور شاگرد آئے، انھوں نے وہ صندوق پایا اور اس کو کھولا تو اس میں اثبات پر دلالت کرنے والی وہ موضوع احادیث، تفاسیر اور اقوال پائے۔ وہ کہنے لگے: جو کچھ ان کتابوں میں موجود ہے، اگر امام صاحب اس کے مطابق اعتقاد نہیں رکھتے تھے تو ان کو اس صندوق میں بند کر کے محفوظ نہ رکھتے۔ انھوں نے ان کتابوں کو پڑھا۔ ان کی جملہ تصانیف اور علوم میں ان کو بھی مشہور کر دیا۔ لیکن وہ ان زنادقہ کے مقصود سے ناواقف ہی رہے جنھوں نے امتِ اسلامیہ کو خراب کرنے کا ارادہ کیا تھا، جس طرح پولس نے ان رسائل کے ذریعے سے عیسائی امت کو خراب کیا جو اس نے ان کے لیے خود وضع کیے تھے۔ اس شخص کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں؟

جواب جس شخص نے امام احمد رحمہ اللہ کے بارے میں یہ خود ساختہ حکایت کہی ہے کہ ان کے پاس ایک کتابوں سے بھرا صندوق بطورِ امانت رکھوایا گیا اور اس میں جو کچھ تھا وہ اپنی وفات تک اس سے ناواقف ہی رہے۔ ان کے اصحاب نے ان کتابوں کو لیا اور ان میں جو کچھ لکھا ہوا تھا اس کو ان کا عقیدہ خیال کیا۔ یہ کہانی اس کے بیان کرنے والے کی انتہائی جہالت پر دلالت کرتی ہے۔

مسلمانوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات کے بارے میں امام احمد رحمہ اللہ سے کوئی بات نہیں لی جو انھوں نے کہی ہو، بلکہ وہ احادیثِ صفات جنھیں اہلِ علم روایت کرتے ہیں وہ امام احمد رحمہ اللہ کی پیدائش سے بھی پہلے امت کے پاس

موجود تھیں۔ انھیں امام احمد رحمہ اللہ کے علاوہ دیگر اہلِ علم نے بھی روایت کیا ہے۔ لوگ ان میں امام احمد رحمہ اللہ کی روایت کے محتاج نہیں۔ یہ روایات معروف ہیں اور نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہیں۔ اگر امام احمد رحمہ اللہ پیدا نہ ہوتے تو بھی کوئی فرق اس سلسلے میں نہ پڑتا۔

امام احمد رحمہ اللہ اس وقت اہلِ سنت کے امام مشہور ہوئے جب جہمیہ کا فتنہ ظاہر ہوا۔ انھوں نے اس آزمایش میں صبر کا مظاہرہ کیا۔ جہمیہ وہ ہیں جو اللہ تعالیٰ کی صفات کی نفی کرتے اور کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو آخرت میں نہیں دیکھا جا سکے گا۔ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں، بلکہ مخلوقات میں سے ایک مخلوق ہے۔ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر نہیں۔ محمد صلی اللہ علیہ وسلم معراجِ الٰہی سے بہرہ مند نہیں ہوئے۔ انھوں نے بعض حکمرانوں کو گمراہ کیا تو انھوں نے دہشت و لالچ کے ساتھ لوگوں کو آزمایش میں مبتلا کیا۔ کچھ لوگوں نے برضا و رغبت ان کا ساتھ دیا۔ کچھ دیگر نے خوف کے مارے ان کی دعوت قبول کی۔ کچھ چھپ گئے اور ان کے سامنے ہی نہ آئے۔ صورتِ حال یہ ہو چکی تھی کہ جو ان کی دعوت تسلیم نہیں کرتا تھا، اس کی روزی بند کر دیتے، اس کو اس کے منصب سے معزول کر دیتے۔ اگر قیدی ہوتا تو اس کو آزاد کرتے نہ اس کی شہادت قبول کرتے، بلکہ اس کو بسا اوقات قتل بھی کر دیتے یا حبسِ دوام میں رکھتے۔

وہ مشہور و معروف ابتلا و آزمایش جس میں لوگوں کو آزمایا گیا، مامون، معتصم اور واثق کی حکومت میں رہی، پھر متوکل نے اس کو ختم کیا۔ اللہ تعالیٰ نے اس آزمایش میں امام احمد رحمہ اللہ کو ثابت قدم رکھا۔ انھوں نے تعطیلِ صفات میں ان کے ساتھ موافقت نہ کی، بلکہ علمی مسائل میں ان کے ساتھ مناظرہ کرتے تو ان کو چپ کرا دیتے۔ وہ ان کو اذیت دیتے تو وہ اس پر صبر کرتے۔

اللہ تعالیٰ نے آپ کو ان اماموں میں بنا دیا جو اس کے حکم سے رہنمائی کرتے ہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ اَىِٕمَّةً یَّهْدُوْنَ بِاَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوْا ۣؕ وَكَانُوْا بِاٰیٰتِنَا یُوْقِنُوْنَ ﴾ [السجدة: ٢٤]

''اور ہم نے ان میں سے کئی پیشوا بنائے، جو ہمارے حکم سے ہدایت دیتے تھے، جب انھوں نے صبر کیا اور وہ ہماری آیات پر یقین کیا کرتے تھے۔''

جس کو صبر اور یقین مل جائے، اللہ تعالیٰ اس کو دین کا امام بنا دیتا ہے۔ انھوں نے سنت کے بارے میں جو کچھ کہا وہ اس وجہ سے ان کی طرف منسوب ہے کہ انھوں نے اس کو ظاہر کیا، اس وجہ سے نہیں کہ انھوں نے اس کو بنایا اور شروع کیا، ورنہ سنت تو نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے، سب سے سچا کلام اللہ کا ہے، سب سے بہتر سیرت محمد بن عبداللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرت ہے۔ امام احمد نے جو کہا وہی ان سے پہلے ائمہ کا بھی قول ہے، جیسے امام مالک، ثوری، اوزاعی، حماد بن زید اور حماد بن سلمہ وغیرہ کا قول اور ان سے پہلے تابعین کا قول، پھر صحابہ رضی اللہ عنہم کا قول جنھوں نے اس

کو نبی سے لیا۔ سنت کی احادیث صحیحین اور دیگر کتبِ اسلام میں مشہور ہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ اہلِ سنت سے تواتر کے ساتھ اللہ تعالیٰ کی صفات کا اثبات ثابت ہے۔ وہ اس باب میں اس کی پیروی کرتے ہیں جو آنحضرت ﷺ سے تواتر کے ساتھ منقول ہے۔

جہاں تک یہ بات ہے کہ مسلمان اصولِ دین میں اپنا عقیدہ ان کے قول یا ان کے علاوہ کسی دوسرے عالم کے قول سے ثابت کرتے ہیں تو یہ ایسی بات ہے جو کوئی جاہل ہی کہہ سکتا ہے۔

امام احمد رحمہ اللہ نے فروع میں اپنی اور اپنے علاوہ دیگر علما کی تقلید سے منع کیا ہے۔ ان کا قول ہے: اپنے دین میں لوگوں کی تقلید نہ کرنا، وہ غلطی سے مبرا نہیں۔ اور کہا: نہ میری تقلید کر، نہ مالک کی، نہ شافعی کی، نہ ثوری کی۔ انھوں نے اس بات میں بھی اپنے علاوہ دیگر ائمہ کے طریقوں کو ہی اپنایا ہے۔ ان تمام ائمہ نے اپنی تقلید سے منع کیا ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے بھی اپنی اور اپنے علاوہ دیگر علما کی تقلید سے روکا ہے۔ اگر فروع میں تقلید منع ہے تو اصولِ دین میں امام احمد رحمہ اللہ یا کسی دوسرے امام کی تقلید کیوں جائز ہے؟

ابو داود سجستانی، ابراہیم حربی، عثمان بن سعید دارمی، ابوزرعہ، ابو حاتم، بخاری، مسلم، بقی بن مخلد، ابو بکر اثرم، ان کے دونوں بیٹوں صالح اور عبداللہ، عبداللہ بن عبدالرحمٰن الدارمی اور محمد بن مسلم بن وارہ وغیرہ جیسے اکابر علما، فقہا اور محدثین جو امام احمد رحمہ اللہ کے اصحاب ہیں، وہ ان کی اور ان کے علاوہ کسی دوسرے امام کی بات اس وقت تک قبول نہیں کرتے جب تک وہ اپنی دلیل بیان نہ کریں۔ انھوں نے بھی اسی طرح کا سماع کیا جس طرح امام احمد رحمہ اللہ نے علم کا سماع کیا۔ وہ بہت سارے شیوخ میں ان کے شریک بھی رہے ہیں جنھوں نے امام احمد رحمہ اللہ کو نہیں پایا۔ انھوں نے ان کے ان اصحاب سے علم حاصل کیا جو ان کے ہم پلہ تھے۔ ان امور کو ہر وہ شخص جانتا ہے جو اسلام اور علما کے احوال سے واقفیت رکھتا ہے۔[1]

کیا صفات ذات سے زائد ہیں؟ معتزلہ کا ایک شبہہ اور اس کا ازالہ

سوال نفیِ صفات کے بارے میں معتزلہ کے درج ذیل شبہے کے بارے میں علمائے کرام کیا فرماتے ہیں؟

ان کا دعوی ہے کہ ''باری تعالیٰ کی صفات اس کی ذات سے زائد نہیں'' کیوں کہ یہ دو احتمالات سے خالی نہیں: یا تو اس کا وجود اس اعتبار سے ان معین ومخصوص صفات کے ساتھ قائم ہوگا کہ اگر ان کو عدم فرض کیا جائے تو اس کی ذات کا عدم لازم آئے گا یا ایسا نہیں ہوگا۔

اگر اس کا وجود ان صفات کے ساتھ قائم ہے تو اس کا وجود ان کے ساتھ جڑا ہوگا اور اجزا سے مرکب ہوگا کہ

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٢١٣-٢١٦)

ان اجزا کے مجموعے کے بغیر اس کے وجود کا تصور صحیح نہیں ہوگا، لیکن مرکب معلول ہے (علت کا نتیجہ ہے۔)

اگر اس کا وجود ان صفات کے ساتھ قائم نہیں اور ان صفات کو عدم فرض کرنے سے اس کی ذات کا عدم لازم نہیں آتا تو ایسی صورت میں یہ صفات عرض ہیں اور عرض بھی معلول ہوتا ہے۔ یہ دونوں نتیجے اللہ تعالیٰ کی ذات کے متعلق محال ہیں، چنانچہ یہی صورت باقی رہتی ہے کہ صفات باری تعالیٰ اس کی ذات سے زائد نہیں ہیں اور یہی مطلوب ہے؟

جواب الحمد للّٰه. کتاب وسنت جس بات پر دلالت کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا علم، قدرت، رحمت، مشیت اور عزت وغیرہ ہے، اس کی دلیل درج ذیل آیات ہیں:

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''اور وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کرتے۔''

﴿ لَٰكِنِ اللَّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ ﴾ [النساء: ١٦٦]

''لیکن اللہ شہادت دیتا ہے اس کے متعلق جو اس نے تیری طرف نازل کیا ہے کہ اس نے اسے اپنے علم سے نازل کیا ہے۔''

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [الذاريات: ٥٨]

''بے شک اللہ ہی بے حد رزق دینے والا، طاقت والا، نہایت مضبوط ہے۔''

﴿ وَلِلَّهِ الْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِ وَلِلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [المنافقون: ٨]

''حالانکہ عزت تو صرف اللہ کے لیے اور اس کے رسول کے لیے اور ایمان والوں کے لیے ہے۔''

﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [المؤمن: ٧]

''اے ہمارے رب! تو نے ہر چیز کو رحمت اور علم سے گھیر رکھا ہے۔''

صحیح بخاری میں مروی استخارہ کی حدیث کے الفاظ ہیں:

« اللهم إني أستخيرك بعلمك وأستقدرك بعلمك وأسألك من فضلك العظيم »[1]

حضرت شداد بن اوس رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق، أحيني ما كانت الحياة خيراً لي، و توفني إذا كانت الوفاة خيراً لي » (رواه السنن)[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١٠٩، ٦٠١٩، ٦٩٥٥)

[2] سنن النسائي، رقم الحديث (١٣٠٥) صحيح الجامع (١٣٠١)

''اے اللہ! اپنے علمِ غیب اور خلق پر اپنی قدرت کے ساتھ مجھے اس وقت تک زندہ رکھنا جب تک زندگی میرے لیے بہتر ہو اور مجھے اس وقت فوت کرنا جب موت میرے لیے بہتر ہو۔''

صحیح حدیث میں اللہ کی عزت کی قسم کھانے کا بھی ذکر ملتا ہے۔[1]

صحیح بخاری میں یہ حدیث بھی ہے کہ ایک صحابی جماعت کرواتے وقت ہر رکعت میں ﴿ قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾ کی تلاوت کرتا تھا۔ آپ ﷺ نے اس سے اس کا سبب پوچھا تو اس نے جواب دیا: میں اس سے محبت کرتا ہوں، کیوں کہ یہ رحمان کی صفت ہے۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس کو بتا دو کہ اللہ تعالیٰ بھی اس سے محبت کرتا ہے۔''[2] نبی اکرم ﷺ نے اس کے اس سورت کو رحمان کی صفت کہنے کو برقرار رکھا۔ اس معنی میں متعدد آثار بھی ہیں۔

ان نصوص سے ثابت ہوتا ہے کہ وہ کلام جس کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے بارے میں بتایا جائے وہ اس کی صفت ہے۔ وصف کا معنی ہے اظہار اور بیان، یعنی سماعت یا بصارت کا اظہار و بیان۔ فقہا کہتے ہیں: "ثوب یصف البشرة أو لا یصف البشرة" ''وہ کپڑا جو اتنا باریک ہو کہ جلد اور جسم کو بیان کرے۔''

اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ سَيَجْزِيْهِمْ وَصْفَهُمْ ﴾ [الأنعام: ١٣٩] ''عنقریب وہ انھیں ان کے کہنے کی جزا دے گا۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ سُبْحٰنَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُوْنَ ﴾ [الصافات: ١٨٠]

''پاک ہے تیرا رب، عزت کا رب۔ ان باتوں سے جو وہ بیان کرتے ہیں۔''

حدیث شریف میں ہے:

«لا تنعت المرأة المرأة لزوجها حتى كأنه ينظر إليها»[3]

''کوئی عورت اپنے خاوند کے سامنے کسی دوسری عورت کی صفت اس طرح بیان نہ کرے کہ وہ ایسے محسوس کرے کہ وہ اس کو دیکھ رہا ہے۔''

نعت کا معنی وصف ہی ہے۔ اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ "صفة" مصدر ہے۔ عربی میں کہا جاتا ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٤٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨١٣)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٤٢، ٤٩٤٣)

"وصفت الشيء، أصفه وصفا وصفة، جیسے: وعد وعداً وعدة، ، وزن وزنا و زنة. عرب اسم مصدر کا اطلاق مفعول پر بھی کرتے ہیں، جیسے: مخلوق کو خلق بھی کہتے ہیں۔ یہ بھی کہتے ہیں: "درهم ضرب الأمير" "امیر کا بنایا ہوا درہم۔"

جب موصوف کے بارے میں یہ بیان کیا جائے کہ وہ رحمت اور علم کے ساتھ ہر چیز کو محیط ہے تو وہ معنی جو اس کلام کے ذریعے سے بیان کیا گیا ہے، اس کو صفت کہا جاتا ہے۔ اس اعتبار سے رحمت، علم اور قدرت کو صفت کہا جائے گا۔ یہ ہے معاملے کی حقیقت۔ پھر بہت سارے معتزلہ وغیرہ کہتے ہیں: وصف اور صفت ذاتِ قدیمہ کے ساتھ کوئی معنی قائم کیے بغیر محض کلام کا نام ہے۔ بہت سارے صفاتی متکلمین وصف اور صفت کے درمیان فرق کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: وصف کلام اور قول کا نام ہے۔ صفت وہ معنی ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہے۔ لیکن محققین جانتے ہیں کہ ان دونوں میں سے ہر ایک لفظ کبھی قول پر بولا جاتا ہے اور کبھی معنی پر۔

قرآن کریم اور سنتِ مطہرہ نے صراحت کے ساتھ معانی کا اثبات کیا ہے جو علم اور قدرت وغیرہ ہیں، جیسے ہم پہلے ذکر کر آئے ہیں۔ لفظ ذات لغت میں لفظ "ذو" کا مونث ہے۔ یہ لفظ اسمائے اجناس کے ساتھ مضاف ہو کر استعمال ہوتا ہے۔ اس کے ذریعے سے ان کا وصف بیان کیا جاتا ہے، کہا جاتا ہے: "شخص ذو علم و ذو مال و شرف"، علم والا شخص، مال والا شخص، عزت والا شخص، یعنی اس کی حقیقت۔ مؤنث کے لیے ذات علم و قدرة کہیں گے۔ نفس عربی میں چونکہ مؤنث ہے، اس لیے اُس کے ساتھ ذات لائیں گے۔ یہ لفظ اسمائے اعلام کی طرف بھی مضاف ہوتا ہے، جیسے: ذوعمرو، ذوکلاع، حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا قول ہے: "الغني بلال و ذووه"

جب انھوں نے قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ کو پایا کہ اس نے کہا ہے:

﴿ تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ ﴾ [المائدة: ١١٦]

"تو جانتا ہے جو میرے نفس میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے نفس میں ہے۔"

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥۗ ﴾ [آل عمران: ٢٨]

"اور اللہ تمھیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے۔"

﴿ كَتَبَ عَلَىٰ نَفۡسِهِ ٱلرَّحۡمَةَۚ ﴾ [الأنعام: ١٢]

"اس نے اپنے آپ پر رحم کرنا لکھ دیا ہے۔"

تو انھوں نے اس لفظِ نفس کو موصوف بنایا اور کہا: "نفس ذات علم و قدرة و رحمة و مشيئة" "علم، قدرت، رحمت اور مشیت والا نفس۔"

انھوں نے پھر موصوف کو حذف کیا، صفت کو معرفہ بنایا اور کہا: "الذات" یہ لفظ قدیم نہیں، بلکہ مولد (وہ عربی الاصل لفظ جس کا استعمال تبدیل ہو گیا اور اس کے نئے معنی متعین کیے گئے ہوں) ہے۔ یہ نبی اکرم ﷺ اور صحابہ رضی اللہ عنہم کے کلام میں بھی پایا گیا ہے، لیکن دوسرے معنی میں، جیسے حضرت خبیب کا یہ قول جو صحیح بخاری میں ہے:

"وذاك في ذات الإله وإن يشأ .... يبارك علىٰ أوصال شِلو ممزّ ع"[1]

''یہ سب کچھ معبودِ برحق کی ذات کے لیے ہے اور اگر وہ چاہے تو جسم کے بکھرے ہوئے ٹکڑوں اور جوڑوں میں بھی برکت فرما دے۔''

صحیح بخاری میں ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«لَمْ يَكْذِبْ إِبْرَاهِيمُ إِلَّا ثَلَاثَ كَذِبَاتٍ كُلُّهُنَّ فِيْ ذَاتِ اللّٰهِ»[2]

''حضرت ابراہیم نے صرف تین جھوٹ بولے جو سب اللہ کی ذات کے لیے تھے۔''

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، انھوں نے کہا: "كلنا أحمق في ذات الله" ''ہم سب اللہ تعالیٰ کی ذات کے لیے احمق ہیں۔'' بعض کا قول ہے: "أصبنا في ذات الله" ''ہمیں اللہ کی ذات کی خاطر تکلیف آئی۔'' اس کا معنی اللہ تعالیٰ کی جہت اور طرف میں، یعنی اللہ کے لیے اور اس کی رضا حاصل کرنے کے لیے۔ اس سے نفس مراد نہیں۔ قرآن کریم میں بھی ہے:

﴿ فَاتَّقُوا اللّٰهَ وَاَصْلِحُوْا ذَاتَ بَيْنِكُمْ ﴾ [الأنفال: ١]

''سو اللہ سے ڈرو اور اپنے آپس کے تعلقات درست کرو۔''

﴿ عَلِيْمٌۢ بِذَاتِ الصُّدُوْرِ ﴾ [آل عمران: ١١٩]

''بے شک اللہ سینوں کی بات کو خوب جاننے والا ہے۔''

یعنی وہ خصلت اور جہت جو تمھارے درمیان ہے۔ وہ خیالات کو بھی جانتا ہے جو سینوں میں ہیں۔

پس نبی اکرم ﷺ، صحابہ رضی اللہ عنہم اور خالص عربوں کی زبان میں ذات کے معنی یہ ہیں۔ اس کے بعد متکلمین وغیرہ نے اس کو اس حیثیت کے مطابق جو پہلے گزر چکی ہے، نفس پر بولا ہے، یعنی ذات وہ ہے جو صفات والی ہے۔ جب وہ کہیں ذات تو اس سے ان کی مراد وہ ذات ہو گی جو صفات کے ساتھ ہوتی ہے۔

ایک مرفوع اور غیر مرفوع حدیث میں ذکر ہوا ہے:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٨٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣١٧٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧١)

«تفکروا في آلآء الله ولا تتفکروا في ذات الله»[1]

''اللہ تعالیٰ کی نعمتوں پر غور وفکر کرو، اللہ کی ذات پر نہیں۔''

اگر یہ لفظ یا اس جیسا کوئی لفظ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے صحابہ سے ثابت ہے تو پھر ان کے کلام میں بھی ذات کا اطلاق نفس پر ہوگا جس طرح متاخرین کرتے ہیں۔ جب یہ اصل ثابت ہو جائے تو یہ ''حرکت'' کی طرح رہے گی۔ اس کے باقی رہنے میں اختلاف ہے، جیسے رنگ، ذائقہ اور بو۔ اکثر عقلاء کا یہ موقف ہے کہ حرکت کبھی باقی رہ بھی سکتی ہے۔

ان کے نزدیک ان اعراض کے ساتھ جسم کے حدوث پر استدلال کرنا صحیح نہیں تو اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ موصوف کے حدوث پر استدلال کا صحیح نہ ہونا زیادہ لائق اور قرینِ قیاس ہوگا، حالانکہ عالم کے حادث ہونے کی اس دلیل میں بڑی طویل بحث ہے جس کا یہ موقع نہیں۔ فلاسفہ سے بھی اسی طرح کہا جائے گا۔ یقیناً اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ جہاں کو پیدا کرنے والا اور اس کے وجود کا سبب ہے اور وہ اس کے لیے عقل اور توجہ میں سے ایسے امور کا ذکر کرتے ہیں جن کا اثبات کرنا اُن کے لیے ضروری ہے۔

لہٰذا جو اہلِ کتاب وسنت ثابت کرتے ہیں، اس میں کلام، ان امور میں کلام کی طرح ہی ہے جس کا اثبات کرنا تمام گروہوں کے لیے ضروری ہے۔ اس کا حق ہونا بالضرورت اور قطعی دلائل کے ساتھ ثابت ہے۔ اس پر ان کا اتفاق بھی ہے۔ یہ بھی ثابت ہے کہ وہ قائم بنفسہ ہے اور وہ تمام قائم بنفسہ ارواح واجسام کی جنس سے نہیں۔

جب اس پر ان کا اتفاق ہے کہ وہ قائم بنفسہ ہے اور تمام اجسام وارواح کی جنس سے نہیں، اسی طرح وہ بنفسہ جن صفات کا مستحق ہے وہ اس جنس سے نہیں جس کی تمام اشیاء مستحق ہیں۔

اگر یہ تصور کیا جائے کہ کسی جوہر کے ساتھ ایک عرض حادث قائم ہوا جو اس جوہر کے حدوث پر دلالت کرتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دوسرے کے ساتھ قائم ہونے والی ہر چیز عرض ہی ہوگی، اِلا یہ کہ جب یہ مستلزم ہو کہ ہر وہ جو بنفسہ قائم ہوا ہے وہ جوہر ہے۔ جب کسی کہنے والے کے لیے یہ روا ہے کہ وہ بعض بنفسہ قائم کو جوہر نہ کہے تو اس کے لیے یہ بھی جائز ہوگا کہ وہ بعض قائم بغیرہ کو عرض نہ کہے، بلکہ باقی رہنے والے معانی سے عرض کی نفی کرنا لغت کے زیادہ قریب ہے۔ اگر ہر قائم بغیرہ کو عرض کہا جائے تو پھر ہر قائم بنفسہ کو جوہر کہنا پڑے گا۔

ایسی صورت میں عرض اور صفت کے حدوث سے اس کے جوہر اور موصوف کے حدوث پر استدلال سے یہ لازم نہیں آتا کہ ہر عرض اور صفت اس کے جوہر اور موصوف کے حدوث پر دلیل ہے۔ اگر یہ لازم آئے تو پھر اس مفروضے

[1] السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (١٧٨٨)

کی بنا پر قدیم اس عموم میں داخل ہوگا اور ان کا تمام جواہر واجسام کے حادث ہونے کا قول باطل ٹھہرے گا، بلکہ جواہر اور اجسام میں سے کسی بھی چیز کے امکان کا قول ہی باطل ہو جائے گا، لہٰذا جواب دو طریقوں سے واضح ہوتا ہے:

اول:

دو پہلوؤں سے: معارضہ (دلیل سے دلیل کا جواب) اور الزامی پہلو سے اور مناقضہ و اِفساد کے پہلو سے۔ دونوں پہلوؤں سے واضح ہو جاتا ہے کہ یہ شبہہ تمام زمین والوں کے اصول کے مطابق فاسد ہے اور فی نفسہ بھی فاسد ہے، کیوں کہ اس کے ثبوت سے اس کی نفی لازم آتی ہے۔ جس کے ثبوت سے اس کی نفی لازم آئے وہ فی نفسہ باطل ہوتا ہے۔

دوم:

حل اور بیان کے پہلو سے جیسے پہلے ذکر ہو چکا ہے۔

دوسرا شبہہ، یعنی شبہہ ترکیب، یہ فلسفی معتزلی شبہہ ہے۔ پہلا شبہہ خالص معتزلی تھا۔ معتزلہ اس کی سب سے خصوصی صفت قدیم ہونا قرار دیتے ہیں اور اس کے سوا ہر چیز کے حدوث کا اثبات کرتے ہیں۔ فلاسفہ اس کی خصوصی صفت بنفسہ واجب الوجود ہونا قرار دیتے ہیں۔ اس کے سوا باقی سب کچھ ممکن الوجود ہے۔ وہ عدم سے حدوث کو نہیں مانتے اور اپنی ذکر کردہ ترکیب کو احتیاج کا موجب قرار دیتے ہیں جو اس کے واجب بنفسہ ہونے میں مانع ہے۔

اس کا جواب بھی دو پہلوؤں سے ہوگا:

اول:

معارضہ اور ان کے فکری تضاد کا اظہار۔ دوسرا، اس کا حل۔

اول: وہ اس کو عالم قادر ثابت کرتے ہیں اور اس کو واجب بنفسہ فاعل لغیرہ ثابت کرتے ہیں۔ یہ بالبداہت معلوم ہے کہ اس کے عالم ہونے کا مفہوم فاعل لغیرہ کے مفہوم کے علاوہ ہے۔ اگر اس کی ذات ان معانی (صفات) سے مرکب ہوگی تو وہ ترکیب لازم آئے گی جس کا وہ دعویٰ کرتے ہیں۔ اگر اس کی ذات عرض والی ہے تو وہ احتیاج لازم آئے گا جس کا انھوں نے دعویٰ کیا ہے۔

قصہ کوتاہ، ان امور کے بارے میں انھوں نے جو کچھ کہا ہے وہ علم اور قدرت کے بارے میں اہلِ کتاب و سنت ہی کا قول ہے۔

ان کا فکری تضاد یہ ہے کہ اگر واجب بنفسہ دوسرے سے کسی ثبوتی صفت کے ساتھ ممتاز نہیں تو وہ واجب نہیں، اگر وہ واجب نہیں تو ترکیب سے کوئی محال لازم نہیں آتا، کیوں کہ انھوں نے معانی کی نفی اس وجہ سے کی ہے کہ اس سے ترکیب کا ثبوت لازم آتا ہے جو نفی وجوب کو مستلزم ہے۔ یہ تناقض ہے۔ معانی کی نفی تو وجوب کی نفی کو مستلزم ہے تو

اس کے ثبوت کے لیے وہ ان کی نفی کیسے کرتے ہیں؟ کیوں کہ واجب بنفسہ حق ہے، موجود ہے، عالم ہے، قادر ہے، فاعل ہے، لیکن ممکن کبھی موجود، عالم، قادر اور فاعل ہوسکتا ہے۔ مشارکت صرف لفظ میں نہیں، بلکہ سمجھ میں آنے والے اور بالبداہت معلوم ہونے والے معانی میں بھی ہے۔

اگر وجہ اشتراک وجہ امتیاز کو مستلزم ہوتو واجب ممکن ہو جائے گا اور ممکن واجب۔ اگر ما بہ الامتیاز کو مستلزم نہیں تو پھر واجب کا ما بہ الامتیاز ان مشترک معانی (صفات) کے علاوہ کوئی اور ہوگا جو ممکن سے اس کے امتیاز کو ثابت کر سکے۔ یوں اس میں ایک جہت امتیاز کی ہو جائے گی اور ایک جہت اشتراک کی۔ یہ ان کے نزدیک ممتنع (ناممکن) ترکیب ہے، اگر یہ ترکیب نفی واجب کو مستلزم ہے تو واجب بنفسہ کا ثبوت اس کی نفی کو مستلزم ہو جائے گا۔ یہ تناقض ہے۔

اس دوٹوک دلیل سے ثابت ہوا کہ یہ دلیل فی نفسہٖ متناقض ہے۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ یہ ان کے اصولوں پر اُس بات کے خلاف ہے جس کا انھوں نے اثبات کیا ہے۔

دوسرا جواب جو حل ہے وہ اس طرح ہے کہ وہ ترکیب جو بنی آدم کی عقل اور آدمیوں کی زبان میں معقول ہے، وہ موجود کا ان اجزا سے مرکب ہونا ہے جو ایک دوسرے سے ممتاز ہیں۔ یہ جسم کی ترکیب ہے جو اس کے اجزا سے تشکیل پاتی ہے، جیسے انسان کی ترکیب اس کے اعضا و اخلاط سے، کپڑے کی ترکیب اس کے اجزا سے، مشروب کی ترکیب اپنے اجزا سے، خواہ ایک جز دوسرے جز سے جدا ہو، جیسے ہاتھ کا پاؤں سے جدا ہونا یا اس میں پھیلا اور ملا ہوا ہو، جیسے خون میں صفرا کا اور دودھ میں پانی کا مل جانا۔

لیکن منطقی جو جنس اور فصل سے انواع کی ترکیب کا ذکر کرتے ہیں، جیسے انسان کا حیوان اور ناطق سے مرکب ہونا، یعنی وہ ایسی چیزوں سے مرکب ہے جو اس میں اور باقی انواع میں مشترک ہیں اور ایسی چیزوں سے مرکب ہے جو اس کو دوسری انواع سے ممتاز بناتی ہیں۔ وہ صفات کو ذاتی اور عرضی صفات میں تقسیم کرتے ہیں۔ ذاتی صفات سے مراد وہ ہیں جن سے حقائق ترکیب پاتے ہیں۔ وہ جنس اور فصل ہیں عرضی سے مراد عرضِ عام اور خاصہ ہے۔ وہ حقیقت جو مشترک اور ممیّز سے ترکیب پائے وہ نوع ہے۔

ہم کہتے ہیں یہ ترکیب ایک اعتباری اور ذہنی معاملہ ہے۔ خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں۔ اسی طرح نوع کی ذات اِس حیثیت سے کہ وہ عام ہے، خارج میں اس کا کوئی ثبوت نہیں، بلکہ خود حقائقِ خارجہ میں کوئی خارجی عموم اور خارجی ترکیب نہیں۔ جس طرح ہم نے معدوم کے مسئلے میں کہا ہے کہ وہ ذہنی چیز ہے، خارج میں نہیں، کیوں کہ اس کے ساتھ علم و ارادہ کا تعلق ہے۔

خارج میں جو انسان موجود ہے اس میں جدا جدا ذاتیں نہیں کہ کچھ حیوانی ہوں، کچھ بولنے والی، کچھ ہنسنے والی

اور کچھ حساس، بلکہ عقل اس سے ایک معنی کا ادراک کرتی ہے اور اسی معنی کی نظیر کسی دوسری نوع کے لیے ثابت ہوتی ہے، تو وہ کہے: اس میں ایک معنی مشترک ہے اور ایک مخصوص، پھر وہ دونوں معانی کو اکٹھا کرے اور کہے وہ ان دونوں سے مرکب ہے، پھر جب اس میں دونوں معانی کا ادراک کرے تو یہ ادراک نہیں کرتا کہ ان دونوں میں ایک ایسا ہے جس میں وہ دوسرے سے ممتاز ہے اور اس سے جدا، جس طرح اس نے جب وجود اور وجوب کا ادراک کیا، قائم بنفسہ اور قائم لغیرہ کا ادراک کیا تو یہ ادراک نہیں کیا کہ ان میں سے ایک معنی دوسرے سے علاحدہ اور ممتاز ہے۔ اس سے بھی بلیغ بات یہ ہے کہ رنگ، ذائقہ اور بو جو جسم کے ساتھ قائم ہو وہ اپنی جگہوں کے ساتھ ایک دوسرے سے ممتاز نہیں ہوتے۔ یہ حس ہے جو ان حقائق کے درمیان فرق و امتیاز کرتی ہے۔ تو ترکیب کی یہ نوع جسم کی اپنے اخلاط و اعضاء کے ساتھ ترکیب کی جنس سے نہیں، کیونکہ اعضاء اعراض کی طرح نہیں۔ ہم اس کا نام مرکب رکھتے ہیں، اور کوئی اختلاف نہیں کرتے۔ یہ لفظی نزاع ہے۔ لیکن غرض یہ ہے کہ یہ ترکیب اس ترکیب کی جنس سے نہیں جسے بنی آدم پہلی فطرت سے سمجھتے ہیں کہ اس پر اجزا کا لفظ بولا جائے۔

یہ بات جبکہ معلوم ہوگئی ہے تو جس طرح تردید میں دو طرح سے جواب دیا گیا تھا، اسی طرح حل میں بھی دو طرح سے جواب ہے:

اول:

ہم یہ تسلیم نہیں کرتے کہ اجزا سے کسی صورت کوئی ترکیب ہوتی ہے۔ وہ تو قائم بنفسہ ذات ہے اور ان لوازم کو مستلزم ہے جن کے بغیر اس کا وجود صحیح نہیں۔ موصوف کی صفت اس کے اجزا نہیں جو ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں، یا اس سے ممتاز ہوں، تا آنکہ یہ کہنا صحیح ہو، وہ اس سے مرکب ہے یا مرکب نہیں۔ ترکیب کا ثبوت یا نفی اس کے تصور کی فرع ہے اور یہاں اس کا تصور ہی موجود نہیں۔

دوم:

بالفرض اس کو مرکب کہا جاتا ہے تو یہ امکان یا حدوث کو مستلزم نہیں، کیوں کہ جو عقل و نقل سے معلوم ہے وہ یہ ہے کہ رب تعالیٰ کا اپنی مخلوق کا محتاج ہونا ممکن نہیں، بلکہ وہ تمام جہانوں سے غنی ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ وہ بنفسہ حیی قیوم ہے۔ اس کا نفسِ مقدس بنفسہ قائم ہے۔ بذاتہ موجود ہے۔ وہ یکتا، بے نیاز، بنفسہ غنی ہے۔ اس کا ثبوت اور اُس کی بے نیازی اس کے غیر سے حاصل نہیں کی گئی، وہ بنفسہ ہمیشہ سے حق، صمد، قیوم ہے اور ہمیشہ رہے گا۔ کیا اس کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ اپنے نفس کا محتاج ہے، کیوں کہ اس کا نفس اسی کے نفس سے قائم ہے؟ تو جو قول اس کی

صفات کے بارے میں ہے جو اس کے نفس کے مسمیٰ میں داخل ہیں، وہی قول اس کے نفس کے بارے میں بھی ہے۔

جب کہا گیا کہ اس کی صفات ذاتی ہیں اور کہا گیا کہ وہ ان کا محتاج ہے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے: وہ اپنے نفس کا محتاج ہے، کیوں کہ اس کی ذاتی صفات وہ ہیں جن کے بغیر نفس نہیں ہوتا۔

اسی طرح جب ہم نے کہا: اس کی ذات واجب الوجود ہے، یا وہ واجب بنفسہ ہے، یا وہ اپنے وجوب کا تقاضا کرتا ہے اور کوئی کہنے والا کہے: اس سے اس کا معلول ہونا لازم آتا ہے۔ معلول محتاج ہوتا ہے۔ اس سے کہا جائے گا: یہاں علت غیر معلول نہیں۔ وہ غیر کا محتاج نہیں۔ اس کے اپنے علاوہ کسی کا معلول ہونے کی نفی ہے۔ جہاں تک اس کا بنفسہ قائم ہونے کا تعلق ہے تو وہ حق ہے۔

پھر یہ عبارتیں جو فاسد معانی کا شبہہ پیدا کرتی ہیں، انھیں صحیح معنی کا اعتبار کرتے ہوئے بولا جائے یا بالکل بھی نہ بولا جائے، اگر صحیح معنی معلوم ہو تو پھر ان کے استعمال میں چنداں نقصان نہیں۔ اس نکتے کو سمجھنا ضروری ہے۔ یہ ان خیالی شبہات کا ازالہ کر دیتا ہے جنھوں نے لوگوں کی ایک کثیر تعداد کو گمراہ کیا۔

ہم جب کہتے ہیں: ''ماہیات'' بنائی گئی ہیں تو اس سے ہماری مراد وہ ماہیات ہیں جو خارج میں موجود ہیں، اس بنیاد پر کہ خارج میں ہر چیز کا وجود اس کی عین ماہیت ہے، کیوں کہ خارج میں جو موجود ہے وہ اس کے وجود کے علاوہ کوئی دوسری چیز نہیں۔ یہ جو خارج میں موجود ہے وہ غیر کا محتاج ہے، خواہ مرکب ہو یا مفرد۔ مرکب خارج میں مرکب ہونے کی وجہ سے فاعل کا محتاج نہیں، بلکہ اس وجہ سے کہ اس کی حقیقت محتاج ہے۔ اس کی اِنّیت اس کے اختیار میں نہیں۔ اس کا ثبوت، وجود اور اُس کی اِنّیت اس کے رب کے سوا اور کہیں سے نہیں، اس لیے مفرد بھی مرکب کی طرح صانع کا محتاج ہے۔

لیکن جن مفرد اور مرکب ماہیات کو عقل جانتی ہے وہ اس جہت سے فاعل کی محتاج ہیں کہ بندے کے علم کا سبب ہونا ضروری ہے۔ اس اعتبار سے نہیں کہ مرکب اپنے اجزا کا محتاج ہے۔ یہ تو آپ کے لیے واضح ہو گیا کہ مرکب ذہن میں یا خارج میں اپنے اجزا کا محتاج اسی طرح ہے جس طرح مفرد اپنے نفس کا محتاج ہے۔ مرکب کا جز مفرد کے عین کے قائم مقام ہے۔ ان دونوں میں سے ہر ایک خارج میں اپنے غیر کا محتاج ہے۔

اگر یہ کہنا جائز ہے کہ وہ اپنے نفس کا محتاج ہے تو یہ کہنا بھی جائز ہے کہ وہ اپنے وصف یا اپنے جز کا محتاج ہے۔ اگر یہ جائز نہیں تو وہ بھی جائز نہیں۔ لہٰذا موصوف کا وصف اور مرکب کا جز، جس کے بغیر اس کی ذات قائم نہیں ہوتی، اس کی ذات کے قائم مقام ہی ہے۔ ہماری اس بات میں کہ ''وہ اپنے نفس کا محتاج ہے'' ایسی کوئی چیز نہیں جو اس کے وجوب بنفسہ کو زائل کر سکے۔ تو یہ بھی ایسے ہی ہے۔ اِس طرح دونوں مقدموں کا خلل واضح ہو جاتا ہے کہ صفات ترکیب کو مستلزم ہیں اور ترکیب غیر کے محتاج ہونے کو مستلزم ہے۔ اگر دونوں ہی مقدمات باطل ہیں تو یہ بات

کلی طور پر باطل ہو جاتی ہے۔

واللہ أعلم، وصلی اللہ علیٰ محمد وآلہ وصحبہ أجمعین.[1]

کیا صفاتِ الٰہی محض نسبتیں ہیں، حقیقی نہیں؟

سوال ایک شخص کا کہنا ہے کہ رب تعالیٰ کی صفات میں نہ تعدد ہے نہ وہ ایک دوسری سے جدا ہیں۔ صرف عبارات کے مراتب اور اشارات کے سیاق کی وجہ سے کہیں ایسا نظر آتا ہے، لہٰذا جب خدا کے علم کی نسبت کسی چھوٹے یا بڑے کے سینے میں چھپی ہوئی کسی بات پر اطلاع پانے کی طرف کی جائے تو کہا جاتا ہے وہ بصیر ہے۔ جب اس سے رزق کا صدور ہو تو کہا جاتا ہے کہ وہ رزاق ہے۔ وہ جب اپنے علم کے خزانوں سے کسی انسان کے دل پر اپنی الوہیت کے اسرار اور اپنی ربوبیت کے جبروت کے دقائق کا فیض ڈالتا ہے تو اس کو متکلم کہا جاتا ہے۔ یہ نہیں کہ آلۂ سماعت، آلۂ بصارت اور آلۂ کلام اللہ تعالیٰ کی ذات کا ایک حصہ ہے، بلکہ وہ سارا اپنی ذات میں کلی ہے جس میں اس کو ایک چیز دوسری سے مشغول نہیں رکھتی۔ کیا یہ بات صحیح ہے یا غلط؟ فتویٰ عنایت فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

جواب الحمد للہ رب العالمین. یہ بات کلی طور پر درست نہیں، بلکہ یہ الحاد کے دروازے پر دستک اور وحدت الوجود کی راہ پر چلنے کی تمہید ہے۔ یہ صفات کی نفی کرنے والے غالی گروہ کا نظریہ ہے جن میں جہمیہ، فلاسفہ، قرامطہ اور وحدت الوجود کے قائلین شامل ہیں۔ یہ معتزلہ، نجاریہ، ضراریہ اور شیعہ وغیرہ کا نظریہ نہیں جو قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں، بلکہ ان کا نظریہ قرآن کو مخلوق قرار دینے کے نظریے سے بھی بدتر ہے۔ خلقِ قرآن کے قائلین کے نزدیک اللہ نے کسی دوسرے میں آواز اور کلام پیدا کیا اور اس دوسرے میں وہ پیدا کردہ آواز اس کا کلام ہے۔ یعنی جو کلام اس نے کسی دوسرے میں پیدا کیا اس کے ساتھ متکلم ہے۔ موسیٰ علیہ السلام نے درخت سے جو آواز سنی یا فرشتے جو کلام سنتے ہیں وہ اسی قبیل کا کلام ہے جو خدا کا پیدا کردہ ہے۔ یہ بدعتی اس کو اللہ کا کلام کہتے ہیں۔

مگر متکلم تو وہ ہوتا ہے جس سے کلام صادر ہو۔ کلام جس محل اور مقام سے صادر ہو اسی کی صفت ہو گی۔ کسی دوسرے مقام کی نہیں۔ جس طرح حیات، علم، قدرت اور سمع و بصر جیسی تمام صفات جس محل اور مقام کے ساتھ قائم ہوں اسی کی صفات کہلاتی ہیں۔ ان صفات کے حامل کو حی، عالم، قادر اور سمیع اور بصیر وغیرہ کہا جاتا ہے۔

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٣٣٩_٣٥٠)

اسی بنا پر کسی سلف نے کہا ہے کہ جو کہتا ہے: ﴿ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا ﴾ [طٰهٰ: ١٤] مخلوق ہے، وہ فرعون کی اس بات ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی ﴾ [النازعات: ٢٤] کا تصدیق کنندہ ہے، کیوں کہ اگر اللہ کا یہ فرمان: ﴿ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا ﴾ [طٰهٰ: ١٤] مخلوق یعنی پیدا کردہ ہوتا تو اس کے لیے اُس جگہ کا ہونا ضروری ہے جس میں اس کو پیدا کیا گیا ہو۔ وہ جگہ درخت ہوگی یا فضا، جہاں سے یہ آواز آئی۔ یوں ﴿ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ ﴾ کا قائل اور متکلم درخت ہوگا یا فضا۔ اب جو اس درخت یا فضا کو معبود تسلیم کرے گا وہ فرعون کو بھی معبود تسلیم کرے گا، کیوں کہ اس نظریے کی بنا پر فرعون سے آنے والی آواز کہ میں تمھارا اعلیٰ رب ہوں، اس میں خدا کی طرف سے تخلیق کی گئی۔ اگر درخت اور فضا میں اس کلام کا خالق ہے تو دلیل سے اللہ کا افعالِ عباد کا خالق ہونا ثابت ہو جاتا ہے۔

اس کائنات میں ہر بولنے والے کو اللہ ہی نے بولنے کی صلاحیت عطا کی ہے اور اس کا نطق اسی کا پیدا کردہ ہے۔ اس اساس پر یہ لازم آئے گا کہ کائنات میں ہر نطق اور بول اسی کا کلام ہو، حتی کہ فرعون کا یہ کہنا: ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی ﴾ بھی اسی کا کلام ہے۔ اس مقدمے کی بنا پر اللہ کے اس کلام ﴿ اِنَّنِیْٓ اَنَا اللّٰهُ ﴾ اور فرعون کی زبان پر ان الفاظ ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی ﴾ کو پیدا کرنے میں کوئی فرق نہ ہوا۔ اس تلازم اور نتیجے سے مگر معتزلہ وغیرہ بھاگنے کی کوشش کرتے ہیں کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے بندوں کے افعال کا خالق ہونے کا اقرار نہیں کرتے، لیکن اعضائے بدن کو بولنے، کنکریوں کو تسبیح پڑھنے اور پتھروں کو رسول اللہ ﷺ کو سلام کہنے کے لیے بولنے کی طاقت دینا اور ان میں ان افعال کا پیدا کرنا اللہ کا کام ہے۔ یہ بندوں کے افعال نہیں۔ اس حجت کا تقاضا ہے کہ وہ ان سب آوازوں اور کلاموں کو خدا کا کلام کہیں مگر وہ اس نتیجے کا اقرار نہیں کرتے۔ اس تلازم اور نتیجے کو وحدت الوجود اور حلول کے قائلین نے پکڑا ہوا ہے۔ ان کے نزدیک مخلوقات خدا ہی کا وجود ہیں یا وہ تمام مخلوقات میں سرایت کر چکا ہے۔

ابن عربی کہتا ہے:

وكل كلام في الوجود كلامه   سواء علينا نثره ونظمه

''کائنات کا ہر کلام، وہ نظم ہو کہ نثر، اسی کا کلام ہے۔''

ان میں سے کچھ حلاج کے اس مشہور مقولے ''أنا الحق'' اور فرعون کے مقولے ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰی ﴾ میں فرق کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ حلاج وغیرہ کے منہ سے ''فنا فی اللہ'' کی کیفیت میں یہ کلمہ نکلا یعنی جب وہ مدہوشی اور اپنی ذات سے مکمل بے خبری کی کیفیت میں تھا، اس وقت اس کی زبان سے صادر ہوا، مگر فرعون نے مکمل ہوش وحواس میں اور اپنے آپ کو دیکھتے ہوئے یہ بات کہی تھی۔ مختصراً ان کے نزدیک اللہ بذاتِ خود حلاج کی زبان سے بولا۔ بنابریں یہ عقیدہ قرآن کو فضا وغیرہ میں پیدا کردہ قرار دینے والوں کے نظریے سے بھی بدتر ہے، کیوں کہ جمادات کی

طرف نطق کی نسبت نہیں جاتی۔ اس میں کلام کا وجود اس کو کسی دوسرے کا کلام قرار دینے کا احتمال رکھتا ہے۔ لیکن جب کسی زندہ انسان سے اس طرح کے کلام کا صدور ہو جو اس کی طرف منسوب ہو اور اس کلام کے بولنے والے کو اللہ قرار دیا جائے تو یہ اس میں خدا کے حلول کر جانے یا خدا کے اور اس کے ایک ہونے کا صریح عقیدہ ہے، جس طرح عیسائی عیسیٰ علیہ السلام سے متعلق عقیدہ رکھتے ہیں۔

اور اس میں کیا شک ہے کہ عیسائی معتزلہ سے بڑے کافر ہیں۔ پھر یہ بات عقل و دین میں بالضرورۃ معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ بشر کی زبان سے اس طرح نہیں بولتا جس طرح آسیب زدہ انسان کی زبان سے جن بولتا ہے، بلکہ وہ رسولوں کو مبعوث کرتا ہے جو اس کا پیغام اور کلام انسانوں تک پہنچاتے ہیں اور بھیجنے والا اپنے فرستادہ اور رسول سے کہتا ہے کہ تو میری زبان سے فلاں فلاں بات کہہ یا وہ کہتا ہے کہ میرے رسول کی زبان سے میری فلاں بات یعنی میری وہ بات جو اس نے پہنچائی۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان کہ اللہ نے اپنے نبی کی زبان سے کہا: «سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ»[1] اسی قبیل سے ہے، یعنی یہ وہ پیغام اور کلام ہے جو رسول نے اللہ کی طرف سے پہنچایا، جس طرح یہ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ فَاِنَّمَا يَسَّرْنٰهُ بِلِسَانِكَ ﴾ [مریم: ٩٧]

''سو اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم نے اسے تیری زبان میں آسان کر دیا ہے۔''

اور عموماً جس طرح کوئی بھی پیغام بھیجنے والا کہتا ہے: میں نے اپنے فرستادہ اور قاصد کی زبانی تم سے فلاں فلاں بات کہی ہے۔ چنانچہ قول اور بات کو اس معنی میں رسول کی طرف منسوب کر دیا جاتا ہے کہ وہ اس کو آگے پہنچاتا ہے۔ اسی بنا پر قرآن میں اللہ کے قول اور کلام کو کبھی محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کیا جاتا ہے اور کبھی جبرائیل علیہ السلام کی طرف، کیوں کہ وہ اس کو پہنچانے والے ہیں۔ قرآن میں ایک جگہ ہے:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ ۚ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ﴾ [الحاقۃ: ٤٠۔٤٢]

''بلاشبہ یہ (قرآن) یقیناً ایک معزز پیغام لانے والے کا قول ہے۔ اور یہ کسی شاعر کا قول نہیں، تم بہت کم ایمان لاتے ہو۔ اور نہ کسی کاہن کا قول ہے، تم بہت کم نصیحت پکڑتے ہو۔''

یہاں رسول کریم سے مراد محمد کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہیں، دوسری آیت میں فرمایا:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ ﴾ [التکویر: ١٩۔٢١]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٠٤)

''بے شک یہ یقیناً ایک ایسے پیغام پہنچانے والے کا قول ہے جو بہت معزز، بڑی قوت والا، اور عرش والے کے ہاں بہت مرتبے والا ہے۔ وہاں اس کی بات مانی جاتی ہے، امانت دار ہے۔''

یہاں رسول کریم سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔

لہٰذا جمہور فقہا، محدثین، صوفیہ اور متکلمین نے دلیل کی عمومیت سے اللہ کی قائم بذاتہ فعلی صفات کا اثبات کیا ہے۔ یہی بات عقل وشریعت اور لغت سے بھی ثابت ہوتی ہے۔ صفاتِ الٰہی کے باب میں لوگوں کے تین نظریات اور مراتب ہیں:

1 اللہ کی ذات کے ساتھ صفات اور افعال کے قائم ہونے کا انکار، یہ معتزلہ کا نظریہ ہے۔

2 اللہ کی صفات کا اثبات مگر افعال کا انکار، یہ کلابیہ کا عقیدہ ہے۔

3 اللہ کی ذات کے ساتھ افعال وصفات کے قائم ہونے کا اثبات، یہ جمہور امت کا موقف ہے۔

یہی عقیدہ احناف کی کتابوں میں درج ہے۔ شافعیہ میں سے امام بغوی، حنابلہ میں سے ابو اسحاق بن شاقلا، ابو عبداللہ بن حامد، قاضی ابو یعلیٰ نے اپنے آخری قول، اور اس کے بیٹے ابو الحسین وغیرہ۔ صوفیہ سے "التعرف في مذاهب التصوف" میں اور کئی مالکی ائمہ سے یہی مذہب مذکور ہے۔ اسی طرح مرجئہ، شیعہ اور کرامیہ کے کئی متکلمین اور جمہور محدثین کا مذہب بھی یہی ہے۔

یہاں یہ ذکر کرنا مقصود تھا کہ معتزلہ میں سے جہمیہ کی طرف میلان رکھنے والوں کے نزدیک قرآن مخلوق ہے۔ ان کی تکفیر وتضلیل کے حوالے سے سلف صالحین کے اقوال ونظریات معروف ہیں۔ اس کے باوجود وہ سوال میں مذکورہ اس عقیدے کے قائلین سے کہ ''وہ جب اپنے علم کے خزانوں اور سربستہ رازوں سے کسی انسان کے دل پر اپنی الوہیت کے اسرار اور اپنی ربوبیت کے جبروت کے دقائق آشکار کرتا ہے تو اس کو متکلم کہا جاتا ہے'' کہیں بہتر قول اور نظریے پر قائم ہیں۔

یہ بات وہی شخص کہہ سکتا ہے جس کے نزدیک اللہ کا کلام اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں، جس طرح دوسرے کہتے ہیں کہ اس نے اپنے سے بائن اور جدا کلام پیدا کیا۔ امام احمد کہتے ہیں: اللہ کا کلام اللہ ہی سے ہے۔ اس سے بائن اور جدا نہیں۔ لہٰذا وہ قرآن جو اللہ نے نازل کیا ہے، اسی کا کلام ہے، کسی اور کا نہیں، کیوں کہ کلام اسی کا ہوتا ہے جس سے ابتدا میں صادر ہوتا ہے۔ اس کا نہیں ہوتا جو اس کو آگے پہنچاتے اور ادا کرتے ہوئے بولتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ائمہ دین اور سلف صالحین کہتے ہیں:

"القرآن كلام الله، منزل غير مخلوق، منه بدأ وإليه يعود"

''قرآنِ مجید اللہ کا کلام ہے جو نازل ہوا ہے، جو مخلوق نہیں۔ اس کا آغاز اسی سے ہوا اور وہ اسی کی طرف

لوٹتا ہے۔"

"منه بدأ" کہہ کر جہمیہ کے غلط عقیدے کے متعلق تنبیہ کی گئی ہے جو کہتے ہیں: "اس نے اس کو اپنے سے جدا کسی دوسری چیز میں پیدا کیا۔ تو اہلِ سنت نے کہا۔ نہیں بلکہ "منه بدأ" اس کا آغاز اسی سے ہوا۔ اس کے علاوہ کسی بھی اور موجود سے اس کا آغاز نہیں ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَإِنَّكَ لَتُلَقَّى الْقُرْآنَ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ عَلِيمٍ ﴾ [النمل: ٦]

"اور بلاشبہ یقیناً تجھے قرآن ایک کمال حکمت والے، سب کچھ جاننے والے کی طرف سے عطا کیا جاتا ہے۔"

فرمایا:

﴿ وَلَٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّي ﴾ [السجدة: ١٣]

"اور لیکن میری طرف سے بات پکی ہو چکی۔"

فرمایا:

﴿ الر ۚ كِتَابٌ أُحْكِمَتْ آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ [هود: ١]

"الٓرٰ۔ ایک کتاب ہے جس کی آیات محکم کی گئیں، پھر انھیں کھول کر بیان کیا گیا ایک کمال حکمت والے کی طرف سے جو پوری خبر رکھنے والا ہے۔"

لہٰذا ہم اللہ کے لیے ایسے کلام کا عقیدہ نہیں رکھتے جو اس سے جدا ہو اور کسی دوسرے میں پیدا کیا گیا ہو، جس طرح معتزلہ اور ان جیسے جہمیہ کا عقیدہ ہے۔ ان لوگوں کا یہ عقیدہ اگرچہ افترا پردازی اور گمراہی میں بہت آگے ہے مگر سوال میں پوچھے گئے قول کے قائل کے کفر سے چھوٹا ہے۔

ان کے نزدیک خدا دل میں جو علم ڈالتا ہے وہی اس کا کلام ہے اور وہی اس کا متکلم۔ یہ درحقیقت بزعم خود فلاسفہ اور صابئہ وغیرہ کا عقیدہ ہے جن کے نزدیک اللہ کا کلام وہ علوم و معارف ہی ہیں جو وہ بندوں کے دلوں پر آشکار کرتا ہے اور ان پر اس کا فیض ہوتا ہے۔ وہ بندوں کے ساتھ اللہ کے کلام کرنے کو تعریف کی نوع قرار دیتے ہیں، جس کے ساتھ وہ ان کو مختلف امور کی پہچان کرواتا ہے۔ مثلاً کہتے ہیں: نفس شے میں کئی نورانی اشکال (جو ان کے نزدیک اللہ کے فرشتے ہیں) اور قائم بنفسہ آواز میں متشکل ہوتی ہیں۔ یہ ان کے نزدیک اللہ کا کلام ہیں۔ ان کے عقیدے کے مطابق اللہ تعالیٰ کا موسیٰ علیہ السلام سے ہم کلام ہونا اسی نوع سے تھا۔ یہ صرف فیض تھا جو عقلِ فعال کی طرف سے ان پر ہوا۔ یہ عقلِ فعال ان کے نزدیک جبریل ہے۔ ان کے نزدیک تکلیم یعنی خدا کا کلام کرنا کسی بندے کے

ساتھ خاص نہیں، بلکہ نفوس میں حسبِ استعداد اس کا فیض جاری ہوتا ہے۔ ان کے نظریے کی بنا پر اللہ سارے لوگوں سے اسی طرح کلام کرتا ہے جس طرح اس نے موسیٰ سے کلام کیا تھا۔ ہر سچا کلام جو باصفا نفس کی زبان سے جاری ہو اللہ کا کلام ہے، جس طرح قرآن اللہ کا کلام ہے۔ ان کے عقیدے سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر وہ کلام جو سچی خبر اور اچھائی کے حکم پر مبنی ہو اللہ کا کلام ہے، چاہے وہ کسی نبی کی زبان سے نکلا ہو یا غیر نبی کی زبان سے۔ یہ قرآن کی نوع ہی ہے۔ قرآن بھی کلامِ بشر ہونے کا احتمال رکھتا ہے۔ ان کے نزدیک قولِ خدا اور قولِ بشر میں کوئی فرق نہیں۔ اس عقیدے سے بلکہ یہ بھی لازم آتا ہے کہ بشر جو بولتا ہے اللہ کا کلام ہی ہوتا ہے، کیوں کہ وہ خود تھوڑا ہی بولتا ہے، اس کے دل پر تو القا ہوتا ہے، لہٰذا جھوٹ اور کفر سب اسی کی طرف سے ہے، کیوں کہ دونوں کے لیے فیض کا منبع ایک ہی ہے۔ بنابریں قرآن کو مخلوق قرار دینے کے نتیجے میں جو لوازم ثابت ہوتے ہیں اس عقیدے کو اختیار کرنے کے نتیجے میں (جس کا ذکر سوال میں ہوا ہے) وہ لوازم بھی ثابت ہوتے ہیں اور ان سے زیادہ سنگین بھی، کیوں کہ وہ اس کو نفس نبی سے خارج محل میں مخلوق قرار دیتے ہیں۔ یہ اس کے لیے محل صرف نفس نبی کو قرار دیتے ہیں۔ یہ متفلسفہ کا نظریہ ہے، بہت سے یہود و نصاریٰ بھی اسی کے قائل ہیں اور فلسفے کو تصوف کے ساتھ ہم آہنگ کرنے والے کئی مسلمان بھی، مثلاً: سوال میں جس متکلم کے بارے میں پوچھا گیا ہے وہ اور اس طرح کے دیگر۔

ابو حامد غزالی بھی اسی مشکل کا شکار ہوئے ہیں۔ ان کی درج ذیل کتابوں "المضنون به علی غیر أهله" (اول دوم) "مشکاة الأنوار"، "مسائل النفخ والتسویة"، "کیمیاء السعادة"، "جواهر القرآن" اور "إحیاء العلوم" وغیرہ میں جابجا ایسی عبارتیں ملتی ہیں جو فلاسفہ سے ماخوذ ہیں۔ وہ ان کو صوفیہ کے کلام یا عبارتوں کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں جس کی وجہ سے بہت سے تصوف سے شغف رکھنے والے افراد دینِ اسلام کی حقیقت اور اس کے مخالف فاسد فلسفے میں تمیز نہیں کر پاتے، بالخصوص جب اسی پر بنا رکھی جائے اور اس کے لوازم کو اختیار کیا جائے تو یہ ابن سبعین اور فصوص الحکم کے مصنف ابن عربی کے نظریات کی طرف لے جاتا ہے جو اس طرح کی باتیں کرتے ہیں اور جن کے مذہب کی حقیقت تعطیلِ محض ہے، یعنی دنیا کا کوئی ایسا رب نہیں جو اس سے جدا اور علاحدہ وجود رکھتا ہو، بلکہ خالق ہی مخلوق اور مخلوق ہی خالق ہے۔

ابن عربی ایک جگہ "فصوص" میں لکھتا ہے: "اس کے اسمائے حسنیٰ میں ایک نام "العلي" ہے، جس کا مطلب ہے: "بلند ہونا۔" وہ کس پر بلند ہے، کائنات میں اس کے علاوہ تو کوئی اور ہے نہیں؟ یا کس چیز سے بلند جب کہ اس کے علاوہ کوئی اور ہے نہیں؟ تو اس کا علو اس کی ذات کے لیے ہے۔ وہ وجود کے اعتبار سے عین موجودات ہے، لہٰذا موجودات جس کو محدثات اور مخلوقات بھی کہا جاتا ہے۔ وہ بھی اپنی ذات کے لحاظ سے بلند ہیں، کیوں کہ موجودات اس

لحاظ سے حق تعالیٰ کے سوا اور کچھ نہیں۔

آگے چل کر لکھتا ہے: وہی اول، وہی آخر، وہی ظاہر اور وہی باطن ہے۔ وہ اپنے حالِ ظہور میں عین ظاہر ہے، اور عین باطن ہے۔ یعنی کائنات میں اس کو اس کے سوا کوئی دوسرا دیکھنے والا نہیں اور اس سے چھپنے والا اس کے علاوہ کوئی اور نہیں۔ پس وہ اپنے ہی نفس پر ظاہر ہے اور اپنے ہی نفس سے باطن ہے۔ ابو سعید خزار اور دیگر نو پیدا ممکنات کے نام بھی اسی کے نام ہیں۔

پھر آگے لکھتا ہے: جس نے اس تحقیق کو سمجھ لیا جو ہم نے اعداد میں بیان کی ہے کہ اس کی نفی عین اس کا اثبات ہے، تو وہ جان لے گا کہ حق جو کثرت سے منزہ ہے وہی مخلوق مشبہ کا منشا اور اصل ہے، کیوں کہ واحد سے عددیت کی نفی کرنا ہی اس کا اثبات ہے، اگرچہ خلق خالق سے متمیز ہے مگر حقیقت اور وجود کے لحاظ سے ایک ہی شے خالق بھی ہے اور مخلوق بھی اور وہی مخلوق بھی ہے اور خالق بھی۔ تمام مخلوقات ایک ہی عین حقہ سے ہیں۔ نہیں، بلکہ وہی عین اور ذات واحدہ اعیان اور ذواتِ کثیرہ میں نمایاں ہے۔ قرآن میں ہے کہ ابراہیم علیہ السلام نے کہا:

﴿ فَانْظُرْ مَا ذَا تَرٰى ۚ قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ۡ ﴾ [الصافات: ۱۰۲]

''تو دیکھ تو کیا خیال کرتا ہے؟ اس نے کہا اے میرے باپ! تجھے جو حکم دیا جا رہا ہے، کر گزر۔''

یہاں بیٹا اپنے باپ کا عین ہے جس نے اپنے ہی آپ کو ذبح ہوتے دیکھا، تو حق نے اسماعیل کے بدلے ایک بڑی قربانی دی۔ مینڈھے کی صورت میں بھی وہی ظاہر ہوا جو انسان کی صورت میں ظاہر ہوا اور بیٹے کی صورت میں وہ ظاہر ہوا جو عین والد تھا۔ ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: ۱] تو گویا اس نے اپنے ہی نفس سے نکاح کیا۔

پھر لکھتا ہے: ''علی لنفسه'' وہ ہے جس کو ایسا کمال حاصل ہو کہ وہ اس کے سبب سے تمام صفاتِ حقیقیہ موجودہ اور صفاتِ عدمیہ، خواہ اضافیہ ہوں یا سلبیہ، سب کو محیط اور شامل ہو، خواہ وہ عرفاً، شرعاً اور عقلاً محمودہ ہوں یا مذمومہ، چنانچہ یہ لفظ اللہ کے مسمیٰ کے ساتھ خاص ہیں۔

مزید لکھتا ہے: کیا تو دیکھتا نہیں، حق محدثات کی صفات کے ساتھ ظاہر ہوتا ہے اور ان کے ساتھ اپنے بارے میں بتاتا ہے۔ اسی طرح صفاتِ نقص اور ذم کے ساتھ بھی بیان کرتا ہے۔ اور تو مخلوق کو دیکھتا نہیں جو اول سے لے کر آخر تک صفاتِ حق کے ساتھ ظاہر ہوتے ہیں۔ تو یہ سب اس کے لیے حق ہے جس طرح محدثات کی صفات حق کے لیے حق ہیں۔

مزید لکھتا ہے: ﴿ وَمَكَرُوْا مَكْرًا كُبَّارًا ﴾ [نوح: ۲۲] کیوں کہ اللہ کی طرف بلانا مدعو (جس کو دعوت دی جاتی ہے) کے ساتھ مکر ہے، کیوں کہ حق سے کب فصل تھا کہ اب وصل ہوتا ﴿ اَدْعُوْٓا اِلَى اللّٰهِ ۣ ﴾ [یوسف: ۱۰۸] ''میں اللہ

کی طرف بلاتا ہوں۔'' سامعین کے ساتھ عین مکر ہے۔

انھوں نے اپنے مکر میں کہا:

﴿ لَا تَذَرُنَّ اٰلِهَتَكُمْ وَلَا تَذَرُنَّ وَدًّا ﴾ [نوح: ۲۳]

''تم ہرگز اپنے معبودوں کو نہ چھوڑنا اور نہ کبھی وڈ کو چھوڑنا۔''

اگر وہ ان بتوں کو چھوڑ دیتے تو جتنی مقدار میں ان کی صفات کو چھوڑتے، اتنی ہی مقدار میں حق تعالیٰ کو چھوڑتے، کیوں کہ ہر معبود میں حق تعالیٰ کا ایک پہلو اور مظہر ہوتا ہے۔ جو اس پہلو کو جان لیتا ہے وہ اس میں حق کی معرفت پالیتا ہے اور جو اس کو نہیں جان پاتا وہ اس سے جاہل رہتا ہے۔ جس طرح حق تعالیٰ نے محمدیوں سے متعلق کہا:

﴿ وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ﴾ [بني إسرائيل: ۲۳]

''اور تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔''

یعنی اس نے فیصلہ کر دیا کہ عارف جانتا ہے کس کی پوجا کی گئی اور حق تعالیٰ کس صورت میں کس مظہر میں جلوہ گر ہوا کہ لوگ اس کو پوجنے لگے۔ یہ کثرت اور تفریق محسوس صورت میں اعضاء جیسی ہے اور روحانی صورت میں معنوی قوتوں جیسی ہے، اس لیے حقیقت میں غیر اللہ کی پوجا ہوتی ہی نہیں، کیوں کہ جس کی بھی پوجا کی جاتی ہے اس میں اللہ ہی کی پوجا کی جاتی ہے۔

آگے چل کر لکھتا ہے: موسیٰ علیہ السلام حقیقت سے متعلق ہارون سے زیادہ علم رکھتے تھے، کیوں کہ موسیٰ علیہ السلام کو علم تھا کہ بچھڑے کی پوجا کرنے والوں نے درحقیقت کس کی عبادت کی ہے۔ انھیں یہ بھی علم تھا کہ یہ اللہ کا فیصلہ ہے کہ اس کے سوا کسی کی پوجا نہیں کی جاتی اور اللہ جس چیز کا فیصلہ کر دے وہ رونما ہو کر رہتا ہے، اس لیے جب ہارون نے بچھڑے کی پوجا کرنے کی مذمت کی اور اپنی تنگ فکری کا اظہار کیا تو موسیٰ علیہ السلام نے اپنے بھائی ہارون کی سرزنش کی، کیوں کہ عارف ہر چیز میں حق تعالیٰ کو دیکھ لیتا ہے، بلکہ اس کو ہر چیز کا عین دیکھتا ہے۔

مزید کہتا ہے: چونکہ فرعون حکمران تھا، حاکمِ وقت، خلیفہ اور صاحبِ تیغ و شمشیر تھا، گو زبانِ شرع میں ظالم تھا، اس لیے کہہ اٹھا: ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ﴾ یعنی اگرچہ ہر ایک میں کچھ نہ کچھ شانِ ربوبیت ہے مگر میں سب سے بڑھ کر اور اعلیٰ ہوں، کیوں کہ مجھے تم پر ظاہر میں حکومت ملی ہے۔ جب جادوگروں کو اس کے دعوے کی سچائی کا یقین ہو گیا تو انھوں نے اس کا انکار نہ کیا، بلکہ اقرار کیا اور اس سے کہا: تو اس دنیا میں فیصلہ کرتا ہے، لہٰذا جو فیصلہ کرنے جا رہا ہے کر گزر، کیوں کہ حکومت و اقتدار تیرے ہاتھ میں ہے، اس طرح اس کا ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ﴾ کہنا صحیح تھا۔

چنانچہ یہ اور اس طرح کے ملفوظات ماننے والے اس مذہب کو وحدت الوجود کا نام دیتے ہیں۔ ان کے نزدیک

وجود ایک ہی ہے۔ ابن عربی، ابن سبعین، ابن فارض اور تلمسانی وغیرہم۔علیھم من اللہ ما یستحقون۔ کا یہی مذہب ہے، ان کے نزدیک خالق کا مخلوق کے وجود سے علاحدہ کوئی وجود نہیں۔ یہ عقیدہ دنیا میں ہر شر کی جڑ ہے۔ ان کی گمراہی کی بنیاد یہی نظریہ ہے۔ یہ کچھ باتیں فلسفہ سے شغف رکھنے والوں سے اخذ کرتے ہیں۔ کچھ تصوف اور کلام سے تعلق رکھنے والوں کے لغو اور بے سروپا خیالات سے اور کچھ قرامطہ اور باطنیہ کے عقائد سے، پھر ان کے دروازوں سے ان افکار کی بھیک مانگ کر کچھ خسیس سرمایہ جمع کر کے فلسفے اور تصوف کی معجونِ مرکب پیش کر کے داد طلب کرتے ہیں۔ ایسے مرکب افکار آپ کو ابو حامد غزالی کے ہاں کثرت سے ملتے ہیں جو اخوان الصفا کے رسائل سے ماخوذ ہیں۔

کچھ لوگ الٰہیات کے باب میں بے دین فلاسفہ کے افکار اور وحی الٰہی سے ماخوذ عقائد کے درمیان مطابقت پیدا کرنے کے شوقین ہوتے ہیں۔ اس کام کے لیے وہ احادیث گھڑنے سے بھی گریز نہیں کرتے، بلکہ الفاظ تک میں تحریف کر لیتے ہیں۔ چنانچہ اسی سلسلے میں رسول اکرم ﷺ سے یہ حدیث نقل کرتے ہیں کہ آپ نے فرمایا: ’’اللہ نے سب سے پہلے عقل پیدا کی اور اس سے کہا: آگے آ۔ وہ آگے آئی، پھر کہا: پیچھے ہٹ جا تو وہ پیچھے ہٹ گئی۔ پھر کہا: میری عزت وجلال کی قسم! میں نے اپنے نزدیک تجھ سے زیادہ معزز کسی کو پیدا نہیں کیا۔ میں تیرے ساتھ ہی پکڑنے والا ہوں اور تیرے ساتھ ہی دوں گا۔ تیرے ساتھ ہی ثواب ہوگا اور تیرے ساتھ ہی گناہ۔‘‘ یہ حدیث تمام محدثین کے نزدیک بالاتفاق موضوع اور من گھڑت ہے۔ یہ ان الفاظ میں بھی مروی ہے: جب اللہ نے عقل کو پیدا کیا تو اس نے کہا: ’’آگے آ ....‘‘ مطلب یہ ہے کہ اس نے اس کی تخلیق کے اول اوقات میں اس کو مخاطب کیا، پھر انھوں نے اس کے لیے الفاظ میں یہ تبدیلی کی کہ سب سے پہلے اللہ نے عقل پیدا کی ....‘‘ اس تبدیلی کا مقصد ارسطو کے پیروکار مشائی فلاسفہ کے مذہب کی تائید کرنا ہے جن کا نظریہ ہے: ’’اللہ سے سب سے پہلے عقل صادر ہوئی۔‘‘ ہم نے اس نظریے کے عقلاً اور شرعاً بے بنیاد اور فاسد ہونے پر بڑی تفصیل سے بحث کی اور ثابت کیا ہے کہ ان لوگوں کے نظریات اور انبیا کے پیش کردہ عقائد میں اتنی دوری اور اتنا فرق ہے جتنا یہود ونصاریٰ اور مسلمانوں کے درمیان بھی نہیں۔ اگر یہود ونصاریٰ فلسفہ اختیار نہ کریں تو وہ ان سے زیادہ حق کے قریب ہیں۔ یہودی اور عیسائی اگر فلسفہ کے پیروکار بھی بن جائیں تو پھر ان کا کفر دو وجہوں سے ہو جاتا ہے۔

ائمہ دین آج تک ابو حامد غزالی کی طرف منسوب کتابوں: ’’المضنون به علی غیر أهله‘‘ (حصہ اول اور دوم) میں مذکور باطل باتوں اور کتاب وسنت کے خلاف مبنی نظریات کی تردید کرتے آئے ہیں۔ کچھ کے نزدیک ان کی طرف ان کتابوں کی نسبت درست نہیں۔ کچھ کہتے ہیں: انھوں نے اپنے نظریات سے رجوع کر لیا تھا، کیوں کہ ان کی دیگر کتابوں میں فلاسفہ کی مذمت اور تکفیر ملتی ہے۔ عبدالغافر فارسی نے تاریخ نیشاپور میں ذکر کیا ہے: آخر کار انھوں نے

بخاری و مسلم کے مطالعے کو اپنا شغل بنا لیا اور کتاب وسنت سے رجوع کر لیا، واللہ أعلم.

سوال میں جس اقتباس کا ذکر کیا گیا ہے، اس طرح کی باتیں ان کتابوں میں ملتی ہیں جن کو لوگ حقائق و اسرار کی کتابیں کہتے ہیں۔

کتاب "المضنون به علی غیر أهله" کا مصنف لکھتا ہے:

''(فصل) کچھ لوگ تعددِ صفات کو اللہ کی ذات میں کثرت تصور کرتے ہیں، چنانچہ صفات کے حوالے سے کسی نے درست کہا ہے کہ ''نہ یہ (صفات) وہ (ذات) ہے نہ اس کے علاوہ۔'' یہ تخیل اور تصور صفات میں مغائرت خیال کر لینے کی وجہ سے ہے، حالانکہ صفات میں کوئی مغائرت نہیں۔ مثال کے طور پر کوئی انسان کتابت کی شکل سیکھتا ہے۔ اس کو بسم اللہ کی اس شکل کا علم ہو جاتا ہے جو کاغذ پر کھینچنے کی صورت میں ظاہر ہوتی ہے۔ یہ ایک صفت ہے۔ اس کا کمال یہ ہے کہ معلوم (جو اس سے سیکھا گیا ہے) اس صفت کے تابع ہو جائے۔ جب انسان کو اس کتابت کا علم ہو جاتا ہے، پھر کاغذ پر وہ شکل ہاتھ کی حرکت، قلم اور سیاہی کے بغیر ہی ظاہر ہو جاتی ہے۔

چنانچہ اس صفت کو اس معنی میں علم کہا جائے گا کہ اس سے معلوم کا انکشاف ہوا اور اس مفہوم میں کلام کہا جائے گا کہ الفاظ اس پر دلالت کرتے ہیں۔ لہٰذا کلام عبارتوں کے مدلول و مفہوم سے عبارت ہے۔ چونکہ معلوم کا وجود اس کے تابع ہے، اس بنا پر اس کو قدرت کہا جائے گا۔ یہاں علم قدرت اور کلام میں کوئی مغائرت ثابت نہیں ہوتی۔ یہ صفت اپنی ذات کے اعتبار سے واحد ہے، لیکن یہ تینوں اعتبارات اور مفاہیم واحد نہیں۔ تو جو بھینگا ہو وہ بھینگی آنکھ ہی سے دیکھے گا اور اس کو مطلق صفت ہی نظر آئے گی، اس لیے وہ کہے گا کہ وہ وہی ہے۔ جب وہ ان تین اعتبارات پر نظر ڈالے گا تو کہے گا: یہ اس کے علاوہ ہیں۔ جو آدمی ان اعتبارات کے ساتھ مطلق صفت کا اعتبار کرتا ہے وہ دونوں صحیح آنکھوں سے دیکھتا اور اس نتیجے اور نظریے کو اختیار کرتا ہے کہ وہ نہ تو وہ ہے اور نہ اس کے علاوہ ہے۔

اللہ کی صفات کے موضوع پر بحث اور کلام اگرچہ اس مثال کے مناسب ہے، مگر ایک دوسرے پہلو سے اس کے مباین اور مخالف بھی ہے۔ ان معانی کو لکھ کر سمجھانا کوئی آسان نہیں۔ یہاں اس مذکور اقتباس میں جو بات کہی گئی ہے وہ سوال میں ذکر کردہ بات کی قبیل ہی سے ہے۔ دونوں کا مرجع فلسفہ سے شغف رکھنے والوں کا یہ نظریہ ہے کہ صفات علم کی طرف لوٹتی ہیں۔

یہاں ابن حزم ان لوگوں کے کچھ قریب ہو جاتے ہیں، کیوں کہ وہ کلام اور سمع و بصر وغیرہ کو علم ہی کی طرف لوٹاتے ہیں، مگر اس کے باوجود وہ علم ہی کو اللہ کی صفت قرار نہیں دیتے اور اسمائے حسنیٰ کو محض اعلام اور نام قرار دیتے ہیں۔ یعنی حیی، عالم، قادر، سمیع، بصیر وغیرہ سب اسمائے اعلام ہیں۔ یہ ان اسما سے متبادر حیات، علم اور قدرت وغیرہ پر

دلالت نہیں کرتے۔

اس بات کا نتیجہ قرامطہ باطنیہ وغیرہ جیسے اللہ کے اسماء کی نفی کرنے والوں کا نظریہ ہے جو کہتے ہیں: اللہ کو حی، عالم یا قادر وغیرہ نہیں کہا جاتا۔

یہ سارے افکار اللہ کے اسماء اور آیات میں الحاد کی صورتیں ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ ۚ ﴾ [الأعراف: ۱۸۰]

''اور سب سے اچھے نام اللہ ہی کے ہیں، سو اسے ان کے ساتھ پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں کے بارے میں سیدھے راستے سے ہٹتے ہیں۔''

اگر اللہ کے اسم رحمان کا انکار الحاد ہے، جیسا کہ قرآن میں ہے:

﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ ﴾ [الفرقان: ٦٠]

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے رحمان کو سجدہ کرو تو وہ کہتے ہیں اور رحمان کیا چیز ہے؟''

فرمایا:

﴿ قُلِ ادْعُوا اللّٰهَ اَوِ ادْعُوا الرَّحْمٰنَ ۭ اَيًّا مَّا تَدْعُوْا فَلَهُ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى ۚ ﴾ [بني إسرائيل: ١١٠]

''کہہ دے اللہ کو پکارو، یا رحمان کو پکارو، تم جس کو بھی پکارو گے سو یہ بہترین نام اسی کے ہیں۔''

فرمایا:

﴿ وَهُمْ يَكْفُرُوْنَ بِالرَّحْمٰنِ ۭ قُلْ هُوَ رَبِّيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ ۚ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٠]

''اس حال میں کہ وہ اس بے حد مہربان سے کفر کر رہے ہیں۔ کہہ دے وہی میرا رب ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اسی پر میں نے بھروسا کیا اور اسی کی طرف میرا لوٹنا ہے۔''

اگر اللہ تعالیٰ نے اپنے ایک نام ''رحمٰن'' کا انکار کرنے والوں کی تردید میں قرآن میں اتنا کچھ کہہ دیا ہے تو جو سارے اسماء کا انکار کرتا ہے اس کی مذمت کس قدر شدید ہوگی؟ یہ سادہ سی بات ہے کہ اگر لفظ محض علم اور نام ہوتا تو کوئی اس کا انکار نہ کرتا۔ اگر سارے اسماء ہی اعلام ہیں تو اللہ، رحمٰن، علیم اور قدیر میں فرق نہ کرتا؟!

کتاب ''المضنون به علی غیر أهله'' کے مصنف نے فلاسفہ کے ہم آہنگ یہ بات کہہ دی ہے کہ ممکنات کا علم ہی ان کے وجود کا مقتضی ہے۔ یہ بات ادنیٰ تامل سے بے کار ثابت ہو جاتی ہے، کیوں کہ علم کی دو انواع ہیں: ایک نظری علم اور دوسرا عملی علم۔ نظری وہ علم ہوتا ہے جس پر عالم عمل نہیں کرتا، مثلاً اللہ کا اپنے نفس کا علم، ہمارا اللہ فرشتوں، کتابوں، رسولوں اور آخرت کے دن کا علم۔ یہ بالضرورت اور اہلِ عقل و دانش کے اتفاق کے ساتھ

معلوم کے وجود کا مقتضی نہیں، اگرچہ یہ کبھی بعض اعمال کا سبب ضرور بن سکتا ہے۔

عملی علم مثلاً اللہ کا اپنی مخلوقات کا علم۔ ہمارا اپنے کیے گئے اعمال کا علم۔ یہ اکیلا علم قدرت، ارادے اور عمل کے بغیر معلوم کے وجود کا موجب اور سبب نہیں ہوتا۔ ہم جس کام کو کرنے کا ارادہ رکھتے ہوں جب اس کا تصور کریں مگر قدرت نہ رکھتے ہوں تو مجرد تصور سے وہ وجود میں نہیں آ سکتا، اسی طرح جب ہم اپنے تصور کو کرنے کی قدرت تو رکھتے ہوں مگر ارادہ نہ رکھتے ہوں، تب بھی وہ وجود میں نہیں آ سکتا، بلکہ ہمارے لیے اس کا علم ہونا، اس کو کرنے کا ارادہ رکھنا اور اس کو کرنے کی قدرت رکھنا ضروری ہے۔ اگر کوئی کہے کہ اللہ کا علم ہمارے علم جیسا نہیں، تو جواب میں کہا جائے گا: اللہ کی ذات بھی ہماری ذات جیسی نہیں، اور اس کا ارادہ اور اس کی قدرت بھی ہمارے ارادے اور ہماری قدرت جیسا نہیں۔

بلکہ ہر موجود کی ایک خاص حقیقت ہوتی ہے جو اس کو دوسرے سے ممتاز اور علاحدہ کرتی ہے۔ یہ حقیقت ہی ربوبیت کی حقیقت ہے۔ اس کی نفی کر کے معتزلہ میں سے جہمی افکار کے حاملین اور فلاسفہ، قرامطہ اور اتحادیہ وغیرہ گمراہ ہوئے ہیں۔ یہ وہ ماہیت ہے جس کا اثبات اہلِ کوفہ میں سے امام ابو حنیفہ اور ضرار وغیرہ نے کیا ہے اور بصرہ کے معتزلہ نے اس میں ان کی مخالفت کی ہے۔ اہلِ سنت کے ائمہ اور سلف و خلف کی جماعت بھی اس کے اثبات کی قائل ہے۔ چنانچہ وہ اللہ کی ماہیت کے علم اور کیفیت کی نفی کرتے ہوئے کہتے ہیں، اس کی ماہیت نوکِ زباں پر جاری نہیں ہو سکتی، بلکہ دل میں اس کی کیفیت کا خیال بھی نہیں کھٹک سکتا۔ اہلِ سنت سے نسبت رکھنے والے جن افراد نے اس ماہیتِ الٰہی کی نفی کی ہے وہ کہتے ہیں اس کی کوئی ماہیت ہے ہی نہیں جو زبان پر لائی جا سکے اور نہ اس کی کوئی کیفیت ہے جس کا دل میں خیال پیدا ہو۔ پہلا موقف سلف صالحین اور ائمہ سے منقول ہے۔ تفصیل کسی دوسری جگہ گزر گئی ہے اور صریح عقل اور صحیح نقل سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، واللہ أعلم.[1]

اللہ کی آواز کا اثبات اور خبرِ واحد سے صفات کے اثبات کی وضاحت

سوال علمائے کرام اس حدیث کے بارے میں کیا کہتے ہیں جس سے استشہاد کرتے ہوئے امام بخاری رحمہ اللہ نے اس کو اپنی صحیح میں ذکر کیا ہے۔ وہ یہ حدیث ہے:

«إِنَّ اللّٰهَ عَزَّ وَجَلَّ يُنَادِيْ بِصَوْتٍ يَّسْمَعُهُ مَنْ بَعُدَ كَمَا يَسْمَعُهُ مَنْ قَرُبَ، أَنَا الْمَلِكُ، أَنَا الدَّيَّانُ»[2]

---

[1] جامع الرسائل (۱/۱۵۵۔۱۷۳)

[2] صحیح البخاري (۶/۲۷۱۹)

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ آواز کے ساتھ اعلان کریں گے جس کو بعید بھی اسی طرح سنے گا جس طرح قریب سنے گا: میں بادشاہ ہوں، میں دیان ہوں۔''

اور اس حدیث کے بارے میں:

''اللہ عزوجل کہے گا: اے آدم! اٹھ اور جہنم میں وارد ہونے والوں کو نکال! وہ آواز کے ساتھ اعلان کرے گا: اللہ تعالیٰ تجھ کو حکم دیتا ہے کہ تو جہنم میں وارد ہونے والوں کو نکال۔''[1]

کچھ لوگ کہتے ہیں خبرِ واحد سے اللہ تعالیٰ کی کوئی صفت ثابت نہیں ہوتی۔

اس مسئلے کا کتاب وسنت، آثار، عقل ومنطق اور امثال ونظائر کی روشنی میں تفصیلی جواب دیں اور فتویٰ دیں، اللہ تعالیٰ آپ کو جزا دے!

جواب الحمد للہ رب العالمین. اس باب میں اصل یہ ہے کہ انسان جو بولے علم کے ساتھ بولے۔ اگرچہ اس بات کا حکم مطلق طور پر دیا گیا ہے، لیکن اس باب میں یہ حکم زیادہ تاکیدی اور واجب ہے۔ اللہ تعالیٰ درج ذیل آیات میں فرماتا ہے:

﴿ قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ [الأعراف: ٣٣]

''کہہ دے میرے رب نے تو صرف بے حیائیوں کو حرام کیا ہے، جو ان میں سے ظاہر ہیں اور جو چھپی ہوئی ہیں اور گناہ کو اور ناحق زیادتی کو اور یہ کہ تم اللہ کے ساتھ اسے شریک ٹھہراؤ، جس کی اس نے کوئی دلیل نہیں اتاری اور یہ کہ تم اللہ پر وہ کہو جو تم نہیں جانتے۔''

﴿ اِنَّمَا يَاْمُرُكُمْ بِالسُّوْٓءِ وَالْفَحْشَآءِ وَاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ ﴾ [البقرة: ١٦٩]

''وہ تو تمھیں برائی اور بے حیائی ہی کا حکم دیتا ہے اور یہ کہ تم اللہ پر وہ بات کہو جو تم نہیں جانتے۔''

﴿ وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهٖ عِلْمٌ ﴾ [بني اسرائيل: ٣٦]

''اور اس چیز کا پیچھا نہ کر جس کا تجھے کوئی علم نہیں۔''

﴿ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ﴾ [النساء: ١٧١]

''اے اہل کتاب! اپنے دین میں حد سے نہ گزرو اور اللہ پر مت کہو مگر حق۔''

﴿ اَلَمْ يُؤْخَذْ عَلَيْهِمْ مِّيْثَاقُ الْكِتٰبِ اَنْ لَّا يَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ﴾ [الأعراف: ١٦٩]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤٦٤)

''کیا ان پر کتاب کا عہد نہیں لیا گیا کہ اللہ پر حق کے سوا کچھ نہیں کہیں گے۔''

جس طرح انسان کے لیے علم کے بغیر کسی چیز کا اثبات کرنا جائز نہیں، اسی طرح اس کے لیے علم کے بغیر کسی چیز کی نفی کرنا بھی جائز نہیں، لہٰذا جس طرح اثبات کرنے والے کے ذمے دلیل پیش کرنا ہے، اسی طرح نفی کرنے والے کے ذمے بھی دلیل پیش کرنا ہے۔

یہ بات بھی جاننا ضروری ہے کہ ''حق کے دلائل میں تناقض نہیں ہوتا'' لہٰذا اگر اللہ تعالیٰ کسی چیز کی خبر دے، خواہ وہ اس کے اثبات کی خبر ہو یا نفی کی، اس کی خبروں میں کسی ایسی خبر کا ہونا محال ہے جو پہلی خبر کے متضاد ہو۔ عقلی پیمانے بھی اُس معقول خبر کے خلاف نہیں جاتے۔

چنانچہ علم کا تقاضا کرنے والے دلائل میں تناقض کا پایا جانا عقلاً جائز نہیں، خواہ دونوں دلیلیں سمعی (نقلی) ہوں یا عقلی یا ایک سمعی ہو اور دوسری عقلی، لیکن تناقض بعض اوقات اس جہت سے ہوتا ہے کہ کچھ لوگ کسی ایسی چیز کو دلیل گمان کریں جو دلیل نہ ہو، جیسے: کوئی شخص کوئی خبر سنے اور اس کو صحیح گمان کر لے، حالانکہ وہ ایسے نہ ہو یا اس سے وہ مفہوم سمجھ لے جس پر وہ دلالت ہی نہ کرتی ہو یا اس کے پاس کوئی شبہہ پیدا ہو جائے جس کو وہ عقلی دلیل گمان کرے، وہ شبہہ باطل ہو اور اس میں اس پر حق و باطل میں التباس پیدا ہو جائے، پھر وہ اس باطل دلیل کے ساتھ اللہ اور اس کے رسول کی دی گئی خبر کی تردید و تکذیب کر دے۔ رسولوں کو جھٹلا کر گمراہ ہونے والوں کی گمراہی کا ایک سبب یہ بھی ہے۔ خواہ یہ مطلقاً جھٹلانے والے ہوں، جیسے: قومِ نوح، عاد اور ثمود وغیرہ کی طرح کے وہ لوگ جنھوں نے تمام رسولوں کو جھٹلایا، یا اہلِ کتاب میں سے بعض ایمان لانے والوں کی طرح جنھوں نے بعض رسولوں پر ایمان رکھا اور بعض کی تکذیب کی، یا فلاسفہ میں سے بعض ایمان لانے والوں کی طرح جنھوں نے رسولوں کی بعض تعلیمات کو چھوڑ کر بعض پر ایمان رکھا اور آسمانی دینوں کے پیروکار مسلمان، یہودیوں اور عیسائیوں میں سے بعض بدعتیوں کی طرح جنھوں نے یہی وتیرہ اپنایا۔ ان کے پاس ایسے شبہات نے جنم لیا کہ انھوں نے گمان کیا کہ یہ شبہات اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات کی نفی کرتے ہیں جن کے بارے میں رسولوں نے بتایا ہے۔ انھوں نے یہ گمان کیا کہ ایسی صورت میں ان کی جو رائے ہے، اس کو نصوص پر ترجیح دینا واجب ہے۔ ان شبہات کے بارے میں تفصیلی گفتگو کسی دوسری جگہ کی گئی ہے اور جہمی فلاسفہ، معتزلہ اور ان کے ہم نواؤں کی گمراہی بھی بیان کر دی گئی ہے۔

صفات کے اثبات میں جامع قول اور اصل الاصول وہی ہے جو صحابہ کرام اور ائمہ عظام کا مذہب ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو اسی کے ساتھ موصوف کیا جائے جس کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اور اس کے رسول نے اس کو موصوف کیا ہے۔ اس کو تحریف، تمثیل، تکییف اور تعطیل سے بچایا جائے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی طرح کوئی چیز نہیں، نہ اس کی ذات میں، نہ اس کی صفات میں اور نہ اس کے افعال ہی میں۔

جس نے اس کی صفات کی نفی کی وہ تعطیل کرنے والا ہے۔ جس نے اس کی صفات کو مخلوق کی صفات کے مثل قرار دیا وہ تمثیل دینے والا ہے، جب کہ صفات کا اثبات اور مخلوق کی صفات سے ان کی مماثلت کی نفی کرنا امرِ واجب ہے، یعنی تشبیہ کے بغیر اثبات اور تعطیل کے بغیر تنزیہ، جیسے: اللہ رب العزت نے فرمایا ہے: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ یہ جملہ تمثیل دینے والوں کی تردید کرتا ہے۔ ﴿وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ اور یہ جملہ تعطیل کرنے والوں کا ابطال کرتا ہے۔ تمثیل دینے والا صنم کی عبادت کرتا ہے اور تعطیل کرنے والا عدم کی پوجا کرتا ہے۔

رسولوں -صلوات اللہ علیہم- کا طریقہ اللہ تعالیٰ کے لیے تفصیلی طور پر صفاتِ کمال کا اثبات کرنا اور تمثیل کے بغیر مطلق قول کے ساتھ اس کی تنزیہ کرنا ہے۔ مختصر الفاظ میں ''تفصیلی اثبات اور اجمالی نفی'' انبیاے کرام کا طریقہ اور منہج ہے، لیکن نام نہاد فلسفیوں، قرامطہ اور جہمیہ وغیرہ میں سے ملحدین کا طریقہ اس کے برعکس ہے، یعنی تفصیلی نفی اور اجمالی اثبات۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب میں بتایا ہے: وہ ہر چیز کا علم رکھنے والا ہے، ہر چیز پر قادر ہے، غفور ہے، رحیم ہے، عزیز ہے، حکیم ہے، سمیع وبصیر ہے۔ اس نے زمین و آسمان اور ان دونوں میں جو کچھ ہے، اس کو چھے دنوں میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر مستوی ہوا۔ وہ متقین سے محبت کرتا ہے۔ مومنوں سے راضی ہوتا ہے۔ کافروں پر غضب کرتا ہے۔ جو چاہتا ہے کرنے والا ہے۔ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا۔ ان کو طور کی دائیں جانب سے آواز دی اور قریب کر کے سرگوشی کی۔ وہ اپنے بندوں کو آواز دے گا اور کہے گا:

﴿أَيْنَ شُرَكَائِيَ الَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ۝٦٢﴾ [القصص: ٦٢]

''کہاں ہیں میرے وہ شریک جنھیں تم گمان کرتے تھے۔''

اس نے فرمایا ہے:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ﴾ [الشوریٰ: ١١]

''اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہی سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مریم: ٦٥] ''کیا تو اس کا کوئی ہم نام جانتا ہے؟''

﴿وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: ٤] ''اور نہ کبھی کوئی ایک اس کے برابر کا ہے۔''

اس نے بیان کیا ہے کہ اس کا کوئی مثل ہے نہ ''سَمِي'' (ہم نام) نہ کفو (ہمسر)، لہٰذا اس کی صفات میں سے کسی بھی چیز کا مخلوقات کی صفات کے مماثل ہونا جائز نہیں، اور مخلوق بھی اس کی صفات میں سے کسی بھی چیز کے ہم پلہ یا ہم نام اور عزت وشرف میں برابر نہیں ہوسکتی۔

لیکن ملحدین نے معاملے کو سرتاپا الٹ دیا۔ انھوں نے اس کو معدومات، ممتنعات (ناممکنات) اور متناقصات کے ساتھ تشبیہ دینا شروع کر دیا۔ ان کے غالی کہتے ہیں: نہ وہ زندہ ہے نہ مردہ۔ نہ عالم ہے نہ جاہل، نہ سنتا ہے نہ بہرا نہ بولتا ہے نہ گونگا۔ بلکہ کبھی کہتے ہیں: نہ موجود ہے نہ معدوم، نہ وہ شے ہے نہ لا شے۔ کچھ دوسرے کہتے ہیں: وہ جہاں کے اندر ہے نہ باہر۔ عالم سے جدا ہے نہ اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔ اس طرح کی دیگر عبارتوں کے ساتھ وہ ایک دوسرے کے مقابل امور کی نفی کرتے ہیں۔ جن کی ایک ساتھ نفی کرنا ممکن نہیں، جس طرح ان کے محققین کہتے ہیں کہ وہ وجود مطلق ہے۔

ان میں سے پھر کچھ کہتے ہیں: وہ وجود مطلق بشرط اطلاق ہے اور کچھ کہتے ہیں: وہ بشرط اطلاق وجود مطلق نہیں۔ پہلا قول ابن سینا اور اس کے پیروکاروں کا ہے، حالانکہ انھوں نے منطق میں یہ بات طے کی ہے جو تمام عقلاء کو معلوم ہے کہ مطلق بشرط اطلاق (ہر طرح کی قید سے آزاد) اعیان (ذوات) میں موجود نہیں ہوتا، بلکہ ذہنوں ہی میں ہوتا ہے۔ ان کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ موجودِ واجب خارج میں موجود نہیں، حالانکہ وہ اس حقیقت کا بھی اقرار کرتے ہیں جس میں عقلا کے درمیان کوئی اختلاف نہیں کہ وجود میں واجب الوجود بنفسہ کا موجود ہونا ضروری ہے۔

دوسرا قول (یعنی مطلق لا بشرط) قونوی اور اس کے ہم نواؤں کا ہے۔ یہ اس کو وہ ''وجود'' قرار دیتے ہیں جس پر واجب اور ممکن، واحد اور کثیر، ذہنی اور خارجی اور قدیم و حادث کے الفاظ صادق آتے ہیں۔ یوں وہ یا مخلوقات کی صفت ہوگا یا ان کا جز یا ان کا عین۔ وہ اس کو ''وجود'' محض قرار دیتے ہیں، جو کسی قید کے ساتھ مقید نہیں۔ یوں ان کو لازم آئے گا کہ وہ واجب ہے نہ ممکن، عالم ہے نہ جاہل، قادر ہے نہ عاجز۔ وہ اس کے باوجود یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ عاقل و معقول اور عاشق و معشوق ہے۔ اس طرح وہ اپنی گمراہی میں بھی تناقض کا شکار ہیں۔ ایک کو دو اور دو کو ایک بناتے ہیں۔ وہ ایسا وجود بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں جو ہر صفت سے عاری اور ہر قید سے آزاد ہو۔ اس کے باوجود وہ اس کو اس کے ساتھ بھی مخصوص کرتے ہیں جو تمام مخلوقات کے لیے نہیں ہوتا۔

اسی بنا پر ان میں سے کچھ کہتے ہیں: عالم اور علم ایک ہے۔ وہ نفسِ علم ہے۔ وہ عالم بنفسہ کو عالم بغیرہ قرار دیتے ہیں اور موصوف کو صفت۔ وہ عیسائیوں کے عقیدۂ تثلیث و اتحاد سے بھی زیادہ سخت تناقض کا شکار ہیں جن کے ساتھ انھوں نے توحید و رسالت پر ایمان کو خراب کیا۔

ابن سبعین، ابن رشد حفید، ابن تومرت، ابن عربی طائی اور ان جیسے صفات کی نفی کرنے والے جہمیہ کا کلام اسی اصل کے گرد گھومتا ہے۔ اس کی تفصیل اپنے مقام پر گزر چکی ہے۔

بہت سے متکلمین اور صوفیہ کے کلام میں وحدت الوجود کی کئی فروعات داخل ہوگئیں اور وہ اس میں موجود فساد

سے بے خبر رہے۔ اس کے قریب قریب اتحاد (وحدت) ان کے کلام میں بھی موجود ہے۔

اللہ تعالیٰ کے کلام کے مسئلے میں بحث اور اس میں لوگوں کا اضطراب اسی اصل پر مبنی ہے۔ یہ مسئلہ صفات کے مسائل سے ہے۔ اس میں اتنی تفریع (کسی قاعدے کے تحت جزئیات کا استخراج) ہے جو اسے صفات کے تمام مسائل سے ممتاز بناتی ہے۔ لوگ اس میں بہت زیادہ اختلاف اور پریشان فکری کا شکار ہوئے ہیں۔ ہم نے کسی دوسری جگہ اس کو بیان کیا ہے۔ ہم نے بیان کیا ہے کہ ''امت کے سلف (صحابہ) اور ائمہ'' اسی ایمان پر قائم تھے جو اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کو دے کر مبعوث کیا۔ وہ اللہ تعالیٰ کو تحریف وتعطیل اور تکییف وتمثیل کے بغیر اسی کے ساتھ موصوف کرتے ہیں جس کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اور اس کے رسولوں نے اس کو موصوف کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں: قرآن اللہ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے جو اپنے آپ کو کلام کرنے، سرگوشی کرنے اور پکارنے کے ساتھ موصوف کیا ہے اور جس کا ذکر قرآن کریم کے موافق احادیث وآثار میں ہوا ہے، وہ اس کو اسی کے ساتھ موصوف کرتے ہیں۔

صحابہ کرام، ان کی قیامت تک نیکی میں پیروی کرنے والوں اور تمام ائمہ مسلمین میں ایک بھی ایسا فرد نہیں جس نے کہا ہو: اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق ہے جو اس نے دوسرے میں پیدا کیا اور اس کے ساتھ کلام قائم نہیں، جیسے معتزلہ وغیرہ میں سے جہمیہ نے کہا ہے، بلکہ جب انھوں نے اس بدعت کا اظہار کیا تو سلف اور ائمہ اسلام نے بڑی شدت سے اس کی مخالفت کی۔ انھوں نے پہچان لیا تھا کہ ان کے قول کی حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کلام کرتا ہے نہ حکم دیتا ہے اور نہ منع ہی کرتا ہے، کیونکہ کلام اور تمام صفات کا حکم اسی کی طرف لوٹتا ہے جس کے ساتھ وہ قائم ہو۔

اگر اس نے درخت میں کلام پیدا کیا:

﴿ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ﴾ [طٰہٰ: ١٤]

''بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

تو یہ درخت کا کلام ہوگا اور درخت ہی نے کہا ہوگا: ﴿ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ﴾ یہ اس کلام کے قائم مقام ہوگا جو چمڑے بولیں گے جب ان کو چمڑوں والے کہیں گے۔

﴿ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [حمٓ السجدة: ٢١]

''تم نے ہمارے خلاف شہادت کیوں دی؟ وہ کہیں گے ہمیں اس اللہ نے بلوا دیا جس نے ہر چیز کو بلوا دیا۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے یہ بھی بتایا ہے:

﴿ وَسَخَّرْنَا مَعَ دَاوٗدَ الْجِبَالَ يُسَبِّحْنَ ﴾ [الأنبياء: ٧٩]

''اور ہم نے داود کے ساتھ پہاڑوں کو مسخر کر دیا، جو تسبیح کرتے تھے۔''

اگر اس کے بولنے کا معنی یہ ہے کہ اس نے دوسرے میں کلام پیدا کیا تو پھر وجود (کائنات) میں ہر کلام اسی کا کلام ہو گا، کیوں کہ وہی اس کا خالق ہے۔ جہمیہ میں سے ''حلولیہ'' نے تو یہ بات صراحت سے کہی ہے۔ ''فصوص الحکم'' اور ''فتوحاتِ مکیہ'' کے مصنف ابن عربی سے منقول ہے کہ اس نے کہا ؏

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره و نظامه

''وجود میں ہر کلام، وہ نظم ہو کہ نثر، اسی کا کلام ہے۔''

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ تعالیٰ جب بعض اعیان میں علم، قدرت حرکت یا ارادہ پیدا کرے تو وہ محل ہی عالم، قادر، متحرک اور ارادہ کرنے والا ہو گا۔ اگر اس کا کلام اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ وہ اس کو دوسرے میں پیدا کرتا ہے تو پھر کلام کرنے والا بھی وہ دوسرا ہی ہو گا۔ اس کی تفصیل اس کے مقام پر گزر چکی ہے۔

کلام کی نفی کرنے والوں کا مشہور شبہہ ان کا یہ اعتقاد ہے کہ کلام صفات میں سے ایک صفت ہے جو متکلم (کلام کرنے والا) کے ساتھ قائم افعال میں سے ایک فعل ہی کے ساتھ ہو گی۔ اگر رب تعالیٰ نے کلام کیا ہو تو اس کے ساتھ صفات اور افعال قائم ہو جائیں۔ یہ، ان کے گمان کے مطابق، ممتنع ہے۔ وہ کہتے ہیں: کیوں کہ ہم نے اجسام کے حادث ہونے سے عالم کے حادث ہونے پر استدلال کیا ہے اور اجسام کے حدوث پر ان اعراض سے استدلال کیا ہے جو اجسام کے ساتھ قائم ہوتے ہیں۔ یہ اعراض صفات اور افعال ہی ہیں۔ اگر رب تعالیٰ کے ساتھ صفات اور افعال قائم ہوں تو اس کا حادث ہونا لازم آئے گا اور وہ دلیل باطل ہو جائے گی جس کے ساتھ ہم نے عالم کے حادث ہونے اور صانع کے اثبات پر استدلال کیا ہے۔

اہلِ سنت اور اہلِ اثبات نے ان سے کہا: تمھاری یہ دلیل شریعت میں بدعت ہے۔ امت کے سلف اور ائمہ میں سے کسی نے بھی اس سے استدلال نہیں کیا، بلکہ اشعری نے ''اہلِ ثغر کے نام اپنے خط'' میں ذکر کیا ہے کہ یہ دلیل رسولوں کے دین میں حرام ہے۔ اس پر دینِ اسلام کی بنیاد کھڑی کرنا جائز نہیں۔ ان کے علاوہ کسی دوسرے نے کہا ہے کہ یہ دلیل جس طرح شریعت میں حرام ہے، اسی طرح عقلی طور پر بھی باطل ہے۔

سلف صالحین اور ائمہ نے متکلمین جہمیہ اور اعراض و اجسام کی فضول بحث کرنے والوں کی مذمت میں جو کچھ کہا ہے وہ اس جیسی دلیل کی مذمت میں بہت زیادہ ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو اس کے مقام پر گزر چکی ہے۔

جب جہمیہ کا نظریہ ظاہر ہوا، اس کے بعد ابو محمد عبداللہ بن سعید بن کلاب آیا۔ اس نے اللہ تعالیٰ کی صفات اور مخلوق پر اس کے علو کے اثبات میں سلف اور ائمہ کی موافقت کی۔ اس نے بیان کیا کہ اس کی مخلوق پر اس کا علو (بلندی) عقل سے معلوم ہے اور اس کا عرش پر مستوی ہونا نقل سے معلوم ہے۔ اس طرح اس کے بعد اہلِ سنت اور محدثین کی طرف

منسوب متکلمین، حارث المحاسبی اور ابو العباس قلانسی وغیرہ آئے۔ پھر ابو الحسن اشعری آئے، انھوں نے ابن کلاب اور اس کے ہم نواؤں کے طریقے کی پیروی کی۔ انھوں نے اپنی کتابوں میں اہلِ سنت اور محدثین کے جملہ نظریات کا ذکر کیا۔ ابن کلاب اکثر نظریات میں اہلِ سنت اور محدثین کے ہم خیال ہے۔ ان کو ''صفاتیہ'' کہا جاتا ہے، کیوں کہ یہ معتزلہ کے برخلاف اللہ تعالیٰ کی صفات کا اثبات کرتے ہیں، لیکن ابن کلاب اور اس کے ہم نواؤں نے اللہ تعالیٰ کے لیے ان افعال کا اثبات نہیں کیا جو اس کے ساتھ قائم ہوتے ہوں اور اس کی مشیت اور قدرت کے ساتھ تعلق رکھتے ہوں، بلکہ افعال کے علاوہ بھی وہ چیزیں جو اس کی مشیت اور قدرت کے ساتھ تعلق رکھتی ہوں، ان کا اثبات بھی نہیں کیا۔

معتزلہ کہا کرتے تھے: وہ اعراض اور حوادث کا محل نہیں۔ اعراض سے ان کی مراد امراض اور آفات ہی نہیں، بلکہ صفات بھی ہیں۔ حوادث سے ان کی مراد مخلوقات (پیدا کردہ چیزیں) ہیں نہ وہ واقعات جن کا تعلق محل سے ہے۔ یعنی لفظ حوادث سے جو لوگ اس طرح کے معانی مراد لیتے ہیں وہ ان کی مراد نہیں، بلکہ اس سے ان کی مراد ان افعال اور غیر افعال کی نفی ہے جو اللہ تعالیٰ کی قدرت اور مشیت سے تعلق رکھتے ہیں۔ وہ اس کے ساتھ، خلق (پیدا کرنا) استوا، اتیان ومجیٔ (آنا)، کلام کرنے، آواز دینے اور سرگوشی وغیرہ کرنے جیسے افعال کا قائم ہونا جائز قرار نہیں دیتے جن میں یہ بیان کیا جائے کہ وہ ان کا ارادہ کرنے والا اور ان پر قادر ہے۔

ابن کلاب نے ان کے اس قول کی مخالفت کی کہ اس کے ساتھ اعراض قائم نہیں ہوتے۔ اس نے کہا: اس کے ساتھ صفات قائم ہوتی ہیں، لیکن انھیں اعراض کا نام نہیں دیا جائے گا۔ اس نے ان کے اس قول سے کہ ''اس کے ساتھ حوادث قائم نہیں ہوتے۔'' ان کی جو مراد ہے، اس کو تسلیم کیا ہے کہ اس کے ساتھ ایسا کوئی امر قائم نہیں ہوتا جو اس کی مشیت کے متعلق ہو۔

اس تفریق کے وقت سے اہلِ سنت والجماعت کی طرف منسوب علماء، قرآن کے غیر مخلوق ہونے، اللہ تعالیٰ کے آخرت میں دیدار، اس کے عرش پر ہونے اور مخلوق سے جدا ہونے کے قائل دو اقوال میں بٹ گئے۔ حارث محاسبی وغیرہ نے ان دونوں کا ذکر کیا ہے۔

ایک گروہ ابن کلاب کا ہم نوا ہو گیا۔ ان میں قلانسی، اشعری، ابو الحسن بن مہدی طبری اور ان کے پیروکار شامل تھے۔ ائمہ اربعہ وغیرہ کے بہت سے پیروکاروں نے بھی ان کی موافقت کی ہے۔

حارث محاسبی بھی اسی کا ہم خیال تھا۔ یہ بھی کہا جاتا ہے کہ اس نے اس کی ہم خیالی سے رجوع کر لیا تھا۔ جب حارث محاسبی اور ابن کلاب کے دیگر ساتھیوں نے اس خیال کا اظہار کیا تو امام احمد بن حنبل نے اس سے ترکِ تعلقات کا حکم دیا۔ جس طرح سری سقطی نے جنید کو حارث کے بعض کلام سے بچنے کا حکم دیا۔

انھوں نے کہا ہے کہ حارث نے اس سے توبہ کر لی تھی۔ وہ بڑا عالم و فاضل، زاہد اور متکلم تھا۔

''مقالاتِ صوفیہ'' کے مصنف ابوبکر کلاباذی نے اس سے نقل کیا ہے کہ وہ کہا کرتا تھا: ''اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے'' یہ قول اس کی تائید کرتا ہے جس نے کہا ہے کہ اس نے ابن کلاب کے قول سے رجوع کر لیا تھا۔ ابوبکر کلاباذی لکھتا ہے: صوفیہ کے ایک گروہ نے کہا: اللہ تعالیٰ کا کلام حرف اور آواز سے عبارت ہے اور اس کے بغیر کلام کا تصور نہیں۔ وہ اقرار کرتے ہیں کہ یہ اللہ تعالیٰ کی ذات میں اس کی صفت ہے اور غیر مخلوق ہے۔ اس نے کہا: یہ حارث محاسبی اور متاخرین میں سے ابن سالم کا قول ہے۔

یہ اصل لوگوں کے درمیان گھومتا رہا، حتیٰ کہ امام الائمہ کے لقب سے معروف امام ابوبکر بن خزیمہ اور ان کے بعض ساتھیوں کے درمیان اس کی وجہ سے چپقلش ہوگئی۔ ابن خزیمہ کو پتا چلا کہ انھوں نے ابن کلاب کی موافقت کی ہے تو انھوں نے ان کو منع کیا اور برا بھلا کہا اور اس موقف کے ساتھ ابن کلاب کے مذہب پر تنقید کی جو ائمہ حدیث اور سنت کے ہاں مشہور تھا۔ اسی زمانے سے اہلِ سنت کی طرف منسوب افراد نے اختلاف کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے یا آواز کے بغیر؟ ابن کلاب کے پیروکاروں نے اس کی نفی کی اور کہا: آواز کے ساتھ کلام کرنے والے پر لازم آتا ہے کہ کلام کرنے والے کے ساتھ فعل قائم ہو جو اس کے ارادے سے متعلق ہو۔ ان کے نزدیک، اللہ تعالیٰ کے ساتھ کسی ایسے امر کا قائم ہونا جائز نہیں جو اس کی مشیت اور قدرت سے تعلق رکھتا ہو۔ نہ فعل نہ غیر فعل۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ اس کا کلام ایک ہی معنی ہے، یعنی امر، نہی اور خبر۔ اگر اس کو عربی میں بیان کیا جائے تو وہ قرآن ہو گا۔ اگر عبرانی میں بیان کیا جائے تو وہ تورات بن جائے گی۔ اگر سریانی میں بیان کیا جائے تو وہ انجیل بن جائے گی۔

اہلِ سنت اور غیر اہلِ سنت میں سے جمہور عقلاء کا کہنا ہے کہ اس قول کا فاسد ہونا عقل سے بالبداہت معلوم ہے اور یہ کتاب وسنت کے مخالف بھی ہے۔ ہم جانتے ہیں کہ تورات کا جب عربی میں ترجمہ کر دیا جائے تو وہ قرآن نہیں بنے گی نہ اس کے معانی قرآنی معانی بنیں گے۔ ہم یہ بھی جانتے ہیں کہ قرآن کا ترجمہ جب عبرانی میں کیا جائے تو وہ تورات نہیں بن جائے گا جو حضرت موسیٰ علیہ السلام پر نازل ہوئی۔ ہم جانتے ہیں کہ دین (قرض) والی آیات کے معنی آیت الکرسی کے معنی نہیں۔ نہ ﴿ تَبَّتۡ يَدَآ أَبِي لَهَبٖ وَتَبَّ ﴾ کے معنی ﴿ قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴾ کے معنی ہیں۔

انھوں نے کہا ہے: جس نے امر و نہی کو کلام کی صفات بنایا، انواع نہیں، اس کے قول کا فاسد ہونا بدیہی طور پر معلوم ہے۔ یہ وحدۃ الوجود کے قائلین کے قول کی جنس سے ہے، کیوں کہ جس نے وجود واجب اور وجود ممکن کو بعینہٖ ایک ہی وجود قرار دیا، اس کے کلام کا فاسد ہونا بدیہی طور پر معلوم ہے۔ اسی طرح جس نے کلام کے معانی کو ایک ہی

معنی یعنی امر و نہی اور خبر قرار دیا، اس کے قول کا فاسد ہونا بھی بدیہی طور پر معلوم ہے۔ کلام انشاء اور خبر میں تقسیم ہوتا ہے۔ انشا پھر طلبِ فعل (امر) اور ترکِ فعل (نہی) میں تقسیم ہوتا ہے۔ خبر نفی اور اثبات میں تقسیم ہوتی ہے۔ اسی طرح وجود بھی واجب اور ممکن میں تقسیم ہوتا ہے۔ ممکن قائم بنفسہ زندہ اور قائم بغیرہ زندہ میں تقسیم ہوتا ہے۔ قائم بغیرہ دو میں تقسیم ہوتا ہے، ایک میں زندگی کی شرط ہے اور دوسرے میں زندگی کی شرط نہیں۔ تو لفظ ''الواحد'' واحد بنوع اور واحد بعین میں تقسیم ہوتا ہے۔

سو قائل کا یہ کہنا: ''کلام ایک ہی معنی ہے'' ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے: وجود ایک ہی ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ اس کی نوع ایک ہے یا جنس ایک ہے یا صنف ایک ہے وغیرہ تو یہ بات اس کی اس مراد کی طرح نہیں کہ وہ ایک عین ہے، ایک ذات ہے اور ایک شخص۔ یہ محسوسات، معقولات اور منقولات کی مخالفت ہے۔ جہاں تک پہلی بات ہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ اس کے درمیان ایک قدرِ مشترک ہے جس طرح تمام موجودات، وجود کے مسمی میں مشترک ہیں۔ اسی طرح کلام کی انواع کلام کے مسمی میں مشترک ہیں۔ اس کی تفصیل کسی دوسری جگہ گزر چکی ہے۔

بعد ازاں (اہلِ سنت کی طرف منسوب) دوسرے گروہ نے جب کلام کے مسئلے میں ابن کلاب کے قول کا فساد جان لیا مگر اس کے اس قاعدے کی موافقت کی کہ اللہ تعالیٰ کی مشیت اور ارادے کے ساتھ جو امر تعلق رکھتا ہے، وہ اس کے ساتھ قائم نہیں ہوتا۔ اس گروہ کا یہ قول بھی تھا کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے اور وہ ان کے نزدیک قدیم کے سوا اور کچھ نہیں جو اللہ تعالیٰ کی مشیت اور قدرت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا یا وہ مخلوق ہے جو اُس سے علاحدہ ہے تو ان پر یہ کہنا لازم آیا کہ اللہ تعالیٰ اُن قدیمی ازلی آوازوں یا آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے جو اس کی مشیت اور ارادے کے ساتھ تعلق نہیں رکھتیں اور وہ ان ازلی آوازوں سے جو اس کی ذات کے ساتھ لازم ہیں، ہمیشہ سے موصوف تھا اور موصوف ہے۔

یہ قول (بشرط صحت) ابو طالب مکی کے شیخ ابو الحسن بن سالم سے ذکر کیا جاتا ہے۔ لیکن یہ ابن سالم کے اکثر اصحاب کا قول ہے۔ امام مالک، شافعی اور احمد وغیرہ کے کئی اصحاب نے بھی اُن کی موافقت کی ہے۔

کرامیہ، مرجئہ اور شیعہ وغیرہ کے بہت سارے گروہوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ آوازوں کے ساتھ کلام کرتا ہے جو اس کے ساتھ قائم ہیں اور اس کی مشیت و قدرت کے ساتھ تعلق رکھتی ہیں۔ اس کے ساتھ وہ حوادث بھی قائم ہوتے ہیں جو اس کی مشیت و قدرت کے ساتھ متعلق ہیں، لیکن یہ عدم سے وجود میں آنے والا حادث ہے۔ اللہ تعالیٰ ازل میں کلام پر قدرت رکھنے کے معنی میں متکلم ہے اور جو اس کی قدرت اور مشیت سے عدم سے وجود میں آئے، وہ اس کے ساتھ موصوف ہو جاتا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ وہ ''افعال جو اللہ تعالیٰ کی مشیت و قدرت سے تعلق رکھتے ہیں

وہ اس کے ساتھ قائم ہیں۔'' اِن کے علاوہ ارادے اور کلام بھی اُس کے ساتھ قائم ہے جو اُس کی مشیت وقدرت سے متعلق ہے۔ اس مسئلے میں وہ اہلِ سنت و الجماعت کے موافق ہیں۔ لیکن انھوں نے یہ کہا ہے کہ اس پر پے در پے حوادث کا وارد ہونا عقلاً جائز نہیں، کیوں کہ جس پر پے در پے حوادث وارد ہوتے ہیں، وہ حادث ومحدث (پیدا کردہ) ہوتا ہے۔ انھوں نے عالم کے حادث ہونے پر اسی دلیل سے استدلال کرنے میں معتزلہ کی ہم نوائی اختیار کی ہے۔ جس طرح ابن کلاب نے اعراض اور حوادث کے درمیان فرق کیا ہے، اسی طرح انھوں نے حوادث کے تجدد (تسلسل) اور لزوم کے درمیان فرق کیا ہے۔ انھوں نے اس کے لیے ان کے لزوم کی نفی کی ہے، ان کے حدوث کی نفی نہیں کی۔ جس طرح انھوں نے منفصل مخلوقات کے بارے میں کہا ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی مشیت اور قدرت کے ساتھ عدم سے وجود میں آتی ہیں۔

دہری فلاسفہ ان تمام لوگوں سے حوادث کے عدم سے وجود میں آنے کا سبب پوچھتے ہیں۔ دوسرے لفظوں میں وہ پوچھتے ہیں کہ تمام حوادث جب نہیں تھے تو کس وجہ سے پیدا ہوئے۔ وہ کہتے ہیں: اس سے مرجح (سببِ ترجیح) کے بغیر ترجیح اور سببِ حادث کے بغیر حوادث کا رونما ہونا لازم آتا ہے۔ یہ صریح عقل کی رُو سے ناممکن ہے۔ جہان کے قدیم ہونے کے متعلق یہ ان کا سب سے بڑا شبہہ ہے، جو پیچیدہ ترین معمہ اور ایک بڑی آفت ہے۔ یہ ان کے جواب سے عاجز آ گئے، حتی کہ انھوں نے التزام کی راہ اپنائی۔ ہم نے کسی دوسری جگہ اس مسئلے پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ ہم نے سلف صالحین اور ائمہ کے طریقے کے مطابق ان فلاسفہ کے کلام کے قطعی جوابات دیے اور یہ بتایا ہے کہ جس نے قرآن وسنت کی نصوص کے مطابق موقف اختیار کیا، اس کے لیے فلاسفہ کے ساتھ عقلی اور فیصلہ کن مناظرہ کرنا ممکن ہے۔ اس کے لیے واضح ہو جاتا ہے کہ صریح معقولات صحیح منقولات کے مطابق ہیں۔

ہم نے یہ بھی بیان کیا ہے کہ اہلِ قبلہ کا ہر گروہ ان کو کس طرح جواب دے، کیوں کہ وہ فلاسفہ سے زیادہ حق کے قریب ہیں۔ تو ان کے لیے ان کو ایسا الزامی جواب دینا ممکن ہے جس سے فلاسفہ کے لیے کوئی راہِ فرار نہیں بچتی۔ ان کے لیے فلاسفہ سے یہ کہنا ممکن ہے کہ عقل وشریعت کی رُو سے تمھارے قول کی خرابی مسلمانوں کے ہر گروہ کے قول کی خرابی سے زیادہ ظاہر ہے۔ ان سے مسلمانوں کا ہر گروہ کہے: اگر ہمارے لیے الزامی جواب کے سوا کوئی ایسا قطعی جواب دینا ممکن نہیں جو تمھارے مسئلے کو حل کر دے، بجز اس کے کہ ہم اس میں تمھاری موافقت کریں جو عقل وشریعت کے خلاف ہے، یا اس میں اپنے مسلمان بھائیوں کی موافقت کریں جو شریعت کے مخالف نہیں اور ممکن ہے کہ وہ عقل کے بھی مخالف نہ ہو تو یہ جواب اولیٰ ہو گا، کیوں کہ فلاسفہ اہلِ قبلہ کے گروہوں کی ایجاد کردہ بدعات میں دل چسپی رکھتے ہیں اور ان کی بدعات پکڑ کر ان کے خلاف حجت قائم کرتے ہیں۔ تو اس بدعی قول کے حامل کے لیے یہ کہنا ممکن

ہے کہ کتاب وسنت کے مدلول اور سلف صالحین کے اقوال سے موافقت کے ساتھ، مجھے اس بدعی قول سے رجوع کرنا فلاسفہ کے قول کی موافقت سے زیادہ پسند ہے جس کے متعلق مجھے معلوم ہے کہ وہ شریعت میں کفر ہے اور عقل بھی اسے فاسد قرار دیتی ہے۔

جہاں تک سلف اور ائمہ کا تعلق ہے تو کسی ایک سے بھی منقول نہیں کہ اس نے ان لوگوں کی ہم نوائی کی ہو جنھوں نے کہا ہے: قرآن مخلوق ہے۔ وہ ایک ہی قائم بالذات معنی ہے، جو امر و نہی اور خبر ہے۔ تورات انجیل اور قرآن کا وہی مدلول ہے۔ نہ ایسے لوگوں کی ہم نوائی کی ہے جنھوں نے کہا ہے: وہ قدیم ازلی آوازیں ہیں جو اس کی مشیت اور قدرت کے ساتھ تعلق نہیں رکھتیں نہ ان کی موافقت کی ہے جنھوں نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کلام نہیں کرتا تھا، حتی کہ اس نے اپنے لیے کلام پیدا کیا تو وہ متکلم (کلام کرنے والا) بن گیا۔ رہی یہ بات کہ قرآن پڑھتے وقت بندوں کی آوازیں یا ان کے الفاظ بھی قدیم اور ازلی ہیں تو یہ بھی ان بدعتوں میں سے ہے جن کا فاسد ہونا بالکل واضح ہے۔ سلف اور ائمہ اس جیسا قول کہنے سے بہت بعید ہیں۔ عقل صریح بھی جانتی ہے کہ جس نے بندوں کی آوازوں کو قدیم اور ازلی قرار دیا، اس کا قول بالبداہت فاسد ہے۔

ان کا اصل تنازعہ لفظ کے مسئلے میں ہے۔ امام احمد وغیرہ جیسے علماء سے منصوص ہے کہ جس نے کہا: قرآن کی تلاوت کرتے وقت منہ سے نکلنے والے الفاظ مخلوق ہیں، وہ جہمی ہے۔ جس نے کہا: وہ غیر مخلوق ہیں، وہ بدعتی ہے، کیوں کہ لفظ اور تلاوت سے مراد ملفوظ (جو بولا گیا) اور متلو (جس کی تلاوت کی گئی) ہے اور وہ اللہ کا کلام ہے۔ جس نے اللہ تعالیٰ کے اس کلام کو جو اس نے اپنے نبی پر نازل کیا، مخلوق قرار دیا، وہ جہمی ہے، اس سے ''مصدر اور بندوں کی صفات'' مراد لی جاتی ہیں۔ جس نے بندوں کے افعال اور آوازوں کو غیر مخلوق کہا وہ گمراہ اور بدعتی ہے۔

اشعری نے اپنی کتاب ''المقالات'' میں اسی طرح اہلِ سنت اور اہلِ حدیث سے نقل کیا ہے، وہ کہتے ہیں: قرآن غیر مخلوق کلام ہے۔ وقف اور لفظ میں کلام بدعت ہے۔ جس نے لفظ یا وقف کا قول اختیار کیا وہ بدعتی ہے۔ ان کے ہاں یہ نہیں کہا جاتا: ''اللفظ بالقرآن مخلوق'' ''تلاوت کرتے وقت منہ سے نکلنے والے قرآن کے الفاظ مخلوق ہیں'' اور نہ یہ کہا جائے گا کہ وہ غیر مخلوق ہیں۔ ائمہ اور سلف میں سے کوئی ایک بھی ایسا نہیں جس نے کہا ہو: اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام نہیں کرتا، بلکہ کئی اسلاف اور ائمہ سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ سلف اور ائمہ سے منقول مشہور آثار میں اس کا ذکر ہے۔ وہ ایسے آثار ذکر کیا کرتے تھے جن میں یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ ان میں سے کوئی بھی اس کا انکار نہیں کرتا، حتی کہ عبداللہ بن احمد نے کہا: میں نے اپنے باپ سے کہا: کچھ لوگ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ انھوں نے کہا: بیٹے! یہ جہمی ہیں۔ یہ

تعطیل کے گرد ہی گھومتے ہیں۔ اس کے بعد انھوں نے اس مسئلے میں مروی بعض آثار ذکر کیے۔

''کتاب خلق الافعال'' میں امام بخاری رحمہ اللہ کا کلام صریح ہے کہ اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی آواز اور بندوں کی آواز میں فرق کیا اور اس سلسلے میں نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے متعدد احادیث ذکر کی ہیں۔ اسی طرح انھوں نے صحیح بخاری میں یہ باب باندھا: ''باب قوله تعالیٰ:

﴿حَتَّىٰٓ إِذَا فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ قَالُوا۟ مَاذَا قَالَ رَبُّكُمْ ۖ قَالُوا۟ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سبا: ۲۳]

''یہاں تک کہ جب ان کے دلوں سے گھبراہٹ دور کی جاتی ہے تو وہ کہتے ہیں تمھارے رب نے کیا فرمایا؟ وہ کہتے ہیں حق (فرمایا) اور وہی سب سے بلند، بہت بڑا ہے۔''

اس بات کے تحت انھوں نے اللہ تعالیٰ کے آواز کے ساتھ کلام کرنے کے دلائل ذکر کیے ہیں۔

یہی قول اہلِ سنت اور محدثین کے ہاں معروف ہے۔ امت کے جمہور فرقوں کا قول بھی یہی ہے۔ جمہور فرقے کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے، تاہم اس میں ان کا نزاع ہے کہ اس کا کلام مخلوق ہے یا اس کے ساتھ قائم ہے، قدیم ہے یا حادث؟ یا وہ جب چاہے کلام کر سکتا ہے۔ یہ معتزلہ، کرامیہ، شیعہ، اکثر مرجئہ سالمیہ اور ان کے علاوہ حنفیہ، مالکیہ، شافعیہ، حنبلیہ اور صوفیہ کا قول ہے۔

ابن کلاب اور اس کے پیروکاروں کے سوا مسلمانوں کے فرقوں میں کوئی ایک بھی ایسا نہیں جس نے اللہ تعالیٰ کے آواز کے ساتھ کلام کرنے کا انکار کیا ہو۔ اسی طرح یہ بھی اس کے اور اس کے پیروکاروں کے سوا کسی فرقے نے نہیں کہا کہ کلام ایک ہی معنی ہے جو متکلم کے ساتھ قائم ہے۔ مسلمان فرقوں میں امام شافعی، احمد اور داود وغیرہ کے اصحاب کے ایک چھوٹے سے گروہ کے سوا کوئی ایک بھی ایسا نہیں جس نے کہا ہو کہ قرآن کے ساتھ بندوں کی آوازیں قدیم اور ازلی ہیں۔ نہ یہ کہا ہے کہ بندوں سے قدیم آواز سنی جاتی ہے۔ نہ یہ کہا ہے کہ قرآن کریم کو ہم اللہ تعالیٰ سے سنتے ہیں۔ مسلمانوں میں کوئی ایسا نہیں جو کہتا ہو کہ وہ حرف جو مصاحف کی سیاہی ہے وہ قدیم اور ازلی ہے۔ تو حرف اور آواز کا اس معنی میں اثبات کہ سیاہی اور بندوں کی آوازیں قدیم ہیں، بدعتِ باطلہ ہے جو کسی بھی امام کا مذہب نہیں۔ اللہ تعالیٰ کے آواز کے ساتھ کلام کا انکار اور اس کے کلام کو ایک معنی قرار دینا جو قائم بالنفس ہو، بدعتِ باطلہ ہے، جو سلف اور ائمہ میں سے کسی کا مذہب نہیں۔

وہ بات جس پر سلف اور ائمہ کا اتفاق ہے، وہ یہ ہے کہ قرآن اللہ تعالیٰ کا نازل کردہ کلام ہے۔ مخلوق نہیں۔ اسی سے شروع ہوا ہے، اسی کی طرف لوٹتا ہے۔ سلف نے یہ اس لیے کہا ہے کہ ''وہ اسی سے شروع ہوا'' کیوں کہ معتزلہ میں سے جہمیہ وغیرہ کہا کرتے تھے کہ اس نے کلام کو محل (جگہ) میں پیدا کیا تو سلف نے کہا: ''وہ اسی سے شروع ہوا'' یعنی وہی

اس کو بولنے والا ہے تو وہ اسی سے شروع ہوا، بعض مخلوقات سے نہیں، جس طرح اس نے درج ذیل آیات میں کہا ہے:

﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ﴾ [الزمر:۱]

''اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب کمال حکمت والا ہے۔''

﴿ وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ ﴾ [السجدة:۱۳]

''اور لیکن میری طرف سے بات پکی ہو۔''

﴿ وَيَرَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ ﴾ [سبا:۶]

''اور وہ لوگ جنھیں علم دیا گیا ہے، دیکھتے ہیں کہ جو تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے وہی حق ہے۔''

﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل:۱۰۲]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے۔''

اسی کی طرف لوٹنے کے معنی یہ ہیں کہ وہ اس کو سینوں اور مصاحف سے اٹھا لے گا اور سینوں میں اس کی کوئی آیت اور کوئی حرف باقی نہیں رہے گا، جس طرح متعدد آثار میں ذکر ہوا ہے۔

فصل (خبرِ واحد سے صفات کا اثبات):

اگر یہ واضح ہو گیا ہے تو قائل کے اس قول کے، کہ ''خبرِ واحد کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے لیے کوئی صفت ثابت نہیں ہوتی'' کئی جوابات ہیں:

پہلی صورت:

کہا جائے گا: جس طرح اثبات دلیل کے بغیر جائز نہیں، اسی طرح نفی بھی دلیل کے بغیر جائز نہیں۔

اگر یہ قائل ان لوگوں میں سے ہے جو اس باب میں شرعی دلائل کے بغیر بات نہیں کرتے اور بدعتی اقوال کی تردید کرتے ہیں تو اس سے کہا جائے گا: کہنے والے کا یہ کہنا: ''اللہ تعالیٰ آواز وغیرہ کے ساتھ کلام نہیں کرتا'' ایسی بات ہے جو امت کے سلف اور ائمہ میں سے کسی ایک نے بھی نہیں کہی۔ اس کے متعلق کوئی صحیح یا ضعیف حدیث نہیں۔ لیکن اثبات کے بارے میں صحاح، سنن اور مسانید میں متعدد احادیث مروی ہیں۔ سلف اور ائمہ سے بہت زیادہ آثار بھی منقول ہیں۔ تو ایسی صورت میں وہ کون سا قول ہے جو سنت نے پیش کیا ہے۔ اثبات کرنے والے کا قول یا نفی کرنے والے کا قول؟

اگر وہ قائل ان لوگوں میں ہے جو اس باب میں عقلی دلائل کے ساتھ بات کرتے ہیں تو اسی اسلوب میں اس

کے ساتھ بات کی جائے اور اس کو بتایا جائے کہ عقلی دلائل بھی اثبات ہی پر دلالت کرتے ہیں، نفی پر نہیں۔ عقلی دلائل کی روشنی میں نفی کرنے والے کے قول کا فاسد ہونا معلوم ہے۔ اس پر جمہور حکماء کا اتفاق بھی ہے۔

دوسری صورت:

کہا جائے گا: اس ''صفت'' پر قرآن کریم نے دلالت کی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ایک سے زیادہ آیات میں بتایا ہے کہ وہ اپنے بندوں کو آواز دیتا ہے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَنَادَيْنَٰهُ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ ٱلْأَيْمَنِ ﴾ [مریم: ٥٢]

''اور ہم نے اسے پہاڑ کی دائیں جانب سے آواز دی۔''

﴿ وَيَوْمَ يُنَادِيهِمْ فَيَقُولُ أَيْنَ شُرَكَآءِىَ ٱلَّذِينَ كُنتُمْ تَزْعُمُونَ ﴾ [القصص:٦٢]

''اور جس دن وہ انھیں آواز دے گا، پس کہے گا کہاں ہیں میرے وہ شریک جو تم گمان کرتے تھے؟''

﴿ وَنَادَىٰهُمَا رَبُّهُمَآ أَلَمْ أَنْهَكُمَا عَن تِلْكُمَا ٱلشَّجَرَةِ ﴾ [الأعراف: ٢٢]

''اور ان دونوں کو ان کے رب نے آواز دی کیا میں نے تم دونوں کو اس درخت سے منع نہیں کیا؟''

عربی زبان میں ندا بلند آواز کو کہا جاتا ہے۔ جو آواز نہ ہو اس پر لفظ ندا کا اطلاق نہ حقیقی طور پر ہوتا ہے نہ مجازی طور پر۔ اگر ندا آواز کی ایک نوع ہے تو جو نوع پر دلالت کرتا ہے وہ بالبداہت جنس پر بھی دلالت کرتا ہے، جیسے اگر کوئی دلیل اس پر دلالت کرے کہ وہاں کوئی انسان ہے تو یہ جان لیا جائے گا کہ وہاں کوئی حیوان ہے۔

یہ اسی طرح ہے کہ جب اس نے اپنے لیے علم اور قدرت بتائی تو اس سے ثابت ہوا کہ اس کی کوئی صفت ہے، کیوں کہ علم اور قدرت صفات کی ایک نوع ہے۔ اگرچہ قرآن کے لفظ میں یہ ذکر نہیں کہ علم صفت ہے اور قدرت صفت ہے۔ اسی طرح جب اس نے قرآن میں بتایا ہے کہ وہ پیدا کرتا ہے، رزق دیتا ہے، زندہ کرتا ہے اور مارتا ہے تو اس سے ثابت ہوا کہ وہ فاعل ہے۔ یہ تمام انواع فعل کی جنس کے تحت آئیں گی۔

اگرچہ اس صفت کا ثبوت، جس پر قرآن کریم نے ایک سے زیادہ جگہ پر دلالت کی ہے، حدیث میں منقول حقائق کے موافق ہے تو حدیث کی یہ موافقت قرآن کی دلالت کے موافق ہے، لہٰذا یہ صفت صرف اس حدیث سے ثابت نہ ہوئی، بلکہ قرآن سے بھی ثابت ہوئی۔

تیسری صورت:

اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں جو بتایا ہے کہ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا، موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام

سنا تو یہ اس پر دلالت کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کے ساتھ آواز میں کلام کیا، کیوں کہ آواز ہی سنی جاتی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا:

﴿ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوحٰى ﴾ [طٰہٰ: ۱۳] ''پس غور سے سن جو وحی کیا جاتا ہے۔''

اور اس نے اپنی کتاب میں کہا:

﴿ اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۝ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۭ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ۝ ﴾

[النساء: ۱۶۳، ۱۶۴]

''بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

اس آیت میں اللہ نے دیگر انبیا کی طرف وحی کرنے اور موسیٰ علیہ السلام سے بات کرنے میں فرق کیا ہے، جس طرح درج ذیل آیت میں دونوں انواع کے درمیان بھی فرق کیا ہے:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ ﴾ [الشوریٰ: ۵۱]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے۔''

یوں اس نے وحی کرنے اور پردے کے پیچھے سے کلام کرنے میں فرق کیا ہے۔ اگر موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اس کا کلام کرنا الہام ہوتا جو موسیٰ علیہ السلام کو آواز سنائے بغیر کیا جاتا تو دوسروں کی طرف وحی کرنے اور موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے مین کوئی فرق نہ ہوتا۔ جب قرآن نے ان دونوں میں فرق کیا اور اللہ تعالیٰ کے موسیٰ علیہ السلام کو کلام کرنے کے ساتھ خاص کرنے کے بارے میں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور روایات منقول ہوئیں اور امت نے اس پر اجماع کیا تو اس سے معلوم ہوا کہ موسیٰ علیہ السلام کو جو چیز حاصل ہوئی وہ الہامات کی جنس سے نہیں تھی اور اس سے نہیں تھی جس کا دلوں کے ساتھ ادراک کیا جاتا ہے، بلکہ وہ کلام تھا جو کانوں کے ساتھ سنا جاتا ہے اور کانوں کے ساتھ وہی سنا جاتا ہے جو آواز ہو۔

چوتھی صورت:

مفسرینِ قرآن، حفاظِ سنن و آثار اور سلف میں سے ان کے پیروکار سب اس پر متفق ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے

حضرت موسیٰ علیہ السلام سے آواز کے ساتھ کلام کیا، جس طرح سلف سے منقول کتابوں میں ان کے مشہور آثار میں ہے۔

ابن جریر وغیرہ نے اس آیت:

﴿حَتّٰٓى اِذَا فُزِّعَ عَنْ قُلُوْبِهِمْ﴾ [سبا: ٢٣]

''یہاں تک کہ جب ان کے دلوں سے گھبراہٹ دور کی جاتی ہے۔''

کی تفسیر میں اور اللہ تعالیٰ کے حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ کے ساتھ کلام کرنے کی تفسیر میں بہت کچھ نقل کیا ہے۔ عبداللہ بن احمد، خلال، طبرانی اور ابوالشیخ وغیرہ نے ''کتب السنۃ'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔ امام احمد وغیرہ نے ''کتب زہد'' اور ''قصص الانبیاء'' میں اس کا ذکر کیا ہے۔

پانچویں صورت:

وہ شرعی اور عقلی دلائل جو اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے پر دلالت کرتے ہیں وہ اسی پر دلالت کرتے ہیں کہ وہ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ کلام کے مسمیٰ و مدلول کے بارے میں لوگوں کے چار اقوال ہیں:

1. یہ معنی پر دلالت کرنے والے لفظ کا نام ہے۔
2. اس معنی کا نام ہے جس پر لفظ دلالت کرتا ہے۔
3. دونوں کا مشترک نام ہے۔
4. دونوں کا عمومی نام ہے۔

سلف، فقہا اور جمہور کا یہی مذہب ہے۔ جب کہا جاتا ہے: تکلم فلان (فلاں نے بات کی) تو مطلق بولتے وقت اس سے معنی اور لفظ دونوں مراد ہوتے ہیں، جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

«إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهَا أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ أَوْ تَعْمَلْ بِهِ» [1]

''اللہ تعالیٰ نے میری امت کے لوگوں کی اُن باتوں سے درگزر کیا ہے جو ان کے دِلوں میں آئیں، جب تک وہ اُن کو بولیں نہیں یا اُن پر عمل نہ کریں۔''

آپ نے فرمایا:

«كَلِمَتَانِ خَفِيفَتَانِ عَلَى اللِّسَانِ، ثَقِيلَتَانِ فِي الْمِيزَانِ، حَبِيبَتَانِ إِلَى الرَّحْمٰنِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ» [2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٢٨٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٧)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٣٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٩٤)

''دو کلمے ایسے ہیں جو زبان پر ہلکے پھلکے ہیں (لیکن وہ قیامت کے دن) ترازو میں بہت بھاری ہوں گے۔ وہ رحمان کو بہت پسند ہیں۔ وہ یہ ہیں: « سُبْحَانَ اللّٰهِ وَبِحَمْدِهِ سُبْحَانَ اللّٰهِ الْعَظِيمِ »

''پاک ہے اللہ اپنی حمد کے ساتھ، پاک ہے اللہ جو بہت عظمت والا ہے۔''

آپ ﷺ نے فرمایا:

''سب سے سچا کلمہ جو کسی شاعر نے کہا ہے وہ لبید کا یہ کلمہ ہے ؏

ألا كل شيء ما خلا الله باطل [1]

''اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے۔''

اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔ تو لفظ کلام جب مطلقاً بولا جائے تو یہ لفظ اور معنی دونوں پر مشتمل ہوتا ہے۔ اگر اکیلے معنی کو کلام کا نام دیا جائے یا اکیلے لفظ کو کلام کہا جائے تو اس وقت کسی قید کا ہونا ضروری ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو، جیسے کسی اور جگہ اس پر تفصیلی گفتگو کی گئی ہے۔ تو مطلق کلام سے لفظ اور معنی دونوں مراد ہیں۔ قرآن و حدیث اللہ تعالیٰ کے لیے کلام کی آیات سے بھرے ہوئے ہیں جن سے اللہ تعالیٰ کے لیے لفظ اور معنی دونوں کے اثبات کا مفہوم حاصل ہوتا ہے۔

چھٹی صورت:

قرآن تمام مسلمانوں کے اتفاق کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اگر اس کا کلام صرف معنی ہے تو وہ عربی الفاظ و عبارات جو معانی پر دلالت کرتے ہیں، وہ اللہ کا کلام نہیں، مخلوق تھا جس کو اس نے دوسرے میں پیدا کیا۔ وہ اس غیر کا کلام ہوگا، کیوں کہ کلام جب کسی محل میں پیدا کیا جائے تو وہ اس غیر کا کلام ہوتا ہے جیسے پہلے گزر چکا ہے۔ اس بنا پر عربی کلام اللہ کا کلام نہیں ہوگا، بلکہ کسی اور کا کلام ہوگا۔ دینِ اسلام میں یہ بات بدیہی طور پر معلوم ہے کہ وہ عربی کلام جو محمد ﷺ نے اپنی امت کو پہنچایا، آپ نے اپنی امت کو بتایا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، کسی غیر کا کلام نہیں۔ اگر عربی نظم مخلوق ہے، اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں تو امت نے نبی سے جو کچھ اخذ کیا ہے وہ باطل ہوگا۔ یہ جہمیہ کے خلاف اہلِ سنت کی سب سے بڑی دلیل ہے جو اس کے غیر مخلوق ہونے پر دلالت کرتی ہے۔ انھوں نے کہا: اگر اس نے اس کو کسی دوسرے میں پیدا کیا ہوتا تو وہ اس غیر کی صفت ہوتی، جس طرح دیگر تمام پیدا کردہ صفات ہیں، جنھیں اللہ تعالیٰ جس محل میں پیدا کرتا ہے وہ اسی محل کی صفات ہوتی ہیں۔ یہ بات بعینہٖ اس پر دلالت کرتی ہے کہ عربی قرآن

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٥٦)

اللہ تعالیٰ کا کلام ہے، کسی اور کا کلام نہیں، کیوں کہ اگر وہ کسی محل میں مخلوق ہوتا تو عربی کلام اس محل کا کلام ہوتا جس میں اس کو پیدا کیا گیا۔ دینِ اسلام میں بالبداہت معلوم ہے کہ عربی کلام اللہ کا کلام ہے، کسی اور کا کلام نہیں۔

اس سے متاخرین کا یہ قول بھی باطل ہو جاتا ہے کہ لفظ کلام لفظ اور معنی میں مشترک ہے۔ ان سے کہا جائے گا: اگر دونوں میں سے ہر ایک کو حقیقت میں کلام کہا جائے تو دونوں میں سے ایک کا مخلوق ہونا ممتنع ہے، کیوں کہ اگر وہ مخلوق ہوتا تو اس محل کا کلام ہوتا جس میں اس کو پیدا کیا گیا۔

اسی لیے کلابیہ کے قدماء یہ نہیں کہتے تھے کہ لفظ کلام لفظ اور معنی میں مشترک ہے، کیوں کہ اس طرح معتزلہ کے خلاف ان کی حجت باطل ہو جاتی تھی اور ان پر یہ کہنا لازم آتا تھا کہ اللہ تعالیٰ کا کلام مخلوق ہے، لیکن وہ یہ کہتے تھے کہ لفظ پر کلام کا اطلاق مجازاً ہوتا ہے اور معنی پر حقیقتاً۔ ان کے متاخرین نے جان لیا کہ یہ بات بدیہی طور پر فاسد ہے اور کلام کا لفظ پر اطلاق حقیقت ہے، اس لیے انھوں نے اس کو مشترک قرار دیا۔ اس طرح ان پر لازم آیا کہ اللہ کا کلام مخلوق ہے۔ چنانچہ وہ دو ممنوع باتوں کے درمیان آ گئے، یہ کہیں کہ قرآن مخلوق ہے یا یہ کہیں کہ عربی قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں۔ ان دونوں باتوں کا فاسد ہونا معلوم ہے۔ کلام بندوں کی آوازوں اور حرکات میں نہیں۔ کلام بلکہ نفسِ قرآن میں ہے جو عربی میں ہے اور جو محمد ﷺ پر نازل ہوا۔

یہ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ ہم کلام کو قرآن میں نبی اکرم ﷺ پر نازل ہونے سے پہلے اور آپ کے اس کو لوگوں تک پہنچانے سے پہلے مقدر مانیں۔ اگر کہا جائے کہ یہ سارا اللہ کا کلام ہے جو اس نے کلام کیا، اس سے جبرائیل نے محمد ﷺ تک پہنچایا، جس طرح یہ بات انبیاء کے دین میں معلوم ہے، تو یہ صریح بات ہو گی کہ حروف اور معانی کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ جس طرح یہ اللہ کا کلام ہے، اسی طرح وہ بھی اللہ کا کلام ہیں۔

اگر کہا جائے: اس نے کسی دوسرے میں منظّم حروف پیدا کیے جنھوں نے قائم بذاتہ معنی پر دلالت کی تو یہ صریح بات ہو گی کہ یہ مرکب و منظّم حروف اس کا کلام نہیں۔ اس نے ان کے ساتھ قطعاً کلام نہیں کیا۔ اگر کہا جائے: اُن الفاظ کو حقیقتاً کلام کہا جائے گا جو غیر میں پیدا کیے گئے تو اس سے لازم آئے گا کہ وہ اس غیر کا کلام ہو، اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں ہو۔ بات دینِ اسلام سے معلوم ہونے والے حقائق کے خلاف ہے۔ اگر کہا جائے: اس کو حقیقتاً کلام نہیں کہا جائے گا تو یہ بات لغت اور شریعت سے بدیہی طور پر معلوم ہونے والے حقائق کے خلاف ہے۔

ہم اس بات کا انکار نہیں کرتے کہ بعض اوقات اکیلے معنی کو کلام کہا جاتا ہے، جس طرح کبھی اکیلے لفظ کو کلام کہا جاتا ہے۔ لیکن قرآن میں کلام جو لفظ اور معنی ہے، کیا وہ سب اللہ کا کلام ہے، یا معنی کو چھوڑ کر صرف الفاظ اللہ کا

کلام ہیں، یا اس کے معنی اللہ کا کلام ہیں، الفاظ نہیں؟

دینِ اسلام سے بالبداہت معلوم ہوتا ہے کہ یہ سب (لفظ اور معنی) اللہ کا کلام ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَاِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا اِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ۝ وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ اِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ﴾ [النحل: ۱۰۱-۱۰۳]

''اور جب ہم کوئی آیت کسی دوسری آیت کی جگہ بدل کر لاتے ہیں اور اللہ زیادہ جانتا ہے جو وہ نازل کرتا ہے۔ وہ کہتے ہیں تو تو گھڑ کر لانے والا ہے، بلکہ ان کے اکثر نہیں جانتے۔ کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے، تاکہ ان لوگوں کو ثابت قدم رکھے جو ایمان لائے اور مسلمانوں کے لیے ہدایت اور خوش خبری ہو۔ اور بلاشبہ یقیناً ہم جانتے ہیں کہ بے شک وہ کہتے ہیں اسے تو ایک آدمی ہی سکھاتا ہے۔ اس شخص کی زبان جس کی طرف وہ غلط نسبت کر رہے ہیں، عجمی ہے اور یہ واضح عربی زبان ہے۔''

بعض مشرک کہا کرتے تھے: محمد ﷺ بنی حضرمی کے ایک غلام سے قرآن سیکھتے ہیں۔ اس پر اللہ تعالیٰ نے فرمایا: وہ زبان جس کی طرف وہ قرآن کو منسوب کرتے ہیں وہ عجمی ہے اور یہ عربی مبین ہے۔

اس سے واضح ہوتا ہے کہ محمد ﷺ نے قرآن کے الفاظ اور معانی دونوں کی تبلیغ فرمائی ہے۔ آپ پر صرف معانی نازل نہیں ہوئے تھے۔ اگر ایسا ہوتا تو یہ کہنا ممکن ہوتا کہ آپ نے اس عجمی سے معانی لیے اور انھیں اپنی زبان میں ڈھال کر پیش کر دیا، جب کہ اللہ تعالیٰ نے اس فرمان:

﴿قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ۱۰۲]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے۔''

کے بعد یہ آیت ذکر کی:

﴿لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ اِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ﴾ [النحل: ۱۰۳]

''اس شخص کی زبان جس کی طرف وہ غلط نسبت کر رہے ہیں، عجمی ہے اور یہ واضح عربی زبان ہے۔''

تو ثابت ہوا کہ روح القدس اس کو اسی عربی مبین میں لے کر آئے تھے۔

ساتویں صورت:

اللہ تعالیٰ کا کلام اور ہر قسم کا کلام متکلم سے سنا جاتا ہے۔ جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام اللہ تعالیٰ

سے سنا تھا۔ صحابہ کرام نے نبی ﷺ کا کلام آپ سے سنا اور کبھی آپ ﷺ کی طرف سے پہنچانے والے آدمی سے سنا۔ اسی طرح تمام مسلمانوں نے نبی ﷺ سے اور آپ ﷺ کی طرف سے پہنچانے والوں سے قرآن سنا۔ اسی سے یہ فرمان بھی ہے:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے، تاکہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

جس طرح نبی کریم ﷺ کا کلام صحابہ سے سنا جاتا تھا۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ محدث جب نبی اکرم ﷺ کی یہ حدیث بیان کرتا ہے:

« وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوىٰ »[1] ''ہر آدمی کو اس کی نیت ہی کے مطابق پھل ملے گا۔''

تو یہ کلام لفظاً و معناً رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے۔ آپ نے یہ کلام اپنی آواز کے ساتھ بولا۔ محدث نے اس کو اپنی حرکات اور آوازوں کے ساتھ آگے پہنچایا۔ پھر یہ بھی معلوم ہے کہ نبی اکرم ﷺ اور دوسرے بولنے والوں کی بات پہنچانے والا اس کو انہی کے حروف اور معانی کے ساتھ بولتا ہے، حالانکہ روایت بالمعنی کا امکان موجود ہے اور ایک لفظ کے دوسرے کے لفظ میں بدلنے کا امکان بھی ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں غیر عربی اقوام کے اقوال بیان کیے ہیں۔ اگر فرض کیا جائے کہ آپ ﷺ کی بات پہنچانے والا صرف کلام کے معنی بولتا ہے اور اس کی ترجمانی کرتا ہے تو وہ اس گونگے کی طرح ہوگا جس کی ذات میں معانی تو موجود اور قائم ہیں لیکن وہ ان کے اظہار پر قادر نہیں، اس لیے دوسرا اپنی عبارت کے ساتھ ان کا اظہار کرتا ہے۔ یہ بھی معلوم ہے کہ کلام صفتِ کمال ہے جو گونگے پن کے منافی ہے= تو جس نے کہا: کلام اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم نہیں، اس نے اس کو جمادات کے ساتھ تشبیہ دی، اس کو نقص سے موصوف کیا اور اس سے کمال سلب کیا۔ جس نے یہ کہا: وہ اپنے نفس میں موجود معانی کا اظہار ایسی عبارت اور ایسے الفاظ سے کرتا ہے جو دوسرے کے ساتھ قائم ہیں تو اس نے اس کو اس گونگے سے تشبیہ دی جو اپنے مافی الضمیر کا اظہار کرنے کے لیے اس عبارت کا سہارا لیتا ہے جو دوسرے کے ساتھ قائم ہو۔ یہ قول اس سے صفتِ کمال سلب کرتا ہے اور مخلوق کو اس سے اکمل قرار دیتا ہے۔

کئی جگہ اس بات کو بیان کیا گیا ہے کہ ہر وہ کمال جو مخلوق کے لیے ثابت ہو، خالق بالاولیٰ اور ترجیحاً اس کا مستحق ہے اور ہر عیب و نقص جس سے مخلوق منزہ ہو، اس سے خالق کا منزہ ہونا بالاولیٰ ہے۔ یہ اللہ تعالیٰ کے لیے حیات، علم اور قدرت وغیرہ جیسی صفاتِ کمال کے اثبات کی دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔ یہ صفاتِ کمال جو اس کی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٠٧)

مخلوق کے لیے ثابت ہیں، وہ ان کے ساتھ موصوف ہونے کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ اگر اس کو صفاتِ کمال کے ساتھ متصف نہ کیا جائے تو اس کی مخلوقات اس سے اکمل ہو جائیں۔ بعینہٖ اس بات سے انھوں نے کلام کے مسئلے میں بھی استدلال کیا ہے۔ یہ قاعدہ اس کے قرآن کی عبارت اور معنی دونوں کو بولنے میں بھی جاری ہے۔

انھوں نے اس سے یہ بھی استدلال کیا ہے کہ اگر وہ صفاتِ کمال سے متصف نہ ہوتا تو ان کے نقائض (متضاد) سے متصف ہوتا۔ اللہ تعالیٰ اس سے منزہ ہے۔ اگر وہ حیات سے موصوف نہ ہوتا تو موت سے موصوف ہوتا۔ علم سے موصوف نہ ہوتا تو جہالت سے موصوف ہوتا۔ کلام سے موصوف نہ ہوتا تو گونگے پن سے موصوف ہوتا۔ بصارت اور سماعت سے موصوف نہ ہوتا تو اندھے اور گونگے پن سے موصوف ہوتا۔

یہاں ملحدین کا ایک مشہور سوال ہے کہ یہ متقابلات (ایک دوسرے کے مقابلے میں آنے والی صفات) منفی و مثبت جیسا تقابل نہیں رکھتیں کہ ایک کی نفی سے دوسرے کا ثبوت لازم آئے، بلکہ یہ ''عدم اور ملکہ'' کا تقابل رکھتی ہیں، یعنی کسی چیز کو اس سے سلب کرنا جو اس کے قابل ہوتی ہو، جیسے: حیوان سے اندھے پن کا عدم جو اس کے قابل ہو۔ ان کے ہاں جماد (ٹھوس چیز) کو بصارت یا اندھے پن سے موصوف نہیں کیا جاتا، کیوں کہ وہ ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی قبول نہیں کرتا۔

اس سوال نے بہت سارے متاخرین کو ورطۂ حیرت میں ڈال دیا ہے۔ انھیں اس کا کوئی جواب بجھائی نہیں دیا، حتی کہ ابو الحسن آمدی جیسے متکلمین نے یہ گمان کر لیا کہ اس کا کوئی جواب نہیں۔ کسی دوسری جگہ تفصیل سے اس کے جواب دیے گئے ہیں۔

اس کے جملہ جوابوں میں سے ایک جواب یہ بھی ہے کہ کہا جائے: یہ بات نقص کی آخری حدوں کو چھوتی ہے، کیونکہ جو بصارت اور اندھے پن، علم و جہالت اور کلام کرنے اور گونگے پن سے موصوف ہونے کے قابل ہو، وہ اس سے زیادہ کامل ہے جو ان دونوں میں سے کسی ایک کو بھی قبول نہیں کرتا، لہٰذا حیوان جماد سے زیادہ کامل ہے۔ اگر صفاتِ کمال سے متصف ہونے کے امکان کے ساتھ صفات نقص سے متصف ہونا عیب ہے تو صفاتِ کمال سے متصف ہونے کا عدمِ امکان اور عدمِ قبول بڑی آفت، مصیبت اور نقص ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس سے بہت بلند اور منزہ ہے جو ظالم کہتے ہیں۔

آٹھویں صورت:

کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ کا کلام یا مخلوق ہے، اس سے جدا ہے اور اس کی ذات کے ساتھ قائم نہیں، جیسے معتزلہ، جہمیہ اور دیگر کہتے ہیں یا اس کا کلام اس کے ساتھ قائم ہے۔ پہلی بات امت کے سلف، ائمہ اور تمام

اہلِ سنت والجماعت کے اتفاق کے ساتھ باطل ہے۔ اس کے باطل ہونے کی عقلی اور شرعی دلیلیں بہت زیادہ ہیں۔ اس کی تفصیل اس کے مقامِ بحث پر گزر چکی ہے۔

اگر اس کا کلام اس کے ساتھ قائم ہے تو وہ دو حال سے خالی نہیں۔ یا کہا جائے گا کہ اس کے ساتھ صرف معنی قائم ہے، جس طرح ابن کلاب اور اس کے ہم نواؤں کا کہنا ہے۔ یا اس کے ساتھ معنی اور حروف قائم ہیں۔ پہلی بات بوجوہ باطل ہے:

أولاً: ''ایک ہی معنی'' امر بھی ہو، نہی بھی اور خبر بھی اور وہی معنی تورات بھی ہو، انجیل بھی ہو اور قرآن بھی، یہ ممتنع اور ناممکن ہے۔

ثانیاً: خالی معنی سنا نہیں جاتا۔ نص اور اجماع سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ کا کلام اس سے مسموع (سنا گیا) ہے، جس طرح حضرت موسیٰ بن عمران علیہ السلام نے اسے سنا۔ اسی بنا پر اس قول (کلام خالی معنی ہے) کے قائلین میں سے محققین کہا کرتے تھے کہ اس کو سنا نہیں جاتا۔ لیکن ان میں سے ایک گروہ نے یہ خیال ظاہر کیا کہ اس کو سنا جاتا ہے، کیوں کہ ان کے مطابق سماعت ہر موجود کے ساتھ تعلق رکھتی ہے۔ دیکھنا، سونگھنا، چکھنا اور چھونا ہر موجود کے ساتھ تعلق رکھتا ہے۔ جمہور حکماء کہتے ہیں کہ اس قول کا فاسد ہونا عقل سے بالبداہت معلوم ہے۔ جمہور نے ابو الحسن اشعری اور اصحابِ احمد میں سے اس کی موافقت کرنے والوں پر یہ سب سے بڑا اعتراض کیا ہے۔

ثالثاً: اگر کلام معنی کے سوا اور کچھ نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے میں، دیگر انبیاء کی طرف وحی کرنے اور پردے کے پیچھے سے کلام کرنے اور وحی کے ساتھ کلام کرنے میں کوئی فرق نہ ہوتا کیوں کہ دلوں تک مجرد معانی کی معرفت پہنچانے کے سلسلے میں تمام انبیاء مشترک ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ جس نے اس فاسد قاعدے پر بنیاد رکھی، اس نے کہا: اہلِ ریاضت میں سے کوئی آدمی کبھی اللہ تعالیٰ کا کلام سن سکتا ہے جس طرح حضرت موسیٰ بن عمران علیہ السلام نے سنا تھا۔ جس طرح ''احیاء'' وغیرہ میں اس کا ذکر ہے۔ ان میں سے ایک یہ گمان کرنے لگا کہ اس کو جو الہامات ہوتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے کی طرح ہیں۔

اس دروازے سے فلاسفہ بھی داخل ہوئے۔ انھوں نے یہ خیال پیش کیا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کا کلام فیض تھا جو عقل فعال کی طرف سے ان پر ہوا۔ اللہ تعالیٰ کا کلام اس کے سوا اور کچھ نہیں جو نفس میں ہم کلامیاں ہوتی ہیں، جس طرح نفس میں فرشتوں کے خیالی نقوش محسوس ہوتے ہیں۔ ایسا بیداری کی حالت میں بھی ہو سکتا ہے اور نیند کے عالم میں بھی۔ انھوں نے حضرت موسیٰ بن عمران علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے کو خواب میں اللہ

تعالیٰ کا دیدار کرنے اور اس کے ساتھ کلام کرنے کی نوع سے قرار دیا ہے۔ یہ باتیں اللہ تعالیٰ کے کلام کو خالی معنی قرار دینے کے قول کا لازم ہیں۔ اگر لزوم کا فاسد ہونا دینِ اسلام سے بدیہی طور پر معلوم ہو جاتا ہے تو لازم کا فاسد ہونا بھی معلوم ہو جائے گا۔

رابعاً: اگر مجرد معانی ہی کلام ہے تو مخلوق خالق سے زیادہ کامل ٹھہرے گی۔ ہم جس طرح جانتے ہیں کہ زندہ مردے سے زیادہ کامل ہے، عالم جاہل سے زیادہ کامل ہے، قادر عاجز سے زیادہ کامل ہے اور بولنے والا گونگے سے زیادہ قادر ہے، تو ہم جانتے ہیں کہ حروف اور معانی کے ساتھ بولنے والا اس سے زیادہ کامل ہے جو حروف کے بغیر صرف معانی کے ساتھ بولنے والا ہو۔

جب رب تعالیٰ کو صفاتِ نقص کے ساتھ موصوف کرنا ممتنع ہے، اس کو صفاتِ کمال کے ساتھ موصوف کرنا واجب ہے اور یہ بھی ممتنع ہے کہ مخلوق کے لیے وہ صفاتِ کمال ہوں جو خالق کے لیے نہ ہوں تو اس کا ناقص کلام کے ساتھ موصوف ہونا اور مخلوق کا مکمل کلام کے ساتھ موصوف ہو کر اس سے زیادہ کامل ہونا ممتنع ہے۔

اسی لیے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دوسروں پر یہ فضیلت حاصل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان سے کلمات کے ساتھ کلام کیا، جس کو حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ سے سنا اللہ تعالیٰ کا ان کے ساتھ اپنی آواز کے ساتھ کلام کرنا اس سے افضل ہوا جس کے دل میں اس نے خالی معانی وحی کیے، جن کو اس نے اپنے کانوں سے نہیں سنا۔

خامساً: اگر کلام مجرد معانی کے سوا کچھ نہیں تو آدھا قرآن اللہ کا کلام ہے اور آدھا نہیں۔ معانی اللہ کا کلام ہوئے اور الفاظ اللہ کا کلام نہ ہوئے۔ یہ بات دینِ اسلام سے معلوم ہونے والے حقائق کے خلاف ہے۔ اسی لیے وہ اس قرآن کے درمیان جو اللہ کا کلام ہے اور ان خالی معانی کے درمیان جو اللہ نے اپنے نبی کی طرف وحی کیے، فرق کرتے ہیں اور جانتے ہیں کہ حضرت جبرائیل علیہ السلام آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر سارا قرآن لے کر اُترے۔ اس میں حضرت جبرائیل علیہ السلام اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کام تبلیغ اور ادا (پڑھانا) کے سوا اور کچھ نہیں۔ جبرائیل علیہ السلام فرشتوں میں سے اللہ کے رسول ہیں اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم انسانوں میں سے اللہ کے رسول ہیں۔ اسی لیے اللہ تعالیٰ نے قرآن کو لفظِ رسول کے ساتھ کبھی جبرائیل کی طرف مضاف کیا ہے اور کبھی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف، جیسے:

﴿ إِنَّهُۥ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ ۝٤٠ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ ۚ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ۝٤١ ﴾ [الحاقة: ٤٠، ٤١]

"بلاشبہ یہ (قرآن) یقیناً ایک معزز پیغام لانے والے کا قول ہے اور یہ کسی شاعر کا قول نہیں، تم بہت کم ایمان لاتے ہو۔"

یہاں رسول کریم سے مراد حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور اس آیت:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوۡلُ رَسُوۡلٍ كَرِيۡمٍ ۝ ذِىۡ قُوَّةٍ عِنۡدَ ذِى الۡعَرۡشِ مَكِيۡنٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيۡنٍ ﴾ [التكوير: ١٩-٢١]

''بے شک یہ یقیناً ایک ایسے پیغام پہنچانے والے کا قول ہے جو بہت معزز ہے۔ بڑی قوت والا ہے، عرش والے کے ہاں بہت مرتبے والا ہے۔ وہاں اس کی بات مانی جاتی ہے، امانت دار ہے۔''

میں رسول کریم حضرت جبرائیل علیہ السلام ہیں۔

بعض غلطی کرنے والوں نے گمان کیا کہ رسول کی طرف قرآن کی اضافت کا تقاضا ہے کہ رسول نے اس کے حروف بنائے ہوں۔ یہ غلط ہے کیوں کہ اگر جبرائیل علیہ السلام یا حضرت محمد ﷺ میں سے کسی ایک نے اس کے الفاظ بنائے ہوتے تو دوسرے کے لیے ایسا کرنا محال ہوتا۔ مگر جب اللہ نے اس کو کبھی ایک کی طرف مضاف کیا، کبھی دوسرے کی طرف تو معلوم ہوا کہ اللہ نے اس کو اس لیے اس کی طرف مضاف کیا ہے کہ اس نے اس کو پہنچایا ہے۔ اس وجہ سے نہیں کہ اس نے اس کے الفاظ یا معانی پیدا کیے اور ان کی ابتدا کی۔ چنانچہ اس نے کہا:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوۡلُ رَسُوۡلٍ كَرِيۡمٍ ﴾ [التكوير: ١٩]

''بے شک یہ یقیناً ایک ایسے پیغام پہنچانے والے کا قول ہے جو بہت معزز ہے۔''

یہ نہیں کہا: وہ فرشتے یا نبی کا قول ہے۔ لفظ رسول کا ذکر کیا، تاکہ یہ بیان کرے کہ وہ دوسرے کی طرف سے پہنچانے والا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الرَّسُوۡلُ بَلِّغۡ مَاۤ اُنۡزِلَ اِلَيۡكَ مِنۡ رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے۔''

سنن میں ہے کہ نبی کریم ﷺ حج کے موسم میں اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے پیش کرتے اور کہا کرتے تھے: ''کیا کوئی آدمی مجھ کو اپنی قوم کے پاس لے جائے گا کہ میں اپنے رب کا کلام پہنچا سکوں، کیوں کہ قریش نے مجھے اپنے رب کا کلام پہنچانے سے روک دیا ہے۔''[1]

نیز اس آیت میں: ﴿ اِنَّهٗ لَقَوۡلُ رَسُوۡلٍ كَرِيۡمٍ ﴾ ضمیر قرآن کی طرف لوٹتی ہے۔ تو جس طرح یہ معنی کو شامل ہے اسی طرح لفظ کو بھی شامل ہے۔ قرآن ایک ساتھ دونوں کا نام ہے۔ اسی لیے جب مفسر اس کی تفسیر بیان کرتا ہے یا مترجم اس کا ترجمہ کرتا ہے تو وہ اپنی تفسیر اور اپنے ترجمے کو ''قرآن'' نہیں کہتا۔ مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٠٨) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٢٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠١) الصحيح المسند للوادعي (٢٢٤)

بے وضو آدمی کتبِ تفسیر چھو سکتا ہے۔ ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اس کی تفسیر کے ساتھ نماز جائز نہیں۔ عام اہلِ علم کے ہاں عربی کے علاوہ کسی دوسری زبان میں اس کا ترجمہ بھی اسی طرح ہے۔ اس مسئلے میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے مروی قول کے بارے میں کہا جاتا ہے: انھوں نے اس سے رجوع کر لیا تھا۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ وہ ترجمے کا نام قرآن رکھنے سے مشروط ہے۔

بہرحال بعض احکام میں ترجمے کو اس کا قائم مقام قرار دینے کو جائز کہنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ قرآن کا نام ترجمے کو شامل ہے، جس طرح زکات سے اونٹ، گائے اور بکری وغیرہ کی قیمت نکالی جائے تو اس قیمت کو گائے، اونٹ یا بکری کا نام نہیں دیا جاتا، بلکہ اس کا جو نام ہو، وہی اس کو دیا جاتا ہے۔

اس طرح نماز میں تکبیر کو چھوڑ کر تسبیح وغیرہ اختیار کیا جائے تو کہا جاتا ہے کہ اس کے ساتھ نماز منعقد ہو جاتی ہے، جس طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ نے کہا ہے۔ اس نے یہ نہیں کہا کہ یہ لفظ تکبیر ہے۔ اسی طرح جب ہم قرآن کا جائز ترجمہ کریں تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ یہ ترجمہ قرآن ہی ہے، نہ ہم اس کو قرآن کا نام ہی دیں گے۔ اگر قرآن صرف معنیٰ کی وجہ سے اللہ تعالیٰ کا کلام ہوتا اور اس کے الفاظ اللہ کا کلام نہ ہوتے، بلکہ اُن کو کلام اللہ پر دلالت کی وجہ سے یہ نام دیا گیا ہوتا تو جو دلالت لفظ و نظم کی شریک تھی وہ اسم و حکم میں بھی اس کی شریک ہوتی۔ تب لفظ و نظم کو قرآن کا نام دینا اور اس کے لیے احکامِ قرآن ثابت کرنا واجب ہوتا۔ اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کسی دوسری جگہ پر ہے۔

نویں صورت:

یہ قرآن، مسلمان جس کی تلاوت کرتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا وہ کلام ہے جو اس نے اپنے نبی پر نازل کیا۔ یہ بات نص اور اجماع سے ثابت ہے۔ جس نے کہا: یہ بشر کا قول ہے، اللہ تعالیٰ نے اس کو کافر قرار دیا اور اس کو جہنم میں پھینکنے کا وعدہ دیا۔ ارشاد ہے:

﴿ ذَرْنِيْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيْدًا ۝11 وَّجَعَلْتُ لَهٗ مَالًا مَّمْدُوْدًا ۝12 وَّبَنِيْنَ شُهُوْدًا ۝13 وَّمَهَّدْتُّ لَهٗ تَمْهِيْدًا ۝14 ثُمَّ يَطْمَعُ اَنْ اَزِيْدَ ۝15 كَلَّا ؕ اِنَّهٗ كَانَ لِاٰيٰتِنَا عَنِيْدًا ۝16 سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا ۝17 اِنَّهٗ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝18 فَقُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝19 ثُمَّ قُتِلَ كَيْفَ قَدَّرَ ۝20 ثُمَّ نَظَرَ ۝21 ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝22 ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۝23 فَقَالَ اِنْ هٰذَاۤ اِلَّا سِحْرٌ يُّؤْثَرُ ۝24 اِنْ هٰذَاۤ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۝25 ﴾ [المدثر: ۱۱۔۲۵]

"چھوڑ مجھے اور اس شخص کو جسے میں نے اکیلا پیدا کیا اور میں نے اسے لمبا چوڑا مال عطا کیا اور حاضر رہنے والے بیٹے (عطا کیے) اور میں نے اس کے لیے سامان تیار کیا، ہر طرح تیار کرنا۔ پھر وہ طمع رکھتا ہے کہ میں اسے اور زیادہ دوں۔ ہرگز نہیں! یقیناً وہ ہماری آیات کا سخت مخالف رہا ہے۔ عنقریب میں

اسے ایک دشوار گھاٹی چڑھنے کی تکلیف دوں گا۔ بے شک اس نے غور وفکر کیا اور بات بنائی۔ پس وہ مارا جائے! اس نے کیسی بات بنائی! پھر مارا جائے! اس نے کیسی بات بنائی! پھر اس نے دیکھا۔ پھر اس نے تیوری چڑھائی اور برا منہ بنایا۔ پھر اس نے پیٹھ پھیری اور تکبر کیا۔ پھر اس نے کہا یہ جادو کے سوا کچھ نہیں، جو نقل کیا جاتا ہے۔ یہ انسان کے قول کے سوا کچھ نہیں۔''

بلاشبہہ اس نے اپنے اس قول: ''نہیں ہے یہ مگر بشر کا قول'' سے وہ مراد نہیں لیا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے اس قول سے مراد لیا ہے: ''بے شک وہ رسولِ کریم کا قول ہے۔'' اگر اس کی مراد یہ ہوتی کہ بشر نے اس کو دوسروں کی طرف سے پہنچایا جس طرح لوگ اس کو ایک دوسرے سے سیکھتے ہیں تو یہ باطل نہ ہوتا، لیکن اس کی مراد یہ تھی کہ بشر نے اسے پیدا کیا اور بنایا۔

جس نے قرآن کے لفظ ونظم کو محمد ﷺ کا فعل قرار دیا، اس نے اس کے نصف کو بشر کا قول قرار دیا۔ جس نے اس کو جبرائیل علیہ السلام کا فعل قرار دیا، اس نے اس کے نصف کو فرشتوں کا قول قرار دیا۔ جس نے اس کو ہوا وغیرہ میں پیدا کردہ قرار دیا، اس نے اس کو ہوا کا کلام قرار دیا۔ جس نے کہا: یہ فرشتے کا قول ہے یا ہوا کا قول ہے یا درخت کا قول ہے یا بشر کا قول ہے اس نے کفر کیا۔ تو ثابت ہوا کہ قرآن کے الفاظ اور اس کے معانی میں کوئی بھی چیز کسی بھی مخلوق کا قول وکلام نہیں، بلکہ وہ اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ نیز اس آیت:

﴿ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ٢٥] ''یہ انسان کے قول کے سوا کچھ نہیں۔''

میں اشارہ لفظ کو چھوڑ کر معانی کی طرف نہیں، بلکہ دونوں کی طرف ہے۔

دسویں صورت:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بتایا ہے کہ قرآن اللہ کی طرف سے نازل کردہ ہے، جیسے: درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]

''اور وہ لوگ جنھیں کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے۔''

﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ﴾ [الجاثية: ٢]

''اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

ضمیر لفظ اور معنی دونوں کو شامل ہے، بالخصوص اس فرمان میں: ﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ ﴾ جو شخص کہتا ہے کہ اللہ کا کلام حروف سے خالی معنی ہے، اس کے نزدیک کتاب، عربی نظم (الفاظ) کا نام ہے اور کلام، اس کے نزدیک، معنی کا نام ہے۔ قرآن دونوں کے درمیان مشترک ہے۔ یوں لفظ الکتاب تمام لوگوں کے اتفاق کے ساتھ عربی لفظ کو شامل ہے۔ جب اس نے بتایا کہ کتاب کی تنزیل اللہ تعالیٰ کی طرف سے ہے تو معلوم ہوا کہ عربی نظم بھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہے۔ یہ بات سلف کے اس قول پر دلالت کرتی ہے کہ وہ اسی سے شروع ہوا، یعنی اس نے اس کے ساتھ کلام کیا۔

جتنی ان اوراق میں گنجایش تھی اس کے مطابق یہ سائل کے سوال کا مختصر جواب ہے۔ اس پر تفصیلی گفتگو دوسری جگہوں پر ہو چکی ہے۔ واللہ أعلم، والحمد للہ رب العالمین، وصلی اللہ علیٰ سیدنا محمد و آلہ وصحبہ وسلم تسلیما کثیرا، وحسبنا اللہ و نعم الوکیل.[1]

یمین اللہ، ید اللہ، استویٰ علی العرش، باعیننا اور من جهة الیمن کی تشریح

سوال مندرجہ ذیل احادیث اور آیات کا کیا مفہوم ہے؟

1. حدیث نبوی ہے: «اَلْحَجَرُ الْأَسْوَدُ يَمِيْنُ اللّٰهِ فِيْ الْأَرْضِ»[2] ''حجر اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہے۔''
2. فرمانِ رسول ﷺ ہے: «إِنِّيْ لَأَجِدُ نَفَسَ الرَّحْمٰنِ مِنْ جِهَةِ الْيَمَنِ»[3] ''میں یمن کی جانب سے رحمان کے سانس کو پاتا ہوں۔''
3. اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے: ﴿ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤]
4. فرمانِ الٰہی ہے: ﴿ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]
5. فرمانِ ربانی ہے: ﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]

جواب پہلی حدیث غیر ثابت سند کے ساتھ مروی ہے۔ مشہور یہ ہے کہ وہ حضرت بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے۔ انھوں نے کہا: ''حجرِ اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دائیاں ہے۔ جس نے اس سے مصافحہ کیا اور بوسہ دیا گویا اس نے اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کیا اور اس کے دائیں ہاتھ کو بوسہ دیا۔'' جو شخص ان منقول الفاظ پر غور وفکر کرتا ہے، اس کے لیے واضح ہو جاتا ہے کہ اس میں تدبر نہ کرنے والے کے سوا کسی کے لیے کوئی اشکال نہیں۔

انھوں نے کہا ہے: "یمین اللہ في الأرض" ''زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں ہے۔'' اس کو ''زمین میں''

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٥١٣/٦_٥٤٤)

[2] مسند الفردوس للدیلمي (٢٨٠٧) تاریخ بغداد (٣٢٨/٦) السلسلة الضعيفة (٢٢٣)

[3] مسند أحمد (٥٤١/٢)

کے ساتھ مقید ذکر کیا ہے۔ مطلقاً ذکر نہیں کیا کہ اللہ کا ہاتھ۔ مقید کا حکم مطلق کے حکم سے مختلف ہوتا ہے۔ پھر یہ جو کہا: جس نے اس سے مصافحہ کیا اور اسے بوسہ دیا، گویا اس نے اللہ سے مصافحہ کیا اور اس کے دائیں کو بوسہ دیا، یہاں معلوم ہے کہ مشبہ (جس کو تشبیہ دی جا رہی ہے) مشبہ بہ (جس کے ساتھ تشبیہ دی جا رہی ہے) کے علاوہ ہے۔ یہ واضح ہے کہ مصافحہ کرنے والا اصل میں اللہ تعالیٰ کے دائیں سے مصافحہ نہیں کر رہا۔ اس کو دراصل اس کے مشابہ قرار دیا گیا ہے جو اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرتا ہے۔

حدیث کا پہلا اور آخری حصہ بیان کرتا ہے کہ حجرِ اسود اللہ تعالیٰ کی صفت نہیں جیسا کہ ہر عاقل جانتا ہے۔ تاہم یہ بیان کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے جس طرح لوگوں کے طواف کرنے کے لیے گھر بنایا ہے، اسی طرح ان کے لیے وہ چیز بھی بنائی ہے جس کو وہ استلام کریں (بوسہ دیں) تاکہ وہ عظیم اشخاص کے ہاتھ کو بوسہ دینے کے قائم مقام ہو جائے، کہ اس میں بوسہ دینے والے کو تقرب اور تکریم سے نوازنا ہے، جیسا کہ رواج ہے۔

اللہ اور اس کا رسول ایسا کلام نہیں کرتے جس میں لوگوں کی گمراہی کا سامان ہو، بلکہ وہ بالضرور بیان کرتے ہیں کہ کس سے بچنا چاہیے۔ تو رسولِ کریم ﷺ نے اس حدیث میں تمثیل سے وہ بیان کیا ہے جو نفی کرتا ہے۔

دوسری حدیث میں نبیِ کریم ﷺ کے یہ الفاظ «مِنَ الْيَمَنِ» حدیث کا مقصود بیان کرتے ہیں۔ یمن کا اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ کوئی اختصاص نہیں کہ ایسا گمان کیا جائے۔ لیکن وہاں سے وہ لوگ آئے جن سے اللہ تعالیٰ محبت کرتا ہے اور وہ اس سے محبت کرتے ہیں، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ ﴾ [المائدة: ٥٤]

''تم میں سے جو کوئی اپنے دین سے پھر جائے تو اللہ عنقریب ایسے لوگ لائے گا کہ وہ ان سے محبت کرے گا اور وہ اس سے محبت کریں گے۔''

بیان کیا جاتا ہے کہ جب یہ آیت نازل ہوئی تو ان کے بارے میں پوچھا گیا، نبی کریم ﷺ نے بیان کیا کہ یہ ابو موسیٰ اشعری کی قوم ہے۔ آپ ﷺ سے دیگر صحیح احادیث بھی منقول ہیں، جیسے: ''تمھارے پاس اہلِ یمن آئے جو بڑے رقیق القلب اور نرم دل ہیں۔ ایمان یمنی ہے اور حکمت بھی یمنی۔''[1] یہ وہ لوگ ہیں جنھوں نے مرتدوں سے جنگ کی اور شہروں کو فتح کیا۔ ان کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے مومنوں کے مصائب دور کیے۔ جس نے اس کو اویس قرنی کے ساتھ مخصوص کیا ہے، وہ بہت دور کی کوڑی لایا ہے۔

جہاں تک آیت کا تعلق ہے تو مشہور ہے کہ امام مالک رحمہ اللہ سے اس کے بارے میں پوچھا گیا اور سائل نے کہا:

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤١٢٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٢)

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰہٰ: ۵] ''رحمان عرش پر مستوی ہوا۔''

رحمان نے عرش پر کس طرح استویٰ کیا؟ امام مالک رحمہ اللہ نے اپنا سر جھکایا، حتی کہ آپ پسینے سے شرابور ہو گئے، پھر کہا: استوا معلوم ہے۔ کیفیت مجہول ہے۔ اس پر ایمان رکھنا واجب ہے اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔ میں دیکھ رہا ہوں کہ تم بدعتی ہو۔ آپ نے اس کو نکالنے کا حکم دیا تو اس کو نکال دیا گیا۔

ابن ماجشون، اوزاعی، لیث بن سعد، حماد بن زید، شافعی اور احمد بن حنبل وغیرہ جیسے تمام ائمہ دین کا کلام اسی پر دلالت کرتا ہے جس پر امام مالک کا کلام دلالت کرتا ہے کہ صفات کی کیفیت کا علم ہمیں حاصل نہیں، کیوں کہ صفت کی کیفیت کا علم موصوف کی کیفیت کے علم کی فرع ہے۔ اگر موصوف کی کیفیت معلوم نہیں تو اس کی صفت کی کیفیت معلوم ہونا بھی ممتنع ہے۔

مومن جب تحریف وتعطیل اور تمثیل کی راہ سے اجتناب کرتا اور سیدھی راہ پر چلتا ہے تو وہ کتاب وسنت اور اجماع، سے یہ معقول بات جان لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں کوئی چیز اس کے مثل نہیں، لہٰذا اس کو مخلوق کے خصائص میں سے کسی بھی چیز کے ساتھ موصوف کرنا جائز نہیں، کیونکہ وہ غایتِ کمال سے متصف تمام نقائص سے منزہ، اپنے ماسوا سے بے نیاز اور اس کا ہر ماسوا اسی کا محتاج ہے۔ جس نے یہ گمان کیا کہ قرآن اس پر (تشبیہ پر) دلالت کرتا ہے، اس نے قرآن پر جھوٹ باندھا۔ اللہ تعالیٰ کے کلام پاک میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اللہ کو اس کے ساتھ (بندوں کے خصائص کے ساتھ) موصوف کرنے کو لازم قرار دے، بلکہ کبھی انسان غلط فہمی کا شکار ہو کر قرآن و سنت سے ایسے معانی سمجھ لیتا ہے جن سے اللہ تعالیٰ کو منزہ قرار دینا واجب ہو جاتا ہے، لیکن اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول کے کلام کے ساتھ اس باطل پرست کی حالت وہی ہے جو شاعر نے بیان کی ہے ؏

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيْحًا وَآفَتُهُ مِنَ الْفَهْمِ السَّقِيْمِ

''کتنے ایسے لوگ ہیں جو صحیح بات میں کیڑے نکالتے ہیں جبکہ اُن کی اصل مصیبت بیمار فہم ہوتا ہے۔''

(الزام ان کو دیتے تھے، قصور اپنا نکل آیا۔)

اہلِ علم پر فرض ہے کہ وہ صفاتِ الٰہی میں نقص نکالنے والے جاہلوں کی نفی کریں۔ وہ اللہ اور اس کے رسول کے کلام کے کسی ایسی چیز پر دلالت کرنے سے محفوظ ہونے کی وضاحت کریں۔ وہ یہ واضح کریں کہ قرآن بیان، ہدایت اور شفا ہے۔ اس کے ساتھ جو گمراہ ہوتا ہے وہ اپنی تفریط اور کج فہمی کی وجہ سے گمراہ ہوتا ہے، جیسے اللہ رب العزت نے فرمایا:

﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ الْقُرْاٰنِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ وَلَا يَزِيْدُ الظّٰلِمِيْنَ اِلَّا خَسَارًا ﴿82﴾ ﴾

[بني اسرائيل: ٨٢]

''اور ہم قرآن میں سے تھوڑا تھوڑا نازل کرتے ہیں جو ایمان والوں کے لیے سراسر شفا اور رحمت ہے اور وہ ظالموں کو خسارے کے سوا کسی چیز میں زیادہ نہیں کرتا۔''

نیز فرمایا ہے:

﴿ قُلْ هُوَ لِلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا هُدًى وَّشِفَآءٌ وَّالَّذِيْنَ لَا يُؤْمِنُوْنَ فِيْٓ اٰذَانِهِمْ وَقْرٌ وَّهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى ﴾

[حمٓ السجدة: ٤٤]

''کہہ دے یہ ان لوگوں کے لیے جو ایمان لائے، ہدایت اور شفا ہے اور وہ لوگ جو ایمان نہیں لاتے ان کے کانوں میں بوجھ ہے اور یہ ان کے حق میں اندھا ہونے کا باعث ہے۔''[1]

[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٣٩٧_٤٠٠)

علو

مومن کی روح کا آسمانِ الٰہی پر چڑھایا جانا

سوال: کیا یہ بات درست ہے کہ جب فرشتے مومن کی روح قبض کرتے ہیں تو وہ اسے لے کر چڑھتے ہوئے اس آسمان تک لے جاتے ہیں جہاں اللہ ہے؟

جواب: جس حدیث میں مومن کی روح قبض کرنے اور اسے لے کر اس آسمان تک چڑھنے کا ذکر ہے جس میں اللہ تعالیٰ ہے، وہ معروف حدیث ہے اور اس کی سند جید ہے،[2] لیکن آپ ﷺ کا یہ قول « فيها الله »''جس میں اللہ ہے۔'' اللہ تعالیٰ کے اس ارشاد کی طرح ہے:

﴿ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ ۝ اَمْ اَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُوْنَ كَيْفَ نَذِيْرِ ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]

''کیا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تمھیں زمین میں دھنسا دے، تو اچانک وہ حرکت کرنے لگے؟ یا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تم پر پتھراؤ والی آندھی بھیج دے، پھر عنقریب تم جان لو گے کہ میرا ڈرانا کیسا ہے۔''

نیز یہ اس صحیح و ثابت حدیث کی طرح ہے جس میں نبی اکرم ﷺ نے حضرت معاویہ بن حکم کی لونڈی سے پوچھا تھا کہ اللہ کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا تھا کہ آسمان میں ہے۔ آپ نے پوچھا کہ ''میں کون ہوں۔'' اس نے جواب دیا: ''آپ اللہ کے رسول ہیں۔'' اس پر آپ نے فرمایا: ''اسے آزاد کردو، یہ مومنہ ہے۔''[1]

ان نصوص سے مراد یہ نہیں ہے کہ آسمان رب کا احاطہ کیے ہوئے یا اسے اپنے اندر سموئے ہوئے ہے، جس طرح وہ سورج چاند اور دوسرے اجرامِ فلکی کو سموئے ہوئے ہے۔ یہ بات کوئی بھی مسلمان نہیں کہتا اور نہ کسی صاحب عقل کا یہ عقیدہ ہوسکتا ہے، کیوں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا ارشاد ہے:

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٦٢) صحيح الجامع (١٩٦٨)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧)

﴿ وَسِعَ كُرۡسِيُّهُ السَّمٰوٰتِ وَالۡاَرۡضَ ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''اس کی کرسی آسمانوں اور زمین کو سموئے ہوئے ہے۔''

آسمان کرسی میں اس انگوٹھی کی طرح ہے جو وسیع بیابان میں پڑی ہو۔ کرسی عرش میں اس انگوٹھی کی طرح ہے جو وسیع بیابان میں پڑی ہو۔ رب سبحانہ وتعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے۔ وہ اپنی مخلوق سے الگ ہے۔ اس کی مخلوقات میں اس کی ذات میں سے کوئی چیز نہیں۔ اسی طرح اس کی ذات میں اس کی مخلوقات میں سے کوئی چیز نہیں۔ اللہ تعالی فرماتا ہے:

﴿ وَّلَاُصَلِّبَنَّكُمۡ فِىۡ جُذُوۡعِ النَّخۡلِ ﴾ [طٰہٰ: ٧١]

''اور ضرور ہر صورت تمھیں کھجور کے تنوں میں بری طرح سولی دوں گا۔''

ایک دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَسِيۡحُوۡا فِى الۡاَرۡضِ ﴾ [التوبة: ٢] ''تم اس سرزمین میں چلو۔''

ایک تیسری جگہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ يَتِيۡهُوۡنَ فِى الۡاَرۡضِ ﴾ [المائدة: ٢٦] ''زمین میں سر مارتے پھریں گے۔''

ان آیات کا مطلب یہ نہیں ہے کہ وہ کھجور کے تنوں کے اندر اور زمین کے پیٹ میں ہیں۔ اسی طرح اللہ کے آسمان میں ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ آسمانوں کے اوپر ہے اور اپنی مخلوقات سے الگ ہے، جیسا کہ اس نے خود اپنی کتاب میں اپنی ذات کے متعلق بتایا ہے کہ اس نے آسمانوں اور زمین کو چھے دنوں میں پیدا کیا اور پھر عرش پر مستوی ہوا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اِذۡ قَالَ اللّٰهُ يٰعِيۡسٰۤى اِنِّىۡ مُتَوَفِّيۡكَ وَ رَافِعُكَ اِلَىَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]

اے عیسیٰ! بے شک میں تجھے قبض کرنے والا ہوں اور تجھے اپنی طرف اٹھانے والا ہوں۔''

ایک دوسری جگہ کہتا ہے:

﴿ تَعۡرُجُ الۡمَلٰٓـئِكَةُ وَالرُّوۡحُ اِلَيۡهِ ﴾ [المعارج: ٤] ''فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔''

اللہ تعالیٰ نے ایک اور جگہ فرمایا:

﴿ بَلۡ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيۡهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] ''بلکہ اللہ نے اسے اپنی طرف اٹھا لیا۔''

کتاب وسنت میں اس کی بہت سی مثالیں ملتی ہیں۔ اس سوال کا جواب دوسری جگہ تفصیل سے دیکھا جا سکتا ہے۔[1]

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٤/٢٧١۔٢٧٢)

عُلوِ الٰہی کے دلائل

سوال علوِ الٰہی، یعنی اللہ تعالیٰ کے اپنی تمام مخلوق کے اوپر ہونے کے کیا معنی ہیں؟

جواب اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اپنی تمام مخلوق کے اوپر اور اسمائے حسنیٰ و صفات علیٰ میں کامل ہونے پر درج ذیل آیات دلالت کرتی ہیں:

قرآن سے دلائل:

﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصّٰلِحُ يَرْفَعُهٗ ﴾ [الفاطر: ١٠]

''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے اور نیک عمل اسے بلند کرتا ہے۔''

﴿ اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ٥٥]

''بے شک میں تجھے قبض کرنے والا ہوں اور تجھے اپنی طرف اٹھانے والا ہوں۔''

﴿ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ ۝ اَمْ اَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا ﴾ [الملك: ١٦، ١٧]

''کیا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تمھیں زمین میں دھنسا دے، تو اچانک وہ حرکت کرنے لگے؟ یا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تم پر پتھراؤ والی آندھی بھیج دے۔''

﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ [النساء: ١٥٨] ''بلکہ اللہ نے اسے اپنی طرف اٹھا لیا۔''

﴿ تَعْرُجُ الْمَلٰٓئِكَةُ وَالرُّوْحُ اِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤] ''فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔''

﴿ يُدَبِّرُ الْاَمْرَ مِنَ السَّمَآءِ اِلَى الْاَرْضِ ثُمَّ يَعْرُجُ اِلَيْهِ ﴾ [السجدة: ٥]

''وہ آسمان سے زمین تک (ہر) معاملے کی تدبیر کرتا ہے، پھر وہ (معاملہ) اس کی طرف اوپر جاتا ہے۔''

﴿ يَخَافُوْنَ رَبَّهُمْ مِّنْ فَوْقِهِمْ ﴾ [النحل: ٥٠]

''وہ اپنے رب سے، جو ان کے اوپر ہے، ڈرتے ہیں۔''

چھے جگہوں پر یہ آیت ذکر ہوئی ہے:

﴿ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [الأعراف: ٥٤] ''پھر وہ عرش پر بلند ہوا۔''

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰهٰ: ٥] ''وہ بے حد رحم کرنے والا عرش پر بلند ہوا۔''

فرعون کے بارے میں بتاتے ہوئے کہا:

﴿ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْۤ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰۤى اِلٰهِ مُوْسٰى ﴾

[المؤمن: ٣٦، ٣٧]

''اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا، تاکہ میں راستوں پر پہنچ جاؤں۔ آسمانوں کے راستوں پر، پس موسیٰ کے معبود کی طرف جھانکوں۔''

اور اس طرح کی دیگر آیات۔

سنت سے دلائل:

واقعہ معراج، فرشتوں کا اللہ تعالیٰ کی طرف سے اترنا اور اس کی طرف چڑھ کر جانا، دن اور رات میں باری باری آنے جانے والے فرشتوں کے متعلق نبی کریم ﷺ کا فرمانا:

« فَيَعْرُجُ الَّذِيْنَ بَاتُوْا فِيْكُمْ إِلٰى رَبِّهِمْ فَيَسْأَلُهُمْ وَهُوَ أَعْلَمُ بِهِمْ »①

''جو تمھارے درمیان رات گزارتے ہیں وہ اپنے رب کی طرف چڑھ کر جاتے ہیں تو وہ ان سے پوچھتا ہے، حالانکہ وہ ان سے زیادہ علم رکھتا ہے۔''

خوارج کے بارے میں حدیث ہے:

« أَلَا تَأْمَنُوْنِيْ وَ أَنَا أَمِيْنُ مَنْ فِي السَّمَاءِ؟ »②

''تم مجھے امین نہیں سمجھتے؟ حالانکہ میں اس کے ہاں امین ہوں جو آسمان میں ہے۔''

دم کی حدیث میں ہے:

« رَبَّنَا الَّذِيْ فِي السَّمَاءِ تَقَدَّسَ اسْمُكَ »③

''اے ہمارے رب جو آسمان میں ہے، تیرا نام مقدس ہے۔''

حدیثِ اوعال میں ہے:

« وَالْعَرْشُ فَوْقَ ذٰلِكَ، وَاللّٰهُ فَوْقَ عَرْشِهِ، وَهُوَ يَعْلَمُ مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ »④

''عرش اس کے اوپر ہے، اللہ اپنے عرش کے اوپر ہے اور وہ جانتا ہے تم جس پر ہو۔''

روح قبض کرنے والے فرشتوں کی حدیث میں ہے:

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٣٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٦٣٢)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٩٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٤)

③ سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٨٩٢) مسند أحمد (٢٠/٢) ضعيف الترغيب والترهيب (١٩٩/٢) زیاد بن محمد منکر راوی کی وجہ سے یہ روایت ضعیف ہے۔

④ سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٢٣) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٩٣) مسند أحمد (٢٠٦/١) ضعيف الجامع (٦١٣٧)

«حَتّٰى يَعْرُجُ بِهَا إِلَى السَّمَاءِ الَّتِي فِيهَا اللّٰهُ »[1]

''حتی کہ وہ اس (روح) کو لے کر اس آسمان تک پہنچ جاتے ہیں جس میں اللہ تعالیٰ ہے۔''

سنن ابی داود میں جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ انھوں نے کہا: رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بدو آیا اور کہنے لگا: اے اللہ کے رسول! لوگ مشکل میں ہیں۔ بال بچے فاقوں سے دوچار ہیں۔ مویشی ہلاک ہو گئے ہیں۔ اللہ تعالیٰ سے ہمارے لیے دعا کریں۔ ہم آپ کو اللہ کے حضور سفارش کنندہ بناتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کو آپ کے ہاں سفارش کنندہ بناتے ہیں۔ اس پر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبحان اللہ سبحان اللہ کہنے لگے، یہاں تک کہ صحابہ رضی اللہ عنہم کے چہروں پر بھی فکر مندی دکھائی دینے لگی، آپ نے فرمایا: ''کم بخت، جانتے بھی ہو، اللہ کیا ہے؟ اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی کے پاس سفارش کنندہ نہیں بنایا جاتا۔ اللہ کی شان اس سے بہت بلند ہے۔ اللہ اپنے عرش پر ہے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انگلیوں سا گنبد سا بناتے ہوئے فرمایا: اس کا عرش اس کے آسمانوں اور زمین کے اوپر اس طرح ہے۔[2]

صحیح بخاری میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع کے موقع پر اپنی زندگی کے سب سے بڑے مجمعے کے سامنے عظیم الشان خطبہ دیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ بات کہتے گئے: «أَلَا هَلْ بَلَّغْتُ؟» ''توجہ کریں! کیا میں نے پہنچا دیا ہے؟'' وہ جواب دیتے: جی ہاں! پھر اپنی انگلی آسمان کی طرف بلند کرتے اور ان کی طرف اشارہ کر کے کہتے: «اَللّٰهُمَّ اشْهَدْ» ''اے اللہ! گواہ رہنا!''[3] آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سے زیادہ مرتبہ اس طرح کہا۔

لونڈی کی حدیث بھی ہے، جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا: اللہ تعالیٰ کہاں ہے؟ اس نے جواب دیا: آسمان میں۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو آزاد کرنے کا حکم دیا اور اس کی وجہ اس کے مومن ہونے کو قرار دیا۔[4]

اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اجماع سے دلیل:

صحیح میں حضرت انس رضی اللہ عنہ سے روایت ہے: حضرت زینب رضی اللہ عنہا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی دیگر بیویوں پر فخر کرتی تھیں اور کہا کرتی تھیں:

''زَوَّجَكُنَّ أَهَالِيكُنَّ، وَزَوَّجَنِي اللّٰهُ مِنْ فَوْقِ سَبْعِ سَمَاوَاتِهِ''[5]

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٤٢٦٢) مسند أحمد (٣٦٤/٢) صحيح الجامع (١٩٦٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٢٦) السلسلة الضعيفة (٢٦٣٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦٥٤) عن أبي بكرة. صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢١٨)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٣٧)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٨٤)

"تمھاری شادی تمھارے گھر والوں نے کی، لیکن میری شادی اللہ تعالیٰ نے اپنے سات آسمانوں کے اوپر سے کی۔"

عبداللہ بن احمد رحمہ اللہ وغیرہ نے صحیح سندوں کے ساتھ حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے نقل کیا ہے کہ ان سے پوچھا گیا: ہم اپنے رب کو کیسے پہچانیں؟ انھوں نے کہا: اس بات سے کہ وہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے، اپنی مخلوق سے علاحدہ ہے۔ ہم وہ نہیں کہتے جو جہمیہ کہتے ہیں کہ وہ یہاں زمین پر ہے۔

سلیمان بن حرب رحمہ اللہ سے صحیح سند کے ساتھ مروی ہے، وہ کہتے ہیں، جہمیہ کا ذکر ہوا تو میں نے حماد بن زید سے سنا، انھوں نے کہا: وہ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ آسمان میں کوئی چیز نہیں۔

ابن ابی حاتم رحمہ اللہ نے اہلِ بصرہ کے امام علم و دین سعید بن عامر ضبعی سے نقل کیا، ان کے پاس جہمیہ کا ذکر ہوا تو انھوں نے کہا: ان کا قول یہود و نصاریٰ کے قول سے بھی برا ہے۔ تمام آسمانی دینوں کے ماننے والے اس مسئلے میں مسلمانوں کے ساتھ اتفاق رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ عرش پر ہے اور وہ (جہمیہ) کہتے ہیں: عرش پر کوئی چیز نہیں۔

امام الائمہ محمد بن اسحاق بن خزیمہ رحمہ اللہ نے کہا: جو یہ نہیں کہتا کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر اور اپنی مخلوق سے علاحدہ ہے، اس سے توبہ کروانا واجب ہے۔ اگر توبہ کر لے تو ٹھیک، ورنہ اس کی گردن اڑا دی جائے، پھر اس کو کوڑی پر پھینک دیا جائے، تاکہ اہلِ قبلہ (مسلمان) اور اہلِ ذمہ (ذمی، غیر مسلم) دونوں اس کی اذیت سے محفوظ رہیں۔

امام احمد رحمہ اللہ نے روایت کیا اور کہا: ہمیں شریح بن نعمان نے بتایا، اس نے کہا: میں نے عبداللہ بن نافع صائغ سے سنا، وہ کہتا ہے: میں نے مالک بن انس سے سنا وہ کہتے تھے: اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے اور اس کا علم ہر جگہ ہے۔ اس کے علم سے کوئی جگہ خالی نہیں۔

امام اوزاعی رحمہ اللہ تبع تابعین کے زمانے کے چار اماموں میں سے ایک تھے (امام مالک رحمہ اللہ اہلِ حجاز کے امام تھے۔ امام اوزاعی رحمہ اللہ اہلِ شام کے امام تھے، امام لیث رحمہ اللہ اہلِ بصرہ کے امام تھے اور امام ثوری رحمہ اللہ اہلِ عراق کے امام تھے۔) امام اوزاعی رحمہ اللہ نے بیان کیا کہ تابعین کے زمانے میں اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے اور اس کی صفاتِ سمعیہ پر ایمان رکھنے کا قول مشہور تھا۔ یہ انھوں نے اس وقت بیان کیا جب اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے اور اس کی صفات کے منکر جہم کا ظہور ہوا، تاکہ لوگوں کو معلوم ہو جائے کہ سلف کا مذہب اس کے مذہب کے خلاف ہے۔

امام ابوبکر خلال نے ایسی اسانید سے جن میں تمام ائمہ ہیں، سفیان بن عیینہ سے روایت کی، انھوں نے کہا: ربیعہ بن ابوعبدالرحمان سے فرمانِ باری تعالیٰ: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ کے بارے میں پوچھا گیا کہ وہ کیسے مستوی ہوا؟ تو انھوں نے کہا:

"الاستواء غير مجهول، والكيف غير معقول، ومن الله الرسالة، ومن الرسول البلا غ، وعلينا التصديق."

''استوا کے معنی نامعلوم نہیں۔ کیفیت عقل کے دائرے سے باہر ہے۔ اللہ کی طرف سے پیغامِ رسالت آیا۔ رسول کے ذریعے سے ہم تک پہنچا۔ ہمارے ذمے تصدیق کرنا ہے۔''

ربیعہ بن ابی عبدالرحمٰن کے شاگرد امام مالک رحمہ اللہ سے بھی یہی یا اس جیسی بات ہی مروی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے آسمان پر اس کا فیصلہ کیا اور اپنے بندوں کے دلوں کو اس پر اکٹھا کر دیا۔ اس باب میں جو کچھ امام شافعی رحمہ اللہ نے کہا ہے، اگر اس کو اکٹھا کر دیا جاتا تو وہی کافی ہوتا۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے ایک صاحب عبدالعزیز بن یحییٰ کنانی مکی ہیں۔ اُن کی "الرد علىٰ الجهمية" نامی ایک کتاب ہے۔ اس میں انھوں نے اللہ تعالیٰ کے اپنے عرش پر ہونے اور ''مسئلہ علو'' کا اثبات کیا ہے۔

حدیث، فقہ، سنت اور تصوف کے جو ائمہ امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف میلان رکھتے ہیں، اُن میں سے ہر ایک نے اس باب میں گفتگو کی ہے، جو معروف ہے۔ اس کا ذکر طوالت کا باعث بنے گا۔

امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کی طرف منسوب مشہور کتاب "الفقه الأكبر" میں کئی سندوں کے ساتھ ابو مطیع حکم بن عبداللہ سے روایت ہے کہ اس نے کہا: میں نے ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے "الفقه الأكبر" کے بارے میں پوچھا تو انھوں نے کہا: کسی کو گناہ کی وجہ سے کافر قرار نہ دے۔ آگے چل کر اس شخص کے بارے میں کہتے ہیں جس نے کہا: میں نہیں جانتا میرا رب آسمان میں ہے کہ زمین میں، اس نے کفر کیا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ اور اس کا عرش سات آسمانوں کے اوپر ہے۔ میں نے کہا: اگر وہ کہے: وہ عرش پر ہے، لیکن مجھے معلوم نہیں کہ عرش آسمان میں ہے یا زمین میں؟ انھوں نے کہا: وہ کافر ہے۔ اس کو اوپر سے پکارا جاتا ہے، نیچے سے نہیں۔

علی بن مدینی سے اس آیت کے بارے میں پوچھا گیا:

﴿ مَا يَكُوْنُ مِنْ نَّجْوٰى ثَلٰثَةٍ اِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ ﴾ [المجادلة: ٧]

''کوئی تین آدمیوں کی کوئی سرگوشی نہیں ہوتی مگر وہ ان کا چوتھا ہوتا ہے۔''

انھوں نے کہا: آیت کا پہلا حصہ پڑھ:

﴿ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يَعْلَمُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ ﴾ [المجادلة: ٧]

''کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بے شک اللہ جانتا ہے جو آسمانوں میں ہے اور جو زمین میں ہے۔''

ابو عیسیٰ ترمذی رحمہ اللہ سے مروی ہے انھوں نے کہا: وہ عرش پر ہے، جس طرح اس نے اپنی کتاب میں بیان کیا ہے۔ اس کا علم، قدرت اور سلطان (اقتدار) ہر جگہ ہے۔

ابو یوسف کو جب پتا چلا کہ بشر مریسی خبری صفات کا انکار کرتا ہے اور اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا بھی انکار کرتا ہے تو انھوں نے اس کو مارنا چاہا مگر وہ بھاگ گیا۔ تو انھوں نے اس کے رفیق کو بہت زیادہ مارا۔ اس باب میں امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب سے بے شمار اقوال منقول ہیں۔ نیز امام مالک رحمہ اللہ سے منقول ہے کہ انھوں نے واضح لفظوں میں جہم کے مذہب کی دعوت دینے والوں سے توبہ کرانے کو کہا اور ان کے پیچھے نماز پڑھنے سے منع کیا۔

مشہور مالکی امام محمد بن عبداللہ بن ابی زمنین نے اپنی تالیف کردہ کتاب "أصول السنة" میں کہا:

باب الإيمان بالعرش

عرش پر ایمان رکھنے کا باب

انھوں نے کہا: اہلِ سنت کا قول ہے کہ اللہ تعالیٰ نے عرش کو پیدا کیا اور اس کو ان تمام مخلوق سے بلند کیا۔ پھر اس نے جیسے چاہا، اس پر مستوی ہوا، جس طرح اس نے خود اپنے بارے میں بتایا: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ پھر یہ کہا: "پس پاک ہے وہ جو اتنا دور ہے کہ دیکھا نہیں جاتا، اور وہ اپنے علم اور قدرت کے ساتھ قریب ہے۔"

امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے اصحاب اس باب میں سب سے زیادہ مشہور ہیں۔ مشہور متکلم، اور اشعری مکتبِ فکر کے بانی ابو الحسن علی بن اسماعیل اشعری نے بھی اس مسئلے میں امام احمد کی اقتدا کی ہے۔

چنانچہ وہ کہتے ہیں:

اگر کوئی کہنے والا کہے: تم نے معتزلہ، قدریہ، جہمیہ، حروریہ، رافضہ اور مرجئہ کے قول وفکر کی تردید کی، لہٰذا ہمیں اپنے قول وفکر سے جس کے تم قائل ہو، آگاہ کرو اور اپنے دین کے بارے میں بتاؤ۔

اس سے کہا جائے گا: ہمارا وہ قول جو ہم کہتے ہیں اور ہمارا وہ دین جس کے ساتھ ہم اللہ تعالیٰ کے سامنے جھکتے ہیں وہ ہے اپنے رب کی کتاب اور اپنے نبی کی سنت کو مضبوطی سے تھامنا۔ جو کچھ صحابہ و تابعین اور ائمہ حدیث سے منقول ہے، ہم اس کو اختیار کرتے ہیں۔ ابو عبداللہ احمد بن حنبل رحمہ اللہ، اللہ ان کے چہرے کو تروتازہ رکھے، ان کے درجات بلند کرے، اور ان کو اجرِ عظیم سے نوازے، جو کچھ کہا کرتے تھے، ہم بھی اسی کے قائل ہیں اور ان کے قول کی مخالفت کرنے والوں کے مخالف ہیں، کیوں کہ وہ امام فاضل اور رئیس کامل تھے، جن کے ذریعے سے اللہ تعالیٰ نے گمراہی کے ظہور کے وقت حق کو ظاہر کیا۔ ان کے ذریعے سے صحیح راہ واضح کی۔ بدعتیوں کی بدعتوں، کج رووں کی کج روی اور متشککین کی تشکیک کا قلع قمع کیا۔ اللہ تعالیٰ اس بہادر، جلیل القدر، بہت بڑے اور سمجھدار امام پر رحمت کرے۔

ہمارے قول کا خلاصہ یہ ہے کہ ہم اللہ تعالیٰ، اس کے فرشتوں، اس کی کتابوں، اس کے رسولوں اور انھوں نے جو کچھ اللہ تعالیٰ کی طرف سے پیش کیا، اس کا اقرار کرتے ہیں۔ ثقہ راویوں نے رسول اللہ ﷺ سے جو کچھ روایت کیا، ہم اس میں سے کسی چیز کو رد نہیں کرتے۔ اللہ تعالیٰ اکیلا ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ وہ یکتا اور بے نیاز ہے۔ نہ اس کی بیوی ہے نہ اولاد۔ محمد اللہ تعالیٰ کے بندے اور رسول ہیں۔ اللہ نے انھیں ہدایت اور دین حق دے کر بھیجا۔ جنت حق ہے۔ قیامت کے آنے میں کوئی شک نہیں۔ اللہ تعالیٰ مردوں کو قبروں سے اٹھائے گا۔ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر مستوی ہے، جیسے اس نے فرمایا: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ جہاں ہم اختلاف کریں، وہاں ہم اپنے رب کی کتاب، اپنے نبی کی سنت اور مسلمانوں کے اجماع کی طرف لوٹتے ہیں۔ آگے کہتے ہیں:

باب عرش پر استوا کا ذکر

اگر کوئی کہنے والا کہے: استوا کے بارے میں تم کیا کہتے ہو؟ اس سے کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر مستوی ہے، جیسے اس نے کہا: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰہٰ: ۵]

معتزلہ، جہمیہ اور حروریہ میں سے کہنے والوں نے کہا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ کے معنی ہیں۔ "إنه استولى وملك وقهر" "اس نے قبضہ جمالیا، وہ مالک بن گیا اور اس نے زیر کر لیا۔" اور وہ ہر جگہ ہے۔ انھوں نے اس کے عرش پر ہونے کا انکار کیا، جیسے اہلِ حق کہتے ہیں کہ وہ اپنے عرش پر ہے۔ وہ استوا کو قدرت پر محمول کرتے ہیں۔ اگر یہ ایسے ہی ہوتا جیسے انھوں نے ذکر کیا ہے تو عرش اور ساتویں زمین میں کوئی فرق نہ ہوتا، کیوں کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز پر قادر ہے۔

آگے چل کر کہتے ہیں: مشرق اور مغرب کے تمام ائمہ رب عزوجل کی صفات کے بارے میں قرآنِ مجید اور ان احادیث پر تفسیر، وصف اور تشبیہ کے بغیر ایمان رکھنے پر اتفاق کرتے ہیں جو ثقہ راویوں سے منقول ہیں۔

جس نے آج ان میں سے کسی چیز کی تفسیر یا تاویل کی وہ رسول اللہ ﷺ کے طریقے سے نکل گیا اور اس نے جماعت کو چھوڑ دیا، کیوں کہ انھوں نے نہ وصف بیان کیا، نہ تاویل کی۔ جو کتاب وسنت میں جو کچھ موجود ہے، اُنھوں نے اس کا اقرار کیا، پھر وہ خاموش ہو گئے۔

جو شخص جہم کے قول کا قائل ہے، وہ جماعت سے علاحدہ ہو گیا، کیوں کہ اس نے جس طریقے سے اللہ تعالیٰ کا تعارف کرایا ہے، اس کے مطابق وہ لاشے ثابت ہوتا ہے۔

استولیٰ سے استویٰ کی تاویل کی تردید:

استولیٰ سے استوی کی تاویل چند وجوہ سے باطل اور لغو ہے:

اول: سلفِ امت، یعنی صحابہ کرام اور تابعین میں سے کسی ایک نے بھی اس کی یہ تفسیر نہیں کی۔ ان کی طرف منسوب صحیح کتابوں میں سے کسی ایک کتاب میں بھی یہ تفسیر منقول نہیں۔ سب سے پہلے یہ تاویل کچھ جہمیہ اور معتزلہ نے کی، جیسے ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب "المقالات" اور "الإبانة" میں ذکر کیا ہے۔

دوم: لفظ استوا کا معنی مشہور ہے، اسی لیے جب ربیعہ بن ابوعبدالرحمان اور امام مالک بن انس سے اس آیت: ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ کے بارے میں پوچھا گیا تو دونوں نے کہا: "الاستواء معلوم، والكيف مجهول، والإيمان به واجب، والسؤال عنه بدعة" "استوا معلوم ہے۔ کیفیت مجہول ہے۔ اس پر ایمان رکھنا واجب ہے۔ اور اس کے بارے میں سوال کرنا بدعت ہے۔" ان کی مراد یہ نہیں تھی کہ استوا لغت میں معلوم ہے، آیت میں نہیں، کیوں کہ سوال آیت میں استوا کے بارے میں تھا، جیسے لوگ استوا کرتے ہیں۔

سوم: اگر یہ اس لغت میں معلوم ہے جس میں قرآن نازل ہوا تو یہ قرآن میں بھی معلوم ہے۔

چہارم: اگر آیت میں استوا کے معنی معلوم نہ ہوتے تو وہ استدلال کرتے ہوئے یہ نہ کہتے: کیفیت مجہول ہے، کیوں کہ کیفیت کے علم کی نفی اسی کی نفی کرتی ہے جو اصلاً معلوم ہو، جیسے ہم کہتے ہیں، ہم اللہ کا اقرار کرتے ہیں، اس پر ایمان رکھتے ہیں، لیکن یہ نہیں جانتے کہ وہ کیسا ہے۔

پنجم: استیلاء کے معنی خواہ قدرت ہوں خواہ قہر (زیر کرنا) وغیرہ وہ ربوبیت کی طرح مخلوقات میں عام ہے۔

عرش اگرچہ بڑی عظیم مخلوق ہے اور اس سے ربوبیت کی نسبت کسی دوسری چیز سے اس کی نسبت کی نفی نہیں کرتی، جیسے اس آیت میں ہے:

﴿ قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ﴾ [المؤمنون: ٨٦]

"کہہ ساتوں آسمانوں کا رب اور عرش عظیم کا رب کون ہے؟"

پریشانی کی دعا میں بھی ہے۔

اگر استوی کے معنی "استولیٰ" ہوتے، جس طرح وہ تمام موجودات میں عام ہے، تو عرش سے اس کی نسبت کے باوجود یہ کہنا جائز ہوتا:

"استویٰ على السماء، وعلى الهویٰ، والبحار، والأرض، وعليها و دونها ونحوها"

"وہ آسمان پر، ہوا پر، سمندروں پر، زمین اور دیگر چیزوں پر غالب آیا۔"

کیوں کہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ جب مسلمانوں کا اس بات پر اتفاق ہو چکا ہے کہ استوی علی العرش کہا جائے گا اور ان چیزوں کے لیے استوی کا لفظ استعمال نہیں ہو گا، باوجودیکہ عرش اور دیگر چیزوں کے لیے بھی

استولیٰ کا لفظ استعمال ہوتا ہے تو اس سے یہ بات معلوم ہوگی کہ استوی عرش ہی کے ساتھ خاص ہے، دیگر عام چیزوں کی طرح عام نہیں۔

ششم: اس نے بتایا ہے کہ اس نے چھے دنوں میں زمین و آسمان کی تخلیق کی، پھر عرش پر مستوی ہوا۔ اس نے بتایا کہ اس کا عرش زمین و آسمان کی تخلیق سے پہلے پانی پر تھا۔ یہ بات صحیح بخاری میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی حدیث میں بھی ثابت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: اللہ ہی تھا۔ اس کے علاوہ کوئی چیز نہیں تھی۔ اس کا عرش پانی پر تھا۔ اس نے ذکر میں ہر چیز لکھ دی۔ پھر زمین و آسمان پیدا کیے۔[1]

اس کے باوجود کہ عرش اس سے پہلے پیدا کیا گیا تھا۔ جب یہ معلوم ہوا کہ وہ اس پر ہمیشہ سے متمکن ہے، پہلے بھی اور بعد میں بھی، تو یہ ناممکن ہے کہ عام استیلا، زمانے کے ساتھ خاص استیلا ہو جس طرح وہ عرش کے ساتھ خاص تھا۔

ہفتم: یہ ثابت نہیں کہ لفظ استوی لغتِ عرب میں استولیٰ کے معنی میں استعمال ہوتا ہے۔ جو یہ بات کہتے ہیں، ان کی سب سے بڑی دلیل یہ مشہور شعر ہے:

ثم استوى بشر على العراق   من غير سيف ولا دم مهراق

''پھر بشر تلوار چلائے اور خون بہائے بغیر عراق پر قابض ہوا۔''

اس سلسلے میں کوئی صحیح روایت ثابت نہیں ہوسکی کہ یہ عربی شعر ہے۔ کئی ایک ائمہ لغت نے اس کا انکار کیا ہے۔ ان کے مطابق مصنوعی شعر ہے جو لغت میں غیر معروف ہے۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث سے استدلال کیا جائے تو اس کی صحت کے بارے میں جاننے کی ضرورت ہوتی ہے۔ پھر اُس شعر کی کیا حیثیت ہے جس کی سند مجہول ہے اور جس پر ائمہ لغت نے جرح بھی کی ہو؟ ابو المظفر نے اپنی کتاب ''الإفصاح'' میں ذکر کیا ہے کہ خلیل (نحوی) سے پوچھا گیا: کیا تم نے لغت میں کہیں استوی کو استولیٰ کے معنی میں دیکھا ہے؟ اس نے کہا: اس سے عرب واقف نہیں اور نہ یہ ان کی لغت میں جائز ہے۔ خلیل امامِ لغت تھے، لہٰذا اس لفظ کو ایسے معنی پر محمول کرنا جس سے کوئی واقف ہی نہ ہو، باطل ہے۔

ہشتم: اہلِ لغت کی ایک جماعت سے منقول ہے کہ استویٰ کو استولیٰ کے معنی میں صرف اس کے لیے استعمال کیا جا سکتا ہے جو عاجز ہو پھر غالب آئے۔ اللہ تعالیٰ کو کوئی چیز عاجز نہیں کر سکتی اور نہ اس پر کوئی کسی حالت میں غلبہ پا سکتا ہے، لہٰذا اس کا استولیٰ کے معنی میں ہونا ناممکن ہے۔ جب یہ بات واضح ہوگئی تو پھر شاعر کا یہ قول ''ثم

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠١٩)

استوىٰ بشر على العراق" مجازی لفظ ہے۔ جس پر کسی ایسے قرینے کے بغیر کلام کو محمول کرنا جائز نہیں جو اس کے ارادے پر دلالت کرتا ہے۔ لفظ مشترک تو بدرجہ اولیٰ قرینے کا محتاج ہے۔ یہ بات معلوم ہے کہ قرآنی خطاب میں کوئی ایسا قرینہ نہیں جو یہ بتاتا ہو کہ اللہ تعالیٰ نے آیت میں لفظ استویٰ بول کر استولیٰ مراد لیا ہے۔

نیز جہاں اہلِ لغت کہتے ہیں: استویٰ صرف وہاں استولیٰ کے معنی میں ہوسکتا ہے جہاں دو لوگ جھگڑا کریں اور ایک دوسرے پر غالب آنے کی کوشش کریں۔ اگر ایک آدمی دوسرے پر غالب آ جائے تو کہا جائے گا: استولیٰ، جب کہ اللہ تعالیٰ سے کسی نے عرش کے بارے میں جھگڑا نہیں کیا۔ اگر خاص معنی میں اس لفظ کا استعمال ثابت ہو جائے باوجودیکہ اِس کے عام معنی مراد لیے میں نزاع ہو تو بھی محض بعض اہلِ لغت کے قول کو بنیاد بنا کر، وہ بھی اس کے بارے میں نزاع کے ہوتے ہوئے، اس لفظ کو اُن معنی پر محمول کرنا واجب نہیں جب کہ ان کا (تاویل کرنے والوں کا) دعویٰ ہے کہ استویٰ لغت میں بھی مطلق طور پر استولیٰ کے معنی میں ہے۔

لفظ استویٰ قرآن میں ایک سے زیادہ جگہوں پر استعمال ہوا ہے، جیسے:

﴿ اسْتَوَيْتَ اَنْتَ وَمَنْ مَّعَكَ عَلَى الْفُلْكِ ﴾ [المومنون: ٢٨]

''پھر جب تو اور جو تیرے ساتھ ہیں، کشتی پر چڑھ جاؤ۔''

﴿ وَ اسْتَوَتْ عَلَى الْجُوْدِيِّ ﴾ [هود: ٤٤] ''اور وہ جودی پر جا ٹھہری۔''

﴿ لِتَسْتَوٗا عَلٰى ظُهُوْرِهٖ ﴾ [الزخرف: ١٣] ''تا کہ تم ان کی پیٹھوں پر جم کر بیٹھو۔''

حضرت عدی کی حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ کے پاس آپ کی سواری لائی گئی۔ جب آپ نے پائیدان میں قدم رکھا تو پڑھا: « بسم الله » ''اللہ کے نام کے ساتھ (میں سوار ہوتا ہوں)۔'' "فلما استوىٰ علىٰ ظهرها" ''جب آپ اس کی پشت پر برابر ہو گئے تو پڑھا« الحمد لله »'' ''سب تعریف اللہ کے لیے ہے۔''[1]

نہم: اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ یہ لفظ لغتِ عرب میں استعمال ہوتا ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ خالص اور فصیح عربوں کی زبان میں استعمال ہوتا ہے۔ اگر یہ بعض خالص اور فصیح عربوں کا لفظ ہو تو بھی یہ لازم نہیں آتا کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی زبان میں ہے اور آپ نے اُسے استعمال کیا ہے۔ اگر یہ آپ کی زبان میں ہوتا تو اس معنی میں استعمال ہوتا جو کتاب وسنت میں معروف ہے۔ اس سے وہی مطلب مراد ہوتا اور کوئی دوسرا مطلب

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٢٦٠٢) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٤٤٦) سنن النسائي الكبرىٰ (٢٤٧/٥) صحيح ابن حبان (٤١٥/٦)

مراد لینا جائز نہ ہوتا۔

دہم: اگر اس کو اِن معنی پر محمول کیا جائے تو یہ ایک ایسے ممنوع امر کا سبب بنے گا جس سے اللہ، اس کا رسول اور صحابہ برسول تو ایک طرف رہے، بعض ائمہ کو بھی مبرا قرار دینا واجب ہے۔ اگر کتاب و سنت میں آنے والا کلام ایسا کلام ہوتا کہ ہم اس سے ایک معنی سمجھتے ہوں اور وہ اس سے دوسرے معنی مراد لے رہے ہوں تو اس میں، معاذ اللہ، تدلیس اور تلبیس پائی جائے گی جو ممکن نہیں ہے۔

لہٰذا ضروری ہے کہ اس شاعر کی طرف سے ان معنی میں اس لفظ کا استعمال بالاتفاق حقیقی نہ ہو، بلکہ کسی اور معنی میں حقیقی ہو۔ اگر اِن معنی میں حقیقی استعمال کیا ہوتا تو اس میں مجازی اشتراک لازم آتا۔ اگر بعض عربوں سے اس کا مجازی استعمال منقول ہے، یا یہ بعد کی اختراع ہے تو کیا ہم اس بنا پر اس زبان کو چھوڑ دیں جس کے ساتھ رسول اللہ ﷺ اپنی امت سے مخاطب ہوتے ہیں؟

یازدہم: یہ لفظ جو کتاب و سنت میں تکرار کے ساتھ استعمال ہوا ہے، اور عرف اور دین کے اعتبار سے خاص و عام کے لیے اس کے معنی کو سمجھنے کے اسباب موجود ہیں، اگر اس کو سمجھنے کے لیے ایک خود ساختہ شعر کی راہ اپنائی جائے تو یہ محذور اور ممنوع کا باعث بنے گا۔ اگر اس لفظ کو اس شعر کے معنی پر محمول کر لیا جائے تو ان ائمہ کو لازماً غلط قرار دینا پڑے گا جنھوں نے اس لفظ کی تاویل کرنے والوں کے رد میں بہت سی کتابیں لکھی ہیں۔ یہ عمل اللہ اور اس کے رسول، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ائمہ عظام رحمہم اللہ کی طرف جھوٹ کی نسبت کرنے کا بھی باعث بنے گا۔ یہ بھی لازم آئے گا کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو اس فہم کے بجائے اس فہم کے ساتھ آزمایا ہے، باوجودیکہ اُس کے جو ان کے دلوں میں راسخ ہو چکا ہے اور اس کے مطابق کتاب و سنت کی نص بھی وارد ہوئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی کو اس کا مکلّف نہیں بناتے جو اس کی طاقت سے باہر ہو، لہٰذا یہ اللہ، اس کے رسول، صحابہ اور ائمہ کے بارے میں محال ہے۔

دوازدہم: استویٰ کے معنی صحابہ، تابعین اور تبع تابعین کو واضح طور پر معلوم تھے، اس لیے بعد میں ایجاد کی گئی تفسیر قطعی طور پر باطل ہے۔

یہ یزید بن ہارون واسطی کا قول ہے: جس نے ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ کا وہ معنی بیان کیا جو عام لوگوں کے دلوں میں راسخ معنی کے خلاف ہے، وہ جہمی ہے۔

امام مالک کا قول ہے: استوا معلوم ہے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ یہ لفظ قرآن میں معلوم ہے، جیسے بعض لوگ کہتے ہیں: ''استویٰ أم لا؟'' وہ مستوی ہوا کہ نہیں؟ یا امام مالک رحمہ اللہ سے کیفیت کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے اس کو معلوم قرار دیا (بلکہ انھوں نے کہا کہ استوا کا معنی سب کو معلوم ہے۔)

اللہ تعالیٰ کے نزول اور لفظ استویٰ کے بارے میں پوچھنا بدعت نہیں۔ بدعت بلکہ کیفیت کے بارے میں سوال کرنا ہے۔ استوا کے بارے میں گفتگو کرنا بھی بدعت نہیں۔ صحابہ و تابعین اس کے متعلق گفتگو کرتے تھے۔

جو صاحب اس قاعدے میں مزید نورِ بصیرت حاصل کرنا چاہتا ہے اس کو علمِ ہیئت (علم افلاک) کی روشنی میں ''احاطہ اور گولائی'' کی بحث پر غور کرنا چاہیے۔ احاطہ کا ذکر کرنا ضروری ہے تاکہ اس کے بارے میں جانا جا سکے۔

افلاک کا مفہوم:

جان لو، زمین بالاتفاق گول ہے۔ زیادہ تر پانی میں گھری ہوئی ہے۔ خشکی چھٹا حصہ اور اس سے کچھ زیادہ ہے۔ پانی ہر طرف سے گنبدی ہے جو زمین کی طرف اترتا ہے۔ وہ پانی جو زمین کے اوپر ہے، اس کے اور آسمان کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا ہمارے سر کے اوپر اور اس کے درمیان۔ زمین کی سطح کے نیچے اس کا وسط ہے۔ نیچے گہرائی کی انتہا میں مرکز ہے۔ لہٰذا ہمارے سامنے واضح جہتیں صرف دو ہیں: ایک بلندی، دوسری پستی۔ جہات انسان کے مختلف ہونے سے مختلف ہوتی ہیں۔ چنانچہ زمین کی بلندی ہر طرف سے اس کی اوپر والی سطح ہے اور اس کی پستی وہ ہے جو اس کی اوپر والی سطح کے نیچے ہے۔ مرکز کی انتہا کو مرکزِ ثقل کہا جاتا ہے۔ سطح زمین سے اور سطح سمندر سے مرکز تک نشیب ہے جبکہ مرکز سے سطح زمین تک فراز ہے۔ اگر آسمانِ دنیا جو زمین کے اوپر ہے، اُس نے زمین کو گھیرا ہوا ہے تو پھر دوسرا آسمان بھی گول ہے۔ اسی طرح باقی آسمان بھی گول ہیں۔ کرسی تمام افلاک کے اوپر ہے اور عرش کرسی کے اوپر ہے۔ افلاک اور ان میں جو کچھ ہے ان کی کرسی کے سامنے وہی حیثیت ہے جو ایک بیابان میں ایک کڑے کی۔ یہ تمام چیزیں عرش کے سامنے ایسے ہیں، جیسے بیابان میں ایک کڑا۔

افلاک (آسمان) گول ہیں۔ کتاب وسنت اور اجماع اسی پر دلالت کرتے ہیں۔ لفظ فلک گولائی پر دلالت کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣] ''سب ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما فرماتے ہیں: ''في فلكة كفلكة المغزل'' ''چرخے کے دکڑے کی طرح۔''

اسی سے عرب کا یہ محاورہ ہے: ''تفلك ثدي الجارية'' ''لڑکی کا پستان گول ہو گیا'' اس پر ہیئت دانوں اور ریاضی دانوں کا اتفاق ہے۔

عرش گنبد کی صورت میں ہے۔ سنن ابی داود میں حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس ایک بدو آیا اور کہنے لگا: ''اے اللہ کے رسول! لوگ پریشان ہیں۔ بال بچے بھوکے ہیں .... الخ'' اس حدیث کے آخر میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے۔ اس کا عرش اس کے آسمانوں اور زمین پر گنبد نما

ہے، آپ ﷺ نے اپنی انگلیوں سے گنبد سا بنا کر دکھایا۔ ①

یہ ثابت نہیں کہ عرش مطلقاً گول فلک ہے، بلکہ یہ ثابت ہے کہ وہ افلاک کے اوپر ہے اور اس کے پائے ہیں۔ صحیحین میں حضرت ابو سعید سے روایت ہے کہ ایک یہودی رسول اللہ ﷺ کے پاس آیا اور کہنے لگا: آپ کے فلاں صحابی نے مجھے تھپڑ مارا ہے۔ آپ نے اس کو بلوایا اور پوچھا کہ تم نے اس کو تھپڑ کیوں مارا؟ اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں بازار سے گزر رہا تھا اور یہ شخص کہہ رہا تھا: اس ذات کی قسم! جس نے موسیٰ علیہ السلام کو تم انسانوں سے برگزیدہ کیا۔ میں نے کہا: او خبیث! محمد ﷺ سے بھی؟! مجھے غصہ آیا اور میں نے اس کو تھپڑ جڑ دیا۔ آپ نے فرمایا: انبیاء کا تقابل نہ کرو۔ لوگ قیامت کے دن بے ہوش ہوں گے۔ میں سب سے پہلے ہوش میں آؤں گا تو دیکھوں گا کہ موسیٰ عرش کے پایوں میں سے ایک پائے کو پکڑے ہوئے ہیں۔ مجھے معلوم نہیں کہ وہ مجھ سے پہلے ہوش میں آئیں گے یا ان کو طور میں بے ہوشی کے بدلے میں وہاں بے ہوش نہیں کیا جائے گا۔ ②

عرش کی بلندی کے بارے میں رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان ہے: ''جب تم اللہ سے سوال کرو تو فردوس کا سوال کرو۔ وہ جنتوں کے درمیان ہے اور تمام جنتوں سے اعلیٰ ہے۔ اس کے اوپر رحمان کا عرش ہے۔ اسی سے جنت کی نہریں پھوٹتی ہیں۔'' ③

ان احادیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عرش تمام مخلوقات سے بلند اور ان کی چھت ہے۔ وہ گنبد نما ہے اور اس کے پائے ہیں۔ بہر کیف وہ اوپر ہے، خواہ افلاک کو گھیرے ہوئے ہے یا کچھ اور ہے۔ چنانچہ یہ جاننا ضروری ہے کہ عالمِ بالا اور عالمِ زیریں خالق کے لحاظ سے بہت چھوٹے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ ﴾ [الأنعام: ٩١]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی، جو اس کی قدر کا حق تھا۔''

اللہ تعالیٰ کے علو (بلندی) کے اثبات میں عظیم الشان قاعدہ:

اللہ تعالیٰ کا علو عقلِ صریح اور صحیح انسانی فطرت کی دلیل سے واجب ہے۔ یہ کہا جائے گا: اللہ تھا اور اس کے ساتھ کوئی چیز نہیں تھی۔ پھر اس نے جہاں کو پیدا کیا۔ یہ دو باتوں سے خالی نہیں: یا اس نے اللہ کو اپنے آپ میں پیدا کیا، پھر وہ اس سے جدا ہوا۔ یہ محال ہے۔ اللہ تعالیٰ گندگیوں وغیرہ کو مس کرنے سے بالاتر اور منزہ ہے۔ یا اس نے

① سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٢٦) السلسلة الضعيفة (٢٦٣٩)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٣٦٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧٤)

③ صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٨٧)

اس کو اپنے سے باہر پیدا کیا، پھر اس میں داخل ہو گیا۔ یہ بھی محال ہے۔ اللہ تعالیٰ اس سے بالاتر ہے کہ وہ اپنی مخلوق میں حلول کرے۔ ان دونوں باتوں میں کسی بھی مسلمان کے ہاں کوئی اختلاف نہیں۔ تیسری صورت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو اپنے آپ سے باہر پیدا کیا اور اس میں حلول نہیں کیا۔ یہی وہ حق بات ہے جس کے سوا کسی دوسری بات کا جائز ہونا عقلاً درست نہیں۔ یہی اللہ کے لائق ہے۔

یہ قاعدہ امام احمد رحمہ اللہ کے ابتلا و آزمائش کے دور میں جہمیہ کے خلاف ان کی پیش کردہ دلیلوں میں سے ایک دلیل ہے۔

ابوالحسن اشعری نے اپنی کتاب "مقالات الإسلاميين" میں محمد بن کلاب کا یہ نقطۂ نظر قول اور نظریہ پیش کیا ہے، جس کی اشعری نے اقتدا کی، کہ اللہ تعالیٰ کا عالم کے اوپر ہونا عقل سے معلوم ہے اور استوا روایت اور رسولوں کی اخبار سے معلوم ہے، جو فطرتوں کی تکمیل کے لیے بھیجے گئے۔ اور اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ فطرت کو بدلنا روا نہیں۔ شریعت نے بھی اسی کو پیش کیا۔ گمراہ فلسفیوں کے برخلاف جنھوں نے حقائق کو الٹ دیا۔[1]

استوا و نزول اور دیگر صفات کے بارے میں عقیدہ

سوال ﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ﴾ [طٰهٰ: ٥] "رحمان عرش پر مستوی ہوا۔" اور اس حدیث: «يَنْزِلُ رَبُّنَا كُلَّ لَيْلَةٍ إِلَى السَّمَاءِ الدُّنْيَا» "ہمارا رب ہر رات آسمانِ دنیا پر نزول فرماتا ہے۔" کے کیا معنی ہیں؟، کیا استوا اور نزول حقیقی ہیں؟ ان کے حقیقی ہونے کا مطلب کیا ہے؟ کیا حقیقت سے مراد لفظ کو اس کے وضعی معنی میں استعمال کرنا ہے، جس طرح ماہرینِ اصول کہتے ہیں؟ آیاتِ صفات کے حقیقی ہونے سے کیا لازم آتا ہے؟

جواب الحمد لله رب العالمين. استوا اور نزول کے بارے میں بھی وہی قول اور وہی عقیدہ ہے جو ان تمام صفات کے بارے میں ہے جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو اپنی کتاب میں اور اپنے رسول کی زبان سے متصف کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے کئی نام رکھے ہیں اور خود کو کئی صفات سے متصف بتایا ہے۔ اس نے اپنے آپ کو حي (زندہ)، علیم، حکیم، قدیر، سمیع، بصیر، غفور، رحیم وغیرہ کی طرح کے تمام اسمائے حسنیٰ سے موسوم کیا ہے۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَاِنْ تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَاِنَّهٗ يَعْلَمُ السِّرَّ وَاَخْفٰى ﴾ [طٰهٰ: ٧]

"اور اگر تو اونچی آواز سے بات کرے تو وہ پوشیدہ اور اس سے بھی پوشیدہ بات کو جانتا ہے۔"

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٥/ ١٣٦-١٥٢)

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ ﴾ [البقرة: ۲۵۵]

''اور وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کرتے مگر اُس کا جو وہ چاہے۔ اس کی کرسی آسمانوں اور زمین کو احاطے میں لیے ہوئے ہے۔''

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ ﴾ [الذاریات: ۵۸]

''بے شک اللہ ہی بے حد رزق دینے والا، طاقت والا، نہایت مضبوط ہے۔''

﴿ وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ ﴾ [الذاریات: ۴۷] ''اور آسمان، ہم نے اسے قوت کے ساتھ بنایا۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [الأعراف: ۱۵۶]

''اور میری رحمت نے ہر چیز کو گھیر رکھا ہے۔''

اپنے فرشتوں کے بارے میں فرمایا ہے:

﴿ رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا ﴾ [المؤمن: ۷]

''اے ہمارے رب! تو نے ہر چیز کو رحمت اور علم سے گھیر رکھا ہے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ﴾ [المائدۃ: ۱۱۹] ''اللہ ان سے راضی ہو گیا اور وہ اللہ سے راضی ہو گئے۔''

ایک جگہ کہا:

﴿ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللَّهِ أَكْبَرُ ﴾ [التوبۃ: ۷۲]

''اور اللہ کی طرف سے تھوڑی سی خوشنودی سب سے بڑی ہے۔''

اپنے غضب کے بارے میں کہا:

﴿ وَغَضِبَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَلَعَنَهُمْ ﴾ [الفتح: ۶] ''اور اللہ ان پر غصے ہوا اور اس نے ان پر لعنت کی۔''

﴿ غَضَبٌ مِّن رَّبِّهِمْ وَذِلَّةٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا ﴾ [الأعراف: ۱۵۲]

''انھیں اللہ کی طرف سے بہت بڑا غضب پہنچے گا اور بڑی رسوائی دنیا کی زندگی میں۔''

کلام کے بارے میں کہا:

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴾ [النساء: ۱۶۴] ''اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

﴿ مِّنْهُم مَّن كَلَّمَ اللَّهُ ﴾ [البقرۃ: ۲۵۳] ''ان میں سے کچھ وہ ہیں جنھوں نے اللہ سے کلام کیا۔''

﴿ وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ صِدْقًا وَّعَدْلًا ﴾ [الأنعام: ۱۱۵]

''اور تیرے رب کی بات سچ اور انصاف کے اعتبار سے پوری ہوگئی۔''

﴿ اِنَّنِيْ مَعَكُمَآ اَسْمَعُ وَاَرٰى ﴾ [طٰہٰ: ٤٦]

''بے شک میں تم دونوں کے ساتھ ہوں، میں سن رہا اور دیکھ رہا ہوں۔''

﴿ وَكَانَ اللّٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ﴾ [النساء: ۱۳٤]

''اور اللہ ہمیشہ سے سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

ہاتھوں کے بارے میں کہا:

﴿ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [صٓ: ۷۵]

''تجھے کس چیز نے روکا کہ تو اس کے لیے سجدہ کرے جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا؟''

محبت کے بارے میں کہا:

﴿ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗٓ ﴾ [المائدۃ: ٥٤]

''وہ ان سے محبت کرے گا اور وہ ان سے محبت کریں گے۔''

اپنے آنے کے بارے میں کہا:

﴿ هَلْ يَنْظُرُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّاْتِيَهُمُ اللّٰهُ فِيْ ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلٰٓئِكَةُ ﴾ [البقرۃ: ۲۱۰]

''وہ اس کے سوا کس چیز کا انتظار کر رہے ہیں کہ ان کے پاس اللہ بادل کے سائبانوں میں آجائے اور فرشتے بھی۔''

﴿ وَجَآءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [الفجر: ۲۲]

''اور تیرا رب آئے گا اور فرشتے جو صف در صف ہوں گے۔''

اور دیگر آیات۔

تو جو قول ان بعض صفات کے متعلق ہے وہی قول دوسری بعض صفات کے بارے میں ہے۔

امت کے سلف صالحین اور ائمہ کا مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ کو تحریف، تعطیل (صفات سے معطل کرنا)، تکییف (کیفیت بیان کرنا) اور تمثیل کے بغیر انہی صفات کے ساتھ موصوف کیا جائے جن کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اور اس کے رسول نے اس کو موصوف قرار دیا ہے۔ لہٰذا اللہ تعالیٰ کی وہ صفات جن کے ساتھ اس نے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے، ان کی نفی کرنا جائز نہیں، نہ مخلوق کی صفات کے ساتھ ان کی مثال دینا جائز ہے۔ وہ پاک ہے۔ اس کی ذات، صفات اور افعال میں کوئی چیز اس کے مثل نہیں۔ فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ [الشوریٰ: ۱۱]

''اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہی سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

نعیم بن حماد خزاعی کا قول ہے: جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق سے تشبیہ دی اس نے کفر کیا۔ جس نے ان صفات کا انکار کیا جن سے اللہ تعالیٰ نے اپنے آپ کو موصوف کیا ہے اس نے بھی کفر کیا۔ خود اللہ نے اپنی یا اس کے رسول نے اُس کی جو صفت بتائی ہے، وہ تشبیہ نہیں۔ سلف کا مذہب دو مذہبوں کے درمیان ایک معتدل مذہب اور دو گمراہیوں کے درمیان ایک ہدایت ہے۔ وہ ہے صفات کا اثبات اور مخلوق کی مماثلت کی نفی۔ یہ فرمانِ الٰہی ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ ''اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔'' تشبیہ اور مثال دینے والوں کی تردید کرتا ہے۔ دوسرا حصہ: ﴿ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴾ اور وہی سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔'' نفی اور تعطیل کرنے والوں کا رد کرتا ہے، چنانچہ ممثل (مثال دینے والا) ضعیف البصر شب کور ہے، جبکہ معطل (صفات کو معطل کرنے والا) اندھا ہے۔ ممثل صنم کو پوجتا ہے، جب کہ معطل عدم کو۔

تمام اہلِ اثبات (صفات کا اثبات کرنے والوں) کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقت میں حی، حقیقت میں علیم، حقیقت میں قدیر، حقیقت میں سمیع، حقیقت میں بصیر، حقیقت میں ارادہ کرنے والا اور حقیقت میں کلام کرنے والا ہے۔ حتی کہ صفات کی نفی کرنے والے معتزلہ کا بھی کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقت میں کلام کرنے والا ہے۔ جس طرح انھوں نے تمام مسلمانوں کے ساتھ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ حقیقت میں علیم اور حقیقت میں قدیر ہے۔ بلکہ ان میں ابو العباس الناشی وغیرہ جیسے لوگوں کا یہ موقف ہے کہ یہ اسماء اللہ کے لیے حقیقت اور مخلوق کے لیے مجاز ہیں۔

لیکن جمہور معتزلہ، اشعریہ، کلابیہ، کرامیہ اور سالمیہ جیسے صفاتی متکلمین سمیت، ائمہ اربعہ کے پیروکاران، اہلِ حدیث اور صوفیہ کا عقیدہ ہے کہ یہ نام اللہ تعالیٰ کے لیے مبنی بر حقیقت ہیں، اگرچہ یہ نام اس کی مخلوق پر بھی حقیقت میں بولے جاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں اللہ کا علم حقیقت میں ہے، اس کی قدرت حقیقت میں ہے، اس کی سماعت حقیقت میں ہے اور اس کی بصارت حقیقت میں ہے۔ قرامطہ، باطنی اسماعیلیہ اور ان جیسے نفی کرنے والے فلاسفہ ان اسماء کے حقیقی ہونے کا انکار کرتے ہیں۔ وہ اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ کی نفی کرتے اور کہتے ہیں: وہ حی نہیں، عالم نہیں، جاہل نہیں، قادر نہیں، عاجز نہیں، موجود نہیں، معدوم نہیں۔ وہ اور ان کے ہم خیال لوگ اس کے لیے ان اسماء کے حقیقت ہونے کی تردید کرتے ہیں، ان میں سے پھر کچھ کہتے ہیں: یہ اسماء بعض مخلوقات کے نام ہیں، لیکن نہ ان کے لیے حقیقی ہیں نہ مجازی۔

مسلمان ان کو ملاحدہ کہتے ہیں، کیوں کہ وہ اللہ تعالیٰ کے اسماء اور نشانیوں کے سلسلے میں سیدھے راستے سے انحراف (الحاد) کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلِلّٰهِ الْاَسْمَآءُ الْحُسْنٰى فَادْعُوْهُ بِهَا وَذَرُوا الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اَسْمَآئِهٖ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ﴾ [الأعراف: ١٨٠]

''اور سب سے اچھے نام اللہ ہی کے ہیں۔ سو اسے ان کے ساتھ پکارو اور ان لوگوں کو چھوڑ دو جو اس کے ناموں کے بارے میں سیدھے راستے سے ہٹتے ہیں۔ انھیں جلد ہی اس کا بدلہ دیا جائے گا جو وہ کیا کرتے تھے۔''

دوسری جگہ فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُلْحِدُوْنَ فِيْٓ اٰيٰتِنَا لَا يَخْفَوْنَ عَلَيْنَا ﴾ [حمٓ السجدة: ٤٠]

''بے شک وہ لوگ جو ہماری آیات کے بارے میں ٹیڑھے چلتے ہیں، وہ ہم پر مخفی نہیں رہتے۔''

یہ لوگ ان مشرکوں سے بھی برے ہیں جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے:

﴿ وَاِذَا قِيْلَ لَهُمُ اسْجُدُوْا لِلرَّحْمٰنِ قَالُوْا وَمَا الرَّحْمٰنُ اَنَسْجُدُ لِمَا تَاْمُرُنَا وَزَادَهُمْ نُفُوْرًا ﴾ [الفرقان: ٦٠]

''اور جب ان سے کہا جاتا ہے رحمان کو سجدہ کرو تو وہ کہتے ہیں اور رحمان کیا چیز ہے؟ کیا ہم اسے سجدہ کریں جس کے لیے تو ہمیں حکم دیتا ہے اور یہ بات انھیں بدکنے میں بڑھا دیتی ہے۔''

ایک جگہ فرمایا ہے:

﴿ كَذٰلِكَ اَرْسَلْنٰكَ فِيْٓ اُمَّةٍ قَدْ خَلَتْ مِنْ قَبْلِهَآ اُمَمٌ لِّتَتْلُوَاْ عَلَيْهِمُ الَّذِيْٓ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ وَهُمْ يَكْفُرُوْنَ بِالرَّحْمٰنِ قُلْ هُوَ رَبِّيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٠]

''اور اس طرح ہم نے تجھے ایسی امت میں بھیجا جس سے پہلے کئی امتیں گزر چکیں، تاکہ تو انھیں وہ وحی پڑھ کر سنائے جو ہم نے تیری طرف بھیجی ہے، اس حال میں کہ وہ اس بے حد مہربان سے کفر کر رہے ہیں۔ کہہ دے وہی میرا رب ہے۔ اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ اسی پر میں نے بھروسا کیا اور اسی کی طرف میرا لوٹنا ہے۔''

ان مشرکوں نے تو صرف اسم رحمان کا انکار کیا تھا۔ وہ اللہ کے دیگر اسما و صفات کا انکار نہیں کرتے تھے، اس لیے یہ لوگ مسلمانوں کے نزدیک یہود و نصاریٰ سے بھی بڑے کافر تھے۔ اگر اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات مجازی ہوتے اور اطلاق کے وقت ان کی نفی کرنا صحیح ہوتا تو یہ کہنا درست ہوتا کہ اللہ تعالیٰ حی، علیم، قدیر، سمیع اور بصیر نہیں ہے۔ وہ عرش پر مستوی نہیں۔ وہ محبت نہیں کرتا، نہ لوگ اُس سے محبت کرتے ہیں۔

دینِ اسلام میں جبکہ یہ بات بداہتاً معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے جن اسما و صفات کا اثبات کیا ہے، ان پر نفی کا اطلاق کرنا جائز نہیں، بلکہ یہ خالق کا انکار اور معدومات کے ساتھ اس کی تمثیل ہے۔

ابو عمر بن عبدالبر کا قول ہے: ''قرآنِ کریم اور سنتِ مصطفیٰ میں وارد تمام صفات کا اقرار کرنے، ان پر ایمان رکھنے اور ان کو مجاز کے بجائے حقیقت پر محمول کرنے پر اہلِ سنت کا اجماع ہے۔ لیکن وہ ان میں سے کسی چیز کی بھی نہ کیفیت بیان کرتے ہیں نہ اس میں کسی محصور صفت کو محدود کرتے ہیں۔ البتہ جہمیہ، معتزلہ اور خوارج جیسے بدعتی لوگ ان صفات کا انکار کرتے ہیں اور ان کو حقیقت پر محمول نہیں کرتے۔ ان کا دعویٰ ہے کہ جس نے ان کا اقرار کیا وہ تشبیہ کا مرتکب ہے۔ وہ ان صفات کا اقرار کرنے والوں کے نزدیک معبود کی نفی کرنے والے ہیں، اثبات کرنے والے نہیں۔ حق اسی میں ہے جو کتاب و سنت کے منطوق و مضمون کے مطابق کہنے والوں نے کہا ہے اور وہ اہلِ سنت والجماعت کے ائمہ ہیں۔

یہ جو ابن عبدالبر نے معتزلہ اور ان کی طرح کے لوگوں کے بارے میں بتایا ہے وہ ان بعض صفات کے بارے میں ہے جن کی وہ نفی کرتے ہیں، لیکن حی، علیم، قدیر اور متکلم جیسے جن بعض اسما و صفات کا وہ اثبات کرتے ہیں ان کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ حقیقت ہیں۔ جس نے ان اسما و صفات میں سے کسی کے بھی حقیقت میں ہونے کا انکار کیا ہے، اس نے حقیقت کے مسمیٰ سے ناواقفیت کی بنا پر اس کا انکار کیا ہے یا پھر اپنے کفر اور اللہ تعالیٰ کو ان صفات سے معطل کرنے کی وجہ سے کیا ہے جن کا وہ مستحق ہے۔ ایسا شخص یہ بھی گمان کرسکتا ہے کہ حقیقت کا اطلاق مخلوق کے خالق کے ہم مثل ہونے کا تقاضا کرتا ہے۔ ایسی صورت میں اس سے کہا جائے گا کہ یہ بات باطل ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ حقیقت میں موجود ہے اور بندہ بھی حقیقت میں موجود ہے، لیکن یہ اس کے مثل نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات حقیقی ہے، بندے کی ذات بھی حقیقی ہے، لیکن اللہ کی ذات مخلوقات کی ذات کی طرح نہیں۔

ایسے ہی اس کا علم، سماعت اور بصارت حقیقت ہے۔ بندے کا علم، سماعت اور بصارت بھی حقیقت ہے، لیکن اس کا علم، سماعت اور بصارت اللہ تعالیٰ کے علم، سماعت اور بصارت کی طرح نہیں۔ اللہ کا کلام حقیقت ہے اور بندے کا کلام بھی حقیقت ہے لیکن خالق کا کلام مخلوق کے کلام کے مانند نہیں۔ اللہ اپنے عرش پر حقیقی معنوں میں مستوی ہے اور بندہ کشتیوں میں مستوی ہوتا ہے لیکن خالق کا استوا مخلوق کے استوا کی طرح نہیں، اس لیے کہ اللہ کسی چیز کا محتاج نہیں، بلکہ وہ ہر چیز سے غنی اور بے نیاز ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی قدرت سے عرش اور حاملینِ عرش کو اٹھائے ہوئے ہے۔ اس نے زمین و آسمان کو ٹلنے سے روکا ہوا ہے۔ سو جو شخص یہ گمان کرتا ہے کہ ان کا یہ قول: ''اللہ تعالیٰ کا حقیقت میں عرش پر مستوی ہونا'' اس بات کا تقاضا کرتا ہے کہ وہ بندے کے کشتی اور جانور پر استوا کی طرح ہو تو اس کو لازم آئے گا کہ ائمہ کے اس قول کہ ''اللہ تعالیٰ کا علم حقیقی ہے، سماعت حقیقی ہے، بصارت حقیقی ہے، اور کلام حقیقی ہے۔'' کا بھی یہ تقاضا ہو کہ اس کا علم، سماعت، بصارت اور کلام مخلوق کے کلام، سماعت اور بصارت کی طرح ہو!

الفاظ کی دلالتوں کا بیان:

سائل کا یہ پوچھنا کہ اس کے حقیقت ہونے سے کیا مراد ہے؟ اس کا جواب ہے: وہ لفظ حقیقت کہلاتا ہے جو اُن معنی کے لیے استعمال ہو جن کے لیے اس کو بنایا گیا تھا۔ کبھی حقیقت سے وہ معنی مراد ہوتے ہیں جو اس لفظ کے لیے بنائے گئے ہوں جن میں وہ لفظ استعمال ہوتا ہے۔

یوں حقیقت یا مجاز اہلِ اصول کی اصطلاح میں الفاظ کے عوارض ہیں۔ وہ کبھی ان کو معانی کے عوارض سے بھی قرار دیتے ہیں، لیکن پہلی بات زیادہ مشہور ہے۔ یہ اسما وصفات مطلقاً اور اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کرتے وقت مخلوق کے خصائص کے لیے وضع نہیں کیے گئے، لیکن مخلوق کی طرف منسوب کرتے وقت اس کے خصائص کے لیے وضع کیے گئے ہیں۔

اسم علم مطلق بھی استعمال ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف اور منسوب ہو کر بھی، جیسے:

﴿ شَهِدَ اللّٰهُ اَنَّهٗ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ وَالْمَلٰٓئِكَةُ وَ اُولُوا الْعِلْمِ قَآئِمًا بِالْقِسْطِ ﴾ [آل عمران: ۱۸]

''اور اللہ نے گواہی دی کہ بے شک حقیقت یہ ہے کہ اس کے سوا کوئی معبود نہیں اور فرشتوں نے اور علم والوں نے بھی، اس حال میں کہ وہ انصاف پر قائم ہے۔''

اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف ہونے کی مثال:

﴿ وَلَا يُحِيْطُوْنَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهٖٓ اِلَّا بِمَا شَآءَ ﴾ [البقرة: ۲۵۵]

''اور وہ اس کے علم میں سے کسی چیز کا احاطہ نہیں کرتے مگر جتنا وہ چاہے۔''

جب علم مخلوق کی طرف مضاف ہو تو اس میں خالق کا علم داخل ہونا صحیح نہیں ہوگا۔ اور مخلوق کا علم خالق کے علم کی طرح نہیں، جب اس کو خالق کی طرف منسوب کیا جائے، جیسے:

﴿ اَنْزَلَهٗ بِعِلْمِهٖ ﴾ [النساء: ۱٦٦] ''اس نے اسے اپنے علم سے نازل کیا ہے۔''

تو اس میں مخلوق کا علم داخل ہونا صحیح نہیں ہوگا اور اس کا علم مخلوقات کے علم کی طرح نہیں۔ اگر کہا جائے: علم کی مطلقاً تقسیم ممکن ہے تو اس کے جواب میں کہا جائے گا: علم قدیم اور حادث (نو پید) میں تقسیم ہوتا ہے۔ لفظ علم عام ہے اور ان دونوں کو حقیقی معنی میں شامل ہے۔ اسی طرح جب کہا جائے: وجود قدیم و حادث اور واجب و ممکن میں تقسیم ہوتا ہے۔ اسی طرح استوا کے بارے میں کہا جائے گا کہ وہ خالق کے استوا اور مخلوق کے استوا میں تقسیم ہوتا ہے۔ ارادہ، رحمت اور محبت کے بارے میں کہا جائے گا کہ یہ اللہ تعالیٰ کے ارادے، محبت اور رحمت میں اور بندے کے ارادے، محبت اور رحمت میں تقسیم ہوتے ہیں۔

جو یہ گمان کرتا ہے کہ حقیقت صرف بندے کی مخلوق اور پیدا شدہ صفت کو شامل ہے، خالق کی صفت کو شامل نہیں، وہ حد درجے کی جہالت میں ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفت سب سے کامل، سب سے پوری اور ان اسماء کی سب سے زیادہ حق ہے، جس طرح اللہ اور بندے کی ذات کے درمیان کوئی نسبت نہیں، اسی طرح اللہ کی صفت اور بندے کی صفت کے درمیان بھی کوئی نسبت اور تماثل نہیں۔ چنانچہ بندہ کس طرح اسمائے حسنیٰ کا حقیقت میں مستحق ہو سکتا ہے کہ اس کو عالم، قادر، سمیع اور بصیر ہونے کا مستحق قرار دیا جائے اور رب مجازی طور پر ہی ان تمام صفات کا مستحق ہو؟!

یہ بات معلوم ہے کہ ہر کمال جو مخلوق کو حاصل ہو وہ رب تعالیٰ کی طرف سے ہے اور اس کے لیے سب سے اونچی مثال ہے، لہٰذا ہر وہ کمال جو مخلوق کو حاصل ہو خالق اس کا زیادہ حق رکھتا ہے اور ہر عیب جس سے مخلوق مبرا ہو خالق اس سے مبرا ہونے کا زیادہ حق دار ہے، اسی لیے اللہ تعالیٰ کے لیے سب سے اونچی مثال ہے۔ اس کو اس کی مخلوق پر قیاس کیا جائے گا نہ ان کے مثل قرار دیا جائے گا اور نہ اس کے لیے مثالیں بیان کی جائیں گی، چنانچہ وہ مخلوق کے ساتھ قیاسِ تمثیل کی کسی مثال میں مشترک ہے نہ قیاسِ شمول ہی میں جس کے افراد برابر ہوتے ہیں، بلکہ اس کے لیے آسمانوں اور زمین میں سب سے اونچی مثال ہے:

﴿ وَلَهُ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ ﴾ [الروم: ٢٧]

''اور آسمانوں اور زمین میں سب سے اونچی شان اسی کی ہے۔''

کچھ لوگ ان اسما کو مشککہ (مشکک وہ کلی جس کا اطلاق معنی و وصف میں متفاوت افراد پر کیا جاتا ہے، مثلاً: بیاض یا مٹھاس) کہتے ہیں، کیوں کہ وہ معنی دونوں جگہوں پر صادق آتا ہے، لیکن دونوں میں سے ایک محل اور ایک جگہ میں دوسرے کی نسبت زیادہ کامل ہے۔ چنانچہ وجود ممکن کی نسبت واجب کا زیادہ حق رکھتا ہے۔ برف میں سفیدی ہاتھی دانت میں سفیدی سے زیادہ حق رکھتی ہے۔ اللہ کے اسما و صفات اسی باب سے تعلق رکھتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کو ان کے ساتھ اس طرح بیان کیا جائے گا کہ مخلوق میں سے کسی کے ساتھ تماثل پیدا نہ ہو، اگرچہ دونوں قسموں میں کوئی قدرِ مشترک ہو۔ وہ قدرِ مشترک مطلق لفظ کا مسمی ہے۔ جب اس کو دونوں جگہوں میں سے کسی ایک اور جگہ کے ساتھ مقید کر دیا جائے گا تو وہ اسی کے ساتھ مقید ہو جائے گا۔

اگر کہا جائے: لفظ وجود، ماہیت اور ذات خالق اور مخلوق دونوں کو شامل ہے، اگرچہ خالق مخلوق کی نسبت اس کا زیادہ حق رکھتا ہے اور یہ دونوں میں حقیقی ہے۔ جب کہا جائے: اللہ کا وجود اس کی ماہیت، اس کی ذات، تب یہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ خاص ہو جائے گا۔ مخلوق کے لیے اس مسمیٰ میں داخل ہونا باقی نہیں رہے گا اور یہ اللہ اکیلے کے لیے حقیقت ہو گا۔ اسی طرح جب کہا جائے: مخلوق کا وجود، اس کی ماہیت، اس کی ذات تو یہ مخلوق کے ساتھ خاص ہو جائے گا اور

اس کے لیے حقیقت ہوگا۔ خالق اس مسمی و معنی میں داخل نہیں ہوگا۔ یہ صرف اکیلی مخلوق کے لیے حقیقت ہوگا۔

جاہل یہ سمجھتا ہے کہ لفظ حقیقت صرف مخلوق کو شامل ہے۔ یہ گمراہی ہے جس کا فاسد ہونا عقل، شریعت اور لغت تینوں سے بالبداہت معلوم ہے۔ یہ بات بھی بداہتاً معلوم ہے کہ ہر دو موجودوں کے درمیان ایک قدرِ مشترک ہوتی ہے اور ایک امتیازی قدر۔ وہ چیز جو وجہ اشتراک پر دلالت کرتی ہو ضروری نہیں کہ وہ قدرِ امتیاز پر بھی دلالت کرے۔ دینِ اسلام سے بھی بدیہی طور پر معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اسمائے حسنیٰ کا مستحق ہے، لیکن بعض بندوں کے بھی ان میں سے کچھ اسمائے حسنیٰ پر نام رکھے جاتے ہیں، مثلاً: بندے کو سمیع، بصیر، حیی، علیم، حکیم، رؤف، رحیم، مَلِک، عزیز، مومن اور کریم وغیرہ کہا جاتا ہے، حالانکہ نام میں اتفاق کا یہ مطلب نہیں کہ خالق مخلوق کے ساتھ مماثلت بھی رکھتا ہو، وہ صرف اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ دونوں مسمیٰ میں ایک قدرِ مشترک ہے، حالانکہ امتیازی فرق قدرِ مشترک سے بہت بڑا ہے۔

جہاں تک لغات اور زبانوں کی بات ہے تو عربی، ایرانی، رومی، فارسی، ترکی، بربری اور دنیا کی تمام زبانوں میں ایسا ہوتا ہے۔ یہ تمام اقوام کی لغات میں حقیقت ہے۔ بلکہ وہ جانتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ قادر اور فاعل ہونے میں بندے سے زیادہ حق رکھتا ہے اور قدرت والا رب حقیقت میں اس اسم کا بندے کی نسبت زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔ اسی طرح دیگر اسمائے حسنیٰ ہیں۔

لوگوں کا کہنا ہے کہ ایک نام کی دو اشیا میں ایک قدرِ مشترک ہے۔ اس سے ان کی یہ مراد نہیں ہوتی کہ خارج میں، ذہنوں سے باہر خالق اور مخلوق کے درمیان کوئی امرِ مشترک ہے، کیوں کہ خارج میں خالق اور مخلوق کے درمیان تو کجا مخلوق اور مخلوق کے درمیان بھی کوئی مشترک چیز نہیں ہوتی۔ یہ صرف اس کے وہم و گمان میں ہے جو یونانی منطق اور اس کے پیروکاروں کے اوہام کا اسیر ہے۔ وہ گمان کرتے ہیں کہ خارج میں ماہیات مطلقہ ہیں جو اعیانِ محسوسہ (محسوس کیے جانے والے جسموں) کے درمیان مشترک ہیں۔ افلاطون ان کو اعیان سے مجرد اور خالی قرار دیتا ہے۔ ارسطو، ابن سینا اور ان کے ہم نوا ان ماہیات کو اعیانِ محسوسہ سے جدا قرار نہیں دیتے۔

ہم نے کسی دوسری جگہ اس موضوع پر تفصیلی گفتگو کی ہے۔ وہاں بیان کیا ہے کہ ''منطق اور الٰہیات'' کے اس باب میں کیا گمراہیاں پیدا ہوئیں، بلکہ عقل پرستوں کے کئی گروہوں کا موقف ہے، ہم نے جب کہا: رب کا وجود اس کی ماہیت کا عین ہے۔ یہ اہلِ اثبات اور ابن کلاب اور اشعری کی طرح کے متکلمین اہلِ صفات کا قول ہے تو اس سے لازم آئے گا کہ لفظ وجود دونوں پر لفظی اشتراک کے ساتھ بولا جائے گا جیسے ابوعبداللہ الرازی نے اشعری اور ابوالحسین بصری وغیرہ سے نقل کیا ہے، حالانکہ یہ ان کا مذہب نہیں۔ ان کا مذہب تو یہ ہے کہ لفظ وجود تواطؤ (متواطی الفاظ ایسے

الفاظ کو کہا جاتا ہے جو ان میں داخل تمام افراد پر یکساں طور پر بولے جائیں) یعنی عمومیت کے ساتھ کہا گیا ہے اور یہ قدیم اور حادث میں تقسیم ہوتا ہے۔ ساتھ یہ بھی کہتے ہیں کہ رب کا وجود عین اس کی ماہیت ہے۔ ان کے نزدیک لفظ وجود لفظ ماہیت کی طرح ہی ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

اسی طرح ماہیت اور ذات قدیم اور حادث میں تقسیم ہوتی ہے۔ رب کی ماہیت عین اس کی ذات ہے۔ بعینہٖ وجود بھی قدیم اور حادث میں تقسیم ہوتا ہے۔ رب کا وجود عین اس کی ذات ہے اور بندے کا وجود عین اس کی ذات۔ کسی چیز کی ذات اس کی ماہیت ہی ہے۔ لہٰذا یہ لفظ متواطی الفاظ سے تعلق رکھتا ہے، لیکن دو مسمی جات میں سے ایک کی طرف مضاف ہونے کے وقت اس کے ساتھ خاص ہو جاتا ہے۔ ایک نام کی دو چیزیں، جب وجود، ذات اور ماہیت کے مسمیٰ و معنی میں مشترک ہوں تو خارج میں ان دونوں کے درمیان کوئی امرِ مشترک نہیں ہوتا جو ہر ایک کی خصوصیت سے زائد ہو جس طرح ارسطو، ابن سینا، رازی اور ان کے ہم نواؤں کا خیال ہے، بلکہ خارج میں کوئی وجودِ مطلق نہیں، کوئی ذاتِ مطلق نہیں اور کوئی ماہیتِ مطلق نہیں۔

جہاں تک ایسے مطلق کا تعلق ہے جو شرطِ اطلاق کے ساتھ ہو تو یہ اور دیگر فلاسفہ اس بات پر متفق ہیں کہ یہ خارج میں موجود نہیں۔ اگر خارج میں اس کا وجود فرض کیا بھی جائے جیسے افلاطون اور اس کے پیروکاروں کا خیال ہے تو بھی یہ قول بدیہی طور پر باطل اور خیالِ محض ہے۔ لیکن وہ مطلق جو اطلاق کی شرط سے مشروط نہ ہو اس کے بارے میں یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ وہ خارج میں وجود رکھتا ہے اور وہ معین ذات کا حصہ ہے۔ یہ بھی غلط ہے کیوں کہ خارج میں معینات کے سوا کچھ نہیں اور خارج میں کوئی ایسا مطلق نہیں ہے جو کسی معین کا جز ہو، لیکن یہ فلاسفہ جز سے موصوف کی ذاتی صفت مراد لیتے ہیں، کیوں کہ ان کے خیال میں موصوف ان اجزا سے مرکب ہوتا ہے جن کو ان کی اصطلاح میں ذاتی اجزا کہا جاتا ہے۔ مثلاً وہ کہتے ہیں: انسان حیوان اور ناطق سے مرکب ہے، یا حیوانیت اور ناطقیت سے مرکب ہے۔ یہ ترکیب اور تشکیل محض ذہنی ہے، لہٰذا وہ ماہیت جو ذہن میں مرکب ہو وہ ان امور سے ترکیب و تشکیل پاتی ہے اور یہ اس ماہیت کے اجزا ہیں۔

وہ حقیقت جو خارج میں موجود ہے وہ ان صفات سے موصوف ہے، لیکن ان اکثر فلاسفہ اور منطقیوں کے سامنے ذہنی وجود خارجی وجود کے ساتھ خلط ملط ہو چکا ہے۔ یہ غلطی اکثر فلاسفہ کے قول میں پیدا ہوئی ہے۔ ان کے متقدمین، جیسے فیثاغورث کے پیروکار کہا کرتے تھے کہ اعداد کا وجود خارج میں معدودات سے خالی ہے۔ افلاطون کے پیروکار مُثُل افلاطونیہ کے قائل تھے، یعنی خارج میں معینات (متعین ذات) سے خالی مطلق حقائق کا وجود اور یہ حقائق خارج میں معینات کے مقابل ہیں۔ اسی طرح انھوں نے جواہرِ عقلیہ کا بھی اثبات کیا جو معنوی اور ذہنی چیزیں ہیں۔

جیسے مادہ اور ہیولی اور بعض کے قول کے مطابق عقول اور نفوس۔

پھر وہ ماہیت کی پہلی ذاتی صفات کے درمیان، جن سے یہ انواع تشکیل پاتی ہیں اور جنھیں یہ اجناس اور فصول کہتے ہیں، اور ماہیت کی عارضی لازمی صفات کے درمیان فرق کرتے ہیں، جنھیں یہ خواص اور عرضِ عام کہتے ہیں۔ یہ تفریق بھی اس باب سے تعلق رکھتی ہے۔ ان پانچ کو کلیاتِ خمسہ کہا جاتا ہے، یعنی جنس، فصل، نوع، عرضِ عام اور خاصہ۔

اسی کی وجہ سے ان کی منطق اور الٰہیات کے باب میں غلطی پیدا ہوئی ہے، جس کی وجہ سے بہت سارے لوگ گمراہ ہوئے ہیں۔ ہم نے کسی دوسری جگہ اس کے بارے میں تنبیہ کی ہے۔ یہاں تفصیل کی گنجایش نہیں۔ اسی بنا پر ان کے نزدیک لفظ مرکب پانچ معانی پر بولا جاتا ہے:

وجود اور ماہیت سے مرکب۔ ذات اور صفات سے مرکب۔ خاص و عام کا مرکب اور مادہ اور صورت سے مرکب۔ ایک جوہر کے قائلین جواہر مفردہ سے ترکیب کا اثبات کرتے ہیں۔

محقق اہلِ علم جانتے ہیں کہ ان جیسے معانی کو ترکیب کا نام دینا ایک اصطلاحی معاملہ ہے۔ یہ یا تو ذہنی معاملہ ہے جس کا خارج میں کوئی وجود نہیں۔ یا پھر یہ ان متعدد صفات کی طرف لوٹتا ہے جو موصوف کے ساتھ قائم ہیں۔ اور یہی حق ہے۔

لہٰذا اہلِ سنت والجماعت کا مذہب اللہ تعالیٰ کے لیے صفات کا اثبات ہے، بلکہ صفاتِ کمال اس کی ذات کے لیے لازم ہیں اور اس کے لیے لازم صفاتِ کمال کے بغیر اس کی ذات کا ثبوت ناممکن ہے، بلکہ کسی ایسی ذات کا ثبوت ناممکن ہے جو تمام صفات سے عاری ہو۔ ان تمام باتوں کی تفصیل کسی دوسری جگہ گزر چکی ہے۔

یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ جب کہا جائے ''یہ انسان ہے'' تو اس لفظ کے ساتھ جس کی طرف اشارہ کیا جاتا ہے اُس کا نام انسان ہے۔ انسان مطلق اس کا جز نہیں۔ یہاں انسان مقید ہی ہے۔ انسان مطلق صرف ذہن میں ہے، خارج میں نہیں۔ اگر کہا جائے: یہ انسانیت میں ہے تو معنی ہوگا ان دونوں کے درمیان اس امر میں مشابہت ہے، یہ نہیں کہ اعیان (ذوات) میں ایسی چیز موجود ہے جس میں یہ دونوں مشترک ہیں۔

خرد مند کو اس پر تدبر کرنا چاہیے۔ اس سے بہت سارے شبہات حل ہو جائیں گے۔ جو انسان اس مقام اور موضوع کو سمجھ گیا، اس کے سامنے اس شخص کی غلطی واضح ہو جائے گی جس نے ان اسماء کو لفظی اشتراک میں بولے گئے قرار دیا، معنوی اشتراک میں نہیں۔ اس کی غلطی بھی واضح ہو جائے گی جس نے اللہ تعالیٰ کے اسما کو محض علامتیں قرار دیا جو معانی پر دلالت نہیں کرتے، نیز اس شخص کی غلطی بھی واضح ہو جائے گی جس نے یہ سمجھا کہ خارج میں حقائق مطلقہ ہیں جن میں اعیان شریک ہیں۔

تو یہ معلوم ہوا کہ رب تعالیٰ اپنے لیے جس کا استحقاق رکھتا ہے، اُس میں اس کا غیر کسی بھی پہلو اور کسی بھی صورت میں اس کا شریک نہیں۔ مخلوقات میں سے کوئی بھی چیز اس کی صفات میں سے کسی بھی چیز میں اُس کی ہم مثل نہیں۔

جہاں تک مخلوق کا تعلق ہے تو اس کی صفات میں اس کا غیر اس کا مماثل ہو سکتا ہے، لیکن وہ صرف اس حقیقت میں اس کا شریک ہو سکتا ہے جس کا وہ استحقاق رکھتا ہے۔ وہ اسمائے متواطیہ جو اس معنی پر بھی بولے جاتے ہیں اور اس معنی پر بھی، دونوں ہی میں حقیقت میں ہوتے ہیں۔ اگر وہ ان دونوں کے لیے عام ہوں تو دونوں کو شامل ہوں گے۔ اگر وہ مطلق ہوں تو دونوں میں اشتراک کا تصور ممنوع نہیں۔ اگر وہ مقید ہوں تو اپنے محل کے ساتھ خاص ہو جائیں گے۔

لہٰذا جب کوئی کہتا ہے: اللہ کا وجود، اللہ کی ذات، اللہ کا علم، اللہ کی قدرت، اللہ کی سماعت، اللہ کی بصارت، اللہ کا ارادہ، اللہ کا کلام، اللہ کی رحمت، اللہ کا غضب، اللہ کا استوا، اللہ کا نزول، اللہ کی محبت اور اللہ کی مشیت تو یہ تمام اسماء مخلوق کی کوئی چیز ان میں داخل ہوئے بغیر اور ان کی کوئی صفت ان کے ہم مثل ہوئے بغیر، اللہ تعالیٰ کے لیے حقیقت میں ہوں گے۔ جب کوئی کہے: بندے کا وجود، اس کی ماہیت، اس کی ذات، اس کا علم، اس کی قدرت، اس کی سماعت، اس کی بصارت، اس کا استوا، اس کا نزول تو یہ بندے کے لیے حقیقت میں ہوں گے اور اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ کسی بھی طرح کی مماثلت رکھے بغیر اسی کے ساتھ خاص ہوں گے۔

بلکہ اس سے بھی بلیغ بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں بتایا ہے کہ جنت میں انواع و اقسام کے کھانے اور مشروبات ہوں گے، دودھ، شہد اور شراب کی نہریں ہوں گی، گوشت ہوگا، طرح طرح کے لباس، ریشم کے پہناوے، سونا چاندی، حوریں اور محلات وغیرہ ہوں گے۔ اس کے بارے میں حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما نے کہا ہے: جنت میں جو کچھ ہے دنیا میں صرف ان کے نام ہیں۔ تو آخرت کے یہ حقائق ان حقائق کے مماثل نہیں جو دنیا میں ہیں۔ گو بعض پہلوؤں سے ان کے مشابہ ہیں اور اسم حقیقت میں ان کو شامل ہے۔

یہ سب کو معلوم ہے کہ خالق مخلوق کی مشابہت سے کہیں دور ہے۔ تو پھر یہ کہنا کس طرح جائز ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اپنے جن اسما و صفات کا اثبات کیا ہے وہ اس کی مخلوق سے مماثل ہیں؟ اور یہ کہا جائے: یہ حقیقت نہیں! تو کیا زمین اور آسمانوں کے رب کی نسبت وہ ان اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ علیا کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے؟! حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا اپنی مخلوق سے فرق و امتیاز ہر مخلوق کے فرق و امتیاز سے بڑھ کر ہے۔

جاہل آدمی متکلمین کے اس قول سے گمراہ ہو جاتا ہے کہ عرب نے لفظ استوا کو انسان کے گھر پر چڑھنے، کشتی پر چڑھنے یا بحری جہاز کے پہاڑ پر ٹھہرنے اور اسی طرح بعض مخلوقات کے استوا کے لیے وضع کیا ہے۔ یہ بات ایسے ہی ہے

جیسے کوئی کہے: عرب نے لفظ سمع، بصر اور کلام، اس چیز کے لیے وضع کیا ہے جس کا محل آنکھ کی سیاہی، پلکیں، کان کا سوراخ، کان اور ہونٹ ہوں۔ یہ بات شریعت کی نگاہ میں جھوٹ اور گمراہی پر مشتمل ہے۔ لفظ رحمت، علم اور ارادے کے بارے میں وہ کہیں کہ وہ اس کے لیے وضع کیا گیا ہے جس کا محل گوشت کا ٹکڑا اور دل ہے، یہ سب جہالت کی باتیں ہیں۔

عربوں نے انسان کے لیے وہی الفاظ وضع کیے ہیں جو اس کی طرف منسوب کیے ہیں۔ وہ جب کہتے ہیں بندے کی سماعت، بصارت، اُس کا کلام، علم، ارادہ اور اُس کی رحمت تو یہ الفاظ انھی خصوصیات پر مشتمل ہوں گے جو بندے کے ساتھ مخصوص ہیں۔ جب کہا جائے: اللہ کی سماعت، بصارت، اُس کا کلام، عمل، ارادہ اور اُس کی رحمت تو یہ الفاظ انھی خصوصیات کو شامل ہوں گے جو رب کے ساتھ مخصوص ہیں۔ ان میں مخلوق کی کوئی چیز بھی شامل نہیں ہوگی۔ جس نے یہ گمان کیا کہ یہ لفظ استوا جب بطورِ حقیقت مستعمل ہو تو مخلوق کی بعض صفات کو شامل ہے، حالانکہ قرآنی نص میں اس کو اللہ تعالیٰ کے لیے مخصوص کیا گیا ہے، ایسا شخص الفاظ کی دلالتوں اور حقیقت و مجاز سے ناواقف ہے۔

یہ جاہل لوگ ابتدائے فہم میں خالق کی صفات کی مثال مخلوق کی صفات سے دیتے ہیں۔ بعد ازاں وہ ان کی نفی اور تعطیل کرتے ہیں، کیوں کہ وہ ان میں سے صرف اُنہی صفات کو سمجھتے ہیں جو مخلوق کے ساتھ خاص ہے اور اُن کے مضمون و مفہوم کی تردید کر دیتے ہیں۔ اس طرح یہ لوگ رب تعالیٰ کے ساتھ مخصوص صفات و خصائص کا انکار کر دیتے ہیں۔ وہ اس کے اسما و آیات میں الحاد کرتے اور قیاسِ عقلی و نصِ شرعی دونوں سے نکل جاتے ہیں۔ ان کے ہاتھ میں نہ صریح معقول باقی رہتا ہے نہ صحیح منقول۔ پھر اُنھیں ان اسما و صفات میں سے بعض کا اثبات بھی کرنا ہوتا ہے جنھیں اہلِ اثبات ثابت کرتے ہیں۔ جب یہ بعض کا اثبات کریں اور بعض کی نفی تو ان سے پوچھا جائے: جن صفات کی تم نے نفی کی ہے اور جن کا اثبات، ان میں فرق کیا ہے؟ ایک میں وہ مبنی بر حقیقت کیوں ہیں اور دوسرے میں وہ مبنی بر حقیقت کیوں نہیں؟ ان کے پاس کوئی جواب نہیں ہوتا۔ اس طرح شرعی اور تکوینی طور پر ان کی جہالت اور گمراہی ظاہر ہو جاتی ہے۔

رسولوں نے جن اسما و صفات کا اثبات کیا ہے، ان میں سے بعض کی نفی کرنے والے عام لوگوں کے کلام پر جب میں نے غور و فکر کیا تو ان سب کو متضاد اور متناقض پایا۔ وہ جس دلیل سے جس صفت کی نفی کرتے ہیں، اسی دلیل سے اس صفت کی نفی بھی کی جا سکتی ہے جس کا وہ اثبات کرتے ہیں، لہٰذا ان پر لازم آتا ہے یا تو دونوں امور کا اثبات کریں یا دونوں کی نفی۔ اگر دونوں کی نفی کریں تو پھر ان کے لیے واجب الوجود اور اس کے عدم دونوں کا قائل ہونا ضروری ہوگا۔

یہ ہے غالی فلسفیوں، قرامطہ میں سے غالی ملحدوں اور نفی کرنے والوں کی انتہا۔ اگر وہ ایک ساتھ دونوں نقیضوں کی نفی کرنا شروع کر دیں تو دونوں نقیضیں جس طرح ایک ساتھ اکٹھی نہیں ہوتیں، وہ ایک ساتھ مرتفع بھی نہیں ہوتیں۔

اس پہلو سے کہ وہ اس سے دونوں نقیضوں کو سلب کرتے ہیں، یہ ضروری ہے کہ اس کا تصور کریں اور الفاظ سے اس کی تعبیر کریں، کیوں کہ تصور تصدیق سے پہلے ہوتا ہے۔ جب وہ اس کا تصور کریں گے اور اس کو ثابت، واجب یا کسی بھی لفظ سے تعبیر کریں گے تو اس میں ان پر اس میں اسی طرح کی قدرِ مشترک کا اثبات لازم آئے گا جو ان پر کسی صفت کی نفی کی صورت میں لازم آئے گا۔ لہٰذا ان کے اس قول کے باوجود کہ ''اللہ تعالیٰ کے اسما صرف لفظی اشتراک کی بنا پر بولے گئے ہیں'' ان میں سے کسی چیز کا بھی تصور ممکن نہیں۔

اس لیے کہ ایسے دو اسم جن میں معنوی نہیں صرف لفظی اشتراک ہے، مثلاً: لفظ مشتری جو خریدنے والے پر بھی بولا جاتا ہے اور سیارہ مشتری پر بھی، اسی طرح لفظ سہیل سیارے کا نام بھی ہے اور ابن عمرو رضی اللہ عنہما کا بھی۔ اگر کوئی سننے والا کسی کہنے والے سے جو اس سے کہہ رہا ہو، یہ سنے: میرے پاس سہیل بن عمرو آیا تھا اور یہ ہے اس سامان کا مشتری تو وہ اس لفظ سے سیارہ مشتری یا سیارہ سہیل قطعاً نہیں سمجھے گا، اِلا یہ کہ وہ سمجھتا ہو کہ یہ لفظ صرف اسی کے لیے وضع کیا گیا ہے۔

اگر اللہ کے اسماء متواطئ نہ ہوں تو بندے اس کے اسما سے اصلاً کچھ بھی نہ سمجھ پائیں، سوائے اس کے کہ ان کو علم ہو کہ ان اسماء کا کون سا معنی ہے جو اس کے ساتھ خاص ہے، جبکہ حقیقتِ واقعہ یہ ہے کہ وہ بالکل نہیں جانتے کہ اس کی ذات کا خصوصی وصف کیا ہے تو گویا انھوں نے کچھ بھی نہ جانا۔ وجود کے حادث اور قدیم وغیرہ میں تقسیم ہونے کا علم، ضروری علم ہے، اور اعتراض کرنے والا سوفسطائی ہے۔ اسی طرح دو اسموں کے درمیان قدرِ مشترک کا علم بھی ضروری علم ہے۔ اگر کہا جائے: لفظ دونوں میں حقیقت ہے، تو اس کی ضرورت نہ رہے گی کہ اہلِ لغت نے مطلق لفظ بولا ہو اور مطلق مشترک معنی سے تعبیر کیا ہو۔ وہ معانی جو اضافت کے بغیر حاصل نہیں ہوتے، جیسے: حیات، علم، قدرت، استوا، بلکہ ہاتھ وغیرہ بھی؛ یہ غیر کے ساتھ قائم صفت ہوتے ہیں یا غیر کے ساتھ قائم جسم، کیوں کہ یہ خارج میں اپنے محل کے بغیر وجود نہیں رکھتے، لیکن اہلِ منطق نے جب مطلق کلی معانی کی تجرید کرنا چاہی تو انھوں نے ان کو مطلق کلی الفاظ سے تعبیر کیا۔ اہلِ لغت اپنے کلام کے شروع میں کہتے ہیں: زید آیا، یہ زید کا چہرہ ہے، تو ان کی مراد زید کے ساتھ قائم فعل یا وصف یعنی آنا اور چہرہ مراد ہوتا ہے۔ مخاطب بھی یہی سمجھتا ہے۔ پھر وہ کبھی کہتے ہیں: عمرو آیا، میں نے عمرو کا چہرہ دیکھا، گھوڑا آیا، میں نے گھوڑے کا چہرہ دیکھا، سننے والا سمجھتا ہے کہ ان کے درمیان ایک قدرِ مشترک ہے اور ایک امتیازی قدر۔

عمرو کا آنا ہے اور اس کا چہرہ ہے۔ اس کی اس کی طرف نسبت ایسے ہی ہے، جیسے زید کے آنے اور اس کے چہرے کی اس کی طرف نسبت۔ یعنی یہ معلوم ہوا کہ عمرو، زید کی مانند ہے تو یہ بھی معلوم ہوا کہ اس کا آنا اور اس کا چہرہ

بھی اس کے آنے اور اس کے چہرے کی مانند ہے۔

جب یہ علم ہو گیا کہ گھوڑا زید جیسا نہیں، بلکہ بعض پہلوؤں میں مشابہت رکھتا ہے تو معلوم ہوا کہ اس کا آنا اور اس کا چہرہ زید کے آنے اور اس کے چہرے جیسا نہیں، بلکہ بعض اعتبار سے مشابہت ہے۔

اسی طرح اگر کہا جائے: فرشتے آئے، انبیا نے فرشتوں کے چہرے دیکھے تو فرشتوں کے بھی چہرے ہیں اور وہ بھی آتے ہیں اور ان کی طرف چہرے اور آنے کی نسبت انسان کی طرف آنے اور چہرے کی نسبت جیسی ہے۔ پھر اس کی حقیقت کی معرفت فرشتوں کی حقیقت کی معرفت کے تابع ہے۔ اگر وہ فرشتوں کو صرف اجمالاً جانتا ہے ان کی کیفیت کا تصور نہیں کر سکتا تو وہ ان کے آنے اور ان کے چہرے کی پہچان صرف اجمالاً ہی رکھے گا۔ ان کی کیفیت کا وہ تصور نہیں کر پائے گا۔

اسی طرح جب کہا جائے: جن آئے تو ان تمام جگہوں میں لفظ ان کے معانی پر حقیقی دلالت کرے گا، بلکہ اگر کہا جائے: فرشتے کی ماہیت اور حقیقت جن کی حقیقت اور ماہیت کی طرح نہیں تو پھر بھی ان دونوں میں لفظ حقیقت اور ماہیت حقیقت کی راہ ہی سے استعمال ہو گا۔ یہ متواطی اسماء میں سے ہو گا، حالانکہ مسمیات میں صراحت کے ساتھ تماثل کی نفی کی گئی ہے۔ اسی طرح جب کہا جائے: دنیا کی شراب آخرت کی شراب کی طرح نہیں، اس کا سونا دنیا کے سونے کی طرح نہیں، اس کا دودھ دنیا کے دودھ کی طرح نہیں اور اس کا شہد دنیا کے شہد کی طرح نہیں تو اس میں بھی صریح الفاظ میں تماثل کی نفی ہے، حالانکہ نام دونوں میں حقیقی طور پر استعمال ہوا ہے۔ اس کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اگر کوئی کہنے والا کہے: یہ مخلوق اس مخلوق کی مثل نہیں۔ یہ بولنے والا حیوان اس خاموش حیوان کی طرح نہیں۔ یہ سفید رنگ کالے کی طرح نہیں۔ وہ موجود جو خالق ہے، وہ اس موجود کی طرح نہیں جو مخلوق ہے، وغیرہ۔

یہ اسماء دونوں مسمیٰ جات میں بر سبیلِ حقیقت استعمال ہوتے ہیں جن کے درمیان تماثل کی نفی بالکل صریح ہے۔ لہٰذا متواطی اسماء (عمومی اسماء) دونوں مسمی جات کے درمیان قدرِ مشترک کا تقاضا کرتے ہیں، چاہے دونوں مسمیٰ جات مختلف ہوں یا متضاد۔ جس نے یہ گمان کیا کہ اللہ تعالیٰ کے اسما اور صفات اگر حقیقی ہیں تو ان کا مخلوق کے ناموں اور صفات کے مماثل ہونا لازمی ہے۔ ایسا شخص سب سے بڑا جاہل ہے۔ اس کے کلام کا آغاز سوفسطائیت ہے اور انجام زندیقیت، کیوں کہ یہ اللہ تعالیٰ کے تمام اسما و صفات کی نفی کا تقاضا کرتا ہے۔ زندیقیت اور الحاد کی غایت یہی ہے۔

جو شخص حقیقت اور مجاز کے اسباب میں مساوی ہونے کے باوجود دو صفات میں فرق کرتا ہے، اس کا قول تضاد بیانی کا شکار اور اس کا مذہب گھٹیا ہے۔ وہ اس شخص کے ساتھ مشابہت رکھتا ہے جو کتاب کے کچھ حصے پر ایمان رکھتا

ہے اور کچھ کا کفر کرتا ہے۔

ان امور پر غور وفکر کرنے والے فاضل عقل مند انسان پر واضح ہو جائے گا کہ سلف صالحین اور ائمہ سنت کا مذہب انتہا درجے کا درست، صحیح اور متوازن ہے۔ وہ صریح عقل و قیاس اور صحیح منقول کا تقاضا ہے۔ اس مذہب کے مخالفین اپنے قول کے داخلی تناقض کے ساتھ ساتھ، آپس میں اختلاف میں پڑے ہوئے ہیں، اور حق سے دور ہیں۔ اُن کا قول عقل وشرع کے موجب سے خارج اور فطرت وشریعت کے مخالف ہے۔

اللہ تعالیٰ ہم پر اور تمام مسلمان اور مومن بھائیوں پر اپنی نعمت پوری کرے اور ہمارے لیے اور ان کے لیے دنیا وآخرت کی بھلائی جمع کر دے۔

یہ پہلے گزر چکا ہے کہ ماہیت اور ذات قدیم اور حادث میں تقسیم ہوتی ہیں۔ رب تعالیٰ کی ماہیت عین اس کی ذات ہے۔ اسی طرح وجود بھی قدیم اور حادث میں تقسیم ہوتا ہے۔ رب تعالیٰ کا وجود عین اس کی ذات ہے۔ بندے کا وجود عین بندے کی ذات۔ کسی چیز کی ذات اس کی ماہیت ہی ہوتی ہے۔

اثباتِ صفات اور جسد سے تجسیم پر استدلال کی تردید:

اس ساری بحث کا اللہ تعالیٰ کی صفات کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔ ان میں سے بعض لوگوں نے کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنۢ بَعْدِهِۦ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهُۥ خُوَارٌ ۚ أَلَمْ يَرَوْا أَنَّهُۥ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيهِمْ سَبِيلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨]

''اور موسیٰ کی قوم نے اس کے بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنا لیا، جو ایک جسم تھا، جس کی گائے جیسی آواز تھی۔ کیا انھوں نے یہ نہ دیکھا کہ وہ نہ ان سے بات کرتا ہے اور نہ انھیں کوئی راستہ بتاتا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے جسد (جسم) کو معبود بنانے والوں کی مذمت کی۔ جسد جسم ہی ہے۔ تو گویا اللہ تعالیٰ نے اُن لوگوں کی مذمت کی جنھوں نے ایسا معبود بنایا جو جسم تھا۔ ان صفات کا اثبات اس کے جسم ہونے کو مستلزم ہے، جب کہ اس شرعی دلیل سے جسم کی نفی ہوتی ہے۔ یہ ان لوگوں کے قول کا خلاصہ ہے جو کہتے ہیں کہ وہ نفی میں شریعت پر اعتماد کرتے ہیں۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ یہ قول کئی پہلوؤں سے باطل ہے:

اول:

یہ بات اگر کسی چیز پر دلالت کر سکتی ہے تو وہ اس کے جسد ہونے کی نفی ہے۔ اس کے جسم ہونے کی نفی نہیں۔ صفات کی نفی کرنے والوں کی اصطلاح میں جسم جسد سے زیادہ عام ہے۔ ان کے نزدیک جسم کثیف اور لطیف میں تقسیم

ہوتا ہے، لیکن جسد میں یہ تقسیم نہیں۔

اگر تم نے جسد کے لفظ سے جسم مراد لیا ہے جیسا کہ اہلِ لغت کا قول ہے تو تم سے کہا جائے گا کہ عرش پر اللہ کا استوا ثابت کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ضرور جسد (لغوی معنی میں جسم) ہو، کیوں کہ ہم بداہتاً جانتے ہیں کہ ہوا زمین پر بلند ہوتی ہے اور وہ جسد نہیں۔ جسد لغوی معنی میں جسم ہے۔ تو قائل کا یہ قول کہ ''اگر وہ عرش پر مستوی ہے تو وہ جسم ہے۔ جسم جسد ہی ہے۔ شریعت سے جسد کی نفی ہو جاتی ہے'' یہ کلام التباس پیدا کرتا ہے۔

اگر جسم سے جسد مراد لیا جائے تو پہلا مقدمہ ممنوع ہوگا، کیوں کہ کوئی عقل مند یہ نہیں کہتا کہ اگر وہ عرش کے اوپر ہے تو وہ جسد ہے۔ کوئی عقل مند یہ بھی نہیں کہتا: اگر اس کا علم اور اُس کی قدرت ہے تو وہ جسد ہے۔ نہ کوئی عقل مند یہ کہتا ہے کہ اگر وہ دیکھتا اور کلام کرتا ہے تو وہ جسد اور بدن ہے۔ فرشتوں کے پاس علم بھی ہے اور قدرت بھی۔ وہ بولتے بھی ہیں اور دیکھتے بھی۔ اسی طرح جن بھی اور اسی طرح ہوا بھی وہ دوسرے پر چڑھتی ہے، لیکن وہ جسد نہیں۔

اگر اس نے جسم سے وہ مراد لیا ہے جو متکلمین مراد لیتے ہیں کہ جسم وہ ہے جس کی طرف اشارہ کیا جا سکے۔ انھوں نے ہر اس چیز کو جسم قرار دیا ہے جس کی طرف اشارہ کیا جائے، جس کو دیکھا جائے یا جس کو دیکھنا یا صفات کے ساتھ بیان کرنا ممکن ہو وہ جسم ہے۔ یا ہر وہ چیز جو دوسرے پر بلند ہو اور اس کے اوپر ہو وہ جسم ہے۔ تو اس معترض سے کہا جائے گا کہ اس کلامی تفسیر کے مطابق جسد اور جسم وہ جسد نہیں جو عربی زبان میں ہے، بلکہ وہ غلیظ (موٹے) اور رقیق (پتلے)، جسد اور غیر جسد میں تقسیم ہے۔ اسی بنا پر فقہاء کہتے ہیں: نجاست اگر متجسدہ ہو، جیسے مردار تو اس کا حکم یہ ہے اور اگر غیر متجسدہ ہو، جیسے پیشاب تو اس کا حکم یہ ہے۔

اگر یہ فرض کر لیا جائے کہ دلیل اس کے جسد نہ ہونے پر دلالت کرتی ہے تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ اس اصطلاحی معنی میں جسم بھی نہ ہو، کیوں کہ ان کے نزدیک جسم جسد سے زیادہ عام ہے۔ خاص کی نفی کرنے سے عام کی نفی نہیں ہوتی، جیسے اگر کوئی کہے وہ انسان نہیں تو اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ حیوان بھی نہیں۔

لہٰذا لفظ جسم کے لغوی معنی اور علمِ کلام میں اِس کے اصطلاحی معنی کے درمیان اشتراک ہے۔ اگر اس کا لغوی معنی وہی ہو جو جسد کا معنی ہے تو یہ اس دلیل سے زائل ہو جاتا ہے جو اس نے ذکر کی ہے۔ یوں ذات کے ساتھ استوا کی نفی اور دیگر صفات کی نفی کرنے والے کا قول باطل ہو جاتا ہے۔ یعنی اگر وہ ان کے ساتھ موصوف ہوتا تو وہ جسم ہوتا، لہٰذا تلازم نہیں پایا جاتا اور دو مقدموں میں سے ایک ضرور باطل ہے، یا پہلا یا دوسرا۔

یہ کہنا بھی اسی کی نظیر اور مثال ہے کہ اگر اس کے پاس علم اور قدرت ہوتی تو وہ اعراض (عوارض) کا محل ہوتا۔ جو اعراض کا محل ہو وہ آفات اور عیوب کا بھی محل ہوتا ہے، لہٰذا وہ قدوس ہوگا نہ سلام، کیوں کہ اہلِ لغت کہتے ہیں عَرَض (رے پر زبر) آنے جانے والی بیماری وغیرہ کو کہا جاتا ہے (منطقیوں کے ہاں جو قائم بالغیر ہو، اس کا اپنا وجود نہ ہو) اگر ان عوارض کا اس کی ذات کے ساتھ قائم ہونا عقلاً جائز ہو تو اللہ تعالیٰ کی ذات نعوذ باللہ ناقص اور عیب دار ہوگی، حالاں کہ وہ ان عیبوں سے پاک اور مقدس ہے، کیوں کہ وہ سلام اور قدوس ہے۔

اس کے جواب میں کہا جائے گا: لفظ عَرَض کے لغوی اور علمِ کلام میں اس کے اصطلاحی معنی کے درمیان اشتراک ہے۔ جو علم اور قدرت کو مطلقاً عرض کہتے ہیں ان کی اصطلاح میں عرض کا معنی ہے جو قائم بالغیر ہو، جیسے: حیات، علم، قدرت، حرکت اور سکون وغیرہ۔

کچھ دوسرے (اشاعرہ) کہتے ہیں: عرض وہ ہے جو دو زمانوں میں باقی نہ رہے۔ وہ کہتے ہیں کہ مخلوقات کی صفات کے برعکس خالق کی صفات باقی ہیں۔ وہ دو زمانوں میں باقی نہیں رہتیں (ان میں فنا اور تخلیق کا عمل جاری ہے=)

یہاں مقصودِ کلام یہ ہے کہ اس نے جب یہ کہا: اگر اس کے ساتھ علم اور قدرت قائم ہوتی تو وہ عرض ہوتا اور جس کے ساتھ عرض قائم ہوتا ہے اس کے ساتھ آفات بھی قائم ہوتی ہیں۔ یہ تلبیس پر مبنی کلام ہے اور دونوں مقدموں میں سے ایک باطل ہے۔ اگر لفظ عرض کی حقیقت کے ساتھ تفسیر کی جائے تو دوسرا مقدمہ باطل ہے۔ اگر انسان پر طاری ہونے والی بیماری کے ساتھ تفسیر کی جائے تو پہلا مقدمہ باطل ہوگا۔

یہ کہنا بھی: ''اگر وہ عرش پر مستوی ہوتا تو اُس نے گویا حادث انجام دیا ہوتا اور اس کے ساتھ حوادث قائم ہوتے۔'' اسی کی نظیر ہے، کیوں کہ استوا فعلِ حادث ہے۔ حادث اس کو کہتے ہیں جو پہلے نہیں ہوتا اور بعد میں وجود میں آتا ہے۔ یوں اگر اس کے ساتھ استوا قائم ہوتا تو اس کے ساتھ حوادث بھی قائم ہوتے اور جس کے ساتھ حوادث قائم ہوں وہ حادث انجام دیتا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس سے منزہ ہے، کیوں کہ فرمانِ نبوی ﷺ ہے:

«لَعَنَ اللّٰهُ مَنْ أَحْدَثَ حَدَثاً أَوْ آوىٰ مُحْدِثاً» [1]

''اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے جس نے کوئی نیا کام کیا یا نیا کام پیدا کرنے والے کو پناہ دی۔''

آپ ﷺ نے یہ بھی فرمایا:

«وَإِيَّاكُمْ وَ مُحْدَثَاتِ الْأُمُوْرِ فَإِنَّ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلَالَةٌ» [2]

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷۳۰٦) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۳٦٦)

[2] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٦۰۷) سنن الترمذي، رقم الحدیث (۳٦۷٦) سنن ابن ماجه، رقم الحدیث (٤۲) السلسلة الصحیحة (۲۷۳۵)

''نئے نئے کاموں سے بچو، بے شک ہر بدعت (نیا کام) گمراہی ہے۔''

ایسا کہنے والے سے کہا جائے گا: لغت میں حادث اس چیز کو کہتے ہیں جو عدم سے وجود میں آئے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہے کرتا ہے۔ وہ جو فعل انجام دیتا ہے وہ نہ ہونے کے بعد ہی پیدا ہوتا ہے۔

وہ محدثات جن کا ذکر نبی محترم ﷺ نے کیا ہے، اس سے مراد دین میں نو ایجاد کام ہیں۔ یعنی آدمی دین میں کوئی ایسی بدعت پیدا کرے جس کا اللہ تعالیٰ نے حکم نہیں دیا۔ بندوں کی طرف سے دین میں بدعات نکالنا قابلِ مذمت ہے۔ اللہ تعالیٰ جو چاہے پیدا کرتا ہے، اس کے حکم پر کوئی نظرِ ثانی کرنے والا نہیں۔ لہٰذا جب مجمل اور مشتبہ لفظ کو استدلال میں خاص کیا جائے تو اس میں گمراہی پیدا ہو جاتی ہے اور سامانِ گمراہی بھی۔ کہا جاتا ہے کہ عقلاء کا زیادہ اختلاف اسماء کے اشتراک ہی کی طرف سے پیدا ہوا ہے۔

دوم:

آیت سے استدلال کے بطلان کا دوسرا پہلو: اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی مخلوقات میں کسی بھی چیز کی جنس سے ہونے سے مبرا ہے۔ نہ وہ آدمیوں کے جسموں سے ہے، نہ ان کی روحوں سے اور نہ کسی بھی دوسری مخلوق سے۔ اگر وہ ان میں سے کسی بھی چیز کی جنس سے اس حیثیت سے تعلق رکھتا کہ اس کی حقیقت اس چیز کی حقیقت کی طرح ہو، تو یہ لازم آتا کہ جو ایک کے لیے جائز ہے وہ دوسری کے لیے بھی جائز ہے، جو ایک کے لیے واجب اور لازم ہے، وہی دوسرے کے لیے بھی واجب اور لازم۔ جو ایک کے لیے ناممکن ہے دوسرے کے لیے بھی ناممکن۔ لیکن یہ بات ناممکن ہے، کیوں کہ اس سے لازم آئے گا کہ قدیم؛ واجب الوجود بنفسہ، کے علاوہ بھی کوئی قدیم واجب الوجود بنفسہ ہے۔ وہ مخلوق جس کی بے نیازی کسی غنی کی حاجت مند نہ ہو، اس کا خالق کا محتاج ہونا بھی ناممکن ہو جاتا ہے۔ اس طرح کے دیگر کئی متضاد امور لازم آتے ہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے آپ کو اس سے بھی منزہ قرار دیا ہے کہ کوئی اس کا ہمسر یا مثل ہی ہو یا اس کا کوئی ہم نام یا شریک ہو۔

ان شرعی اور عقلی دلائل سے معلوم ہوتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ آدمیوں کے جسموں یا دیگر مخلوقات کے جسموں کی جنس سے ہونے سے منزہ اور پاک ہے، لیکن اس آیت:

﴿ وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوسَىٰ مِنْ بَعْدِهِ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَهُ خُوَارٌ ﴾ [الأعراف: ١٤٨]

''اور موسیٰ کی قوم نے اس کے بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنا لیا، جو ایک جسم تھا۔''

سے اس بات پر استدلال کرنے والے نے کمزور دلیل کے ساتھ استدلال کیا ہے، اگرچہ جوہری وغیرہ نے کہا ہے کہ جسد بدن کو کہتے ہیں۔ اسی سے فعل تجسد استعمال ہوتا ہے۔ جس طرح جسم سے تجسم۔ جسد زعفران وغیرہ کی

طرح کے رنگ کو بھی کہا جاتا ہے اور خون کو بھی، جیسے: نابغہ کا شعر ہے: ع

وما أريق على الأصنام من جسد

''جو بتوں پر خون بہایا جاتا ہے۔''

قرآن میں مذکور لفظ جسد کا نہ یہ معنی ہے نہ وہ۔ بچھڑے سے مراد یہ نہیں کہ اس کا آدمیوں کی طرح کا بدن ہے یا گائے کی طرح کا بدن ہے۔ عجل (بچھڑا) ایسا نہیں تھا، عرب کہتے ہیں: "جَسَدَ بِهِ الدم" ''اس پر خون چپک گیا۔'' هو جاسد و جسد شاعر کہتا ہے: ع

ساعد به جسد مورس من الدماء مائع و يبس

''اس کی کلائیوں پر خون جم کر زرد رنگ کی تہہ چڑھ چکی ہے۔''

"الجَسَدُ الأحمَر والمجسد" ایسے کپڑے کو کہا جاتا ہے جو رنگ سے بھرپور رنگا ہو اور اُس کے اوپر رنگ چڑھ کر جم گیا ہو۔ اس لفظ میں چپکنے، جمنے اور کثیف ہونے کا معنی پایا جاتا ہے۔ اسی لیے فقہا کہتے ہیں: ''نجاستِ متجسد ۃ'' (وہ نجاست جو خشک ہو کر چپک گئی ہو) اور نجاستِ غیر متجسدہ (جو غیر کثیف ہو)۔ قرآنِ مجید میں اس لفظ سے ٹھوس، ایک دوسرے کے ساتھ چپکا ہوا اور گاڑھا بدن مراد ہے۔ یا وہ جس میں زندگی نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے لفظ جسد چار جگہوں پر ذکر کیا ہے:

1 ﴿وَمَا جَعَلْنٰهُمْ جَسَدًا لَّا يَاْكُلُوْنَ الطَّعَامَ﴾ [الأنبياء: ٨]

''اور ہم نے انھیں محض جسم نہیں بنایا تھا جو کھانا نہ کھاتے ہوں۔''

2 ﴿وَاَلْقَيْنَا عَلٰى كُرْسِيِّهٖ جَسَدًا ثُمَّ اَنَابَ﴾ [صٓ: ٣٤]

''اور اس کی کرسی پر ایک جسم ڈال دیا، پھر اس نے رجوع کیا۔''

3 ﴿وَاتَّخَذَ قَوْمُ مُوْسٰى مِنْۢ بَعْدِهٖ مِنْ حُلِيِّهِمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ﴾ [الأعراف: ١٤٨]

''اور موسیٰ کی قوم نے اس کے بعد اپنے زیوروں سے ایک بچھڑا بنا لیا جو ایک جسم تھا جس کی گائے جیسی آواز تھی۔''

4 ﴿فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ﴾ [طٰهٰ: ٨٨]

''پس اس نے ان کے لیے ایک بچھڑا نکالا، جو محض جسم تھا، اس کے لیے گائے کی آواز تھی۔''

گویا وہ ٹھوس بچھڑا تھا، جس میں جوف (پیٹ) نہیں تھا۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے: جس میں زندگی نہیں تھی۔ عربی میں کہا جاتا ہے: خار خورة.

اللہ تعالیٰ نے یہ نہیں کہا: "عجلا له جسد، له بدن، له جسم" (بچھڑا جس کا جسد، بدن، جسم تھا) کیوں کہ یہ معلوم ہے کہ ہر بچھڑے کا جسد ہوتا ہے جو اس کا بدن اور جسم ہوتا ہے، عام بچھڑے کا جسم ہوتا ہے جس میں روح ہوتی ہے۔

مقصودِ کلام یہ ہے کہ اس نے ان کے لیے ایک ٹھوس جسد نکالا تھا جس میں روح نہیں تھی۔ وہ زندگی اور حرکت سے محروم تھا۔ کہا جاتا ہے: اس نے صرف ایک مرتبہ آواز نکالی تھی۔ یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اگر جسد سے ٹھوس یا کثیف چیز مراد ہے تو یہ کیوں کہا گیا کہ یہ پہلو اس کے نقص کو بیان کرنے کے لیے ذکر کیا گیا ہے بلکہ اِس پہلو سے تو وہ گمراہ ہوئے تھے۔ بچھڑے کا نقص دراصل یہ تھا کہ وہ نہ ان سے بولتا تھا، نہ ان کی رہنمائی کرتا تھا، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨]

''بے شک وہ نہ ان سے بات کرتا ہے اور نہ انھیں کوئی راستہ بتاتا ہے۔''

یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ اس میں زندگی نہیں تھی۔ اس پہلو سے اس میں نقص تھا یا دیگر صفاتِ کمال کے نہ ہونے کا نقص تھا۔ بدن ہونے یا بدن نہ ہونے کے پہلو سے کوئی نقص نہیں تھا۔ آدمی کا بھی بدن ہوتا ہے۔

اگر وہ ان کے لیے تمام بچھڑوں کی طرح کا کوئی بچھڑا لے آتا یا کوئی کامل آدمی نکال لاتا یا کوئی زندہ گھوڑا یا اونٹ وغیرہ پیش کرتا تو اس کا بھی بدن ہوتا۔ وہ بہت بڑا عجوبہ ہوتا۔ وہ زیادہ سخت فتنے کا باعث بنتا، لیکن اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے بتایا کہ جو نکالا گیا تھا وہ ناقص صفات سے متصف تھا۔

سوم:

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٨]

''کیا انھوں نے یہ نہ دیکھا کہ وہ نہ ان سے بات کرتا ہے اور نہ انھیں کوئی راستہ بتاتا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس کا عیب ذکر کرتے ہوئے یہ نہیں کہا کہ وہ جسد رکھتا ہے اس لیے معبود نہیں ہوسکتا، بلکہ اس کا یہ عیب ذکر کیا کہ وہ ان سے بات کرتا ہے نہ ان کو ہدایت دیتا ہے۔ اگر صرف بدن ہونا عیب اور نقص ہوتا تو اس کو ذکر کیا جاتا۔

تو معلوم ہوا کہ یہ آیت ان کی دلیل کے ناقص ہونے پر دلالت کرتی ہے جو اس سے یہ استدلال کرتے ہیں کہ کسی چیز کا بدن والا ہونا عیب اور نقص ہے۔ ان کی یہ حجت لفظ افول (ستاروں کا چھپ جانا) سے استدلال ہی کی طرح ہے۔ انھوں نے اس کا لغوی معنی حرکت میں تبدیل کیا اور یہ گمان کیا کہ حضرت ابراہیم علیہ السلام نے ستاروں کے

چھپ جانے سے ان کے رب العالمین نہ ہونے پر استدلال کیا (سیارگان میں حرکت اور تبدیلی ہوتی ہے اور ہر متحرک حادث ہے، لہٰذا حادث رب العالمین نہیں ہوسکتا۔) اگر بات ایسے ہی ہوتی جیسے انھوں نے ذکر کی ہے تو بھی یہ ان کے خلاف دلیل ہوتی، حق میں نہیں۔

چہارم:

اللہ تعالیٰ نے اس کو ایسا بچھڑا بیان کیا جس کا جسد تھا اور گائے جیسی آواز۔

پھر کہا: ﴿ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ وَلَا يَهْدِيْهِمْ سَبِيْلًا ﴾ دوسری سورت میں فرمایا:

﴿ فَكَذٰلِكَ اَلْقَى السَّامِرِيُّ ﴿87﴾ فَاَخْرَجَ لَهُمْ عِجْلًا جَسَدًا لَّهٗ خُوَارٌ فَقَالُوْا هٰذَآ اِلٰهُكُمْ وَاِلٰهُ مُوْسٰى فَنَسِيَ ﴿88﴾ اَفَلَا يَرَوْنَ اَلَّا يَرْجِعُ اِلَيْهِمْ قَوْلًا وَّلَا يَمْلِكُ لَهُمْ ضَرًّا وَّلَا نَفْعًا ﴾ [طٰہٰ: ۸۷-۸۹]

”پھر اسی طرح سامری نے (بنا) ڈالا۔ پس اس نے ان کے لیے ایک بچھڑا نکالا، جو محض جسم تھا، اس کے لیے گائے کی آواز تھی، تو انھوں نے کہا یہی تمھارا معبود اور موسیٰ کا معبود ہے، سو وہ بھول گیا۔ تو کیا وہ دیکھتے نہیں کہ وہ نہ ان کی کسی بات کا جواب دیتا ہے اور نہ ان کے کسی نقصان کا مالک ہے اور نہ کسی نفع کا۔“

اللہ تعالیٰ نے اس کو بیان کرتے وقت صرف اس کے جسد ہونے کے ذکر ہی پر اکتفا نہیں کیا، بلکہ یہ بھی بیان کیا کہ اس کی آواز تھی اور وہ ان سے بات نہیں کرتا تھا۔ وہ ان کو کوئی فائدہ پہنچانے یا ان سے کسی نقصان کو دور کرنے کی صلاحیت بھی نہیں رکھتا تھا۔ یوں اس کے نقص کا موجب اور باعث یا تو مجموعی طور پر تمام صفات ہیں یا بعض یا ہر ایک۔ اگر مجموعی طور پر تمام ہی موجبِ نقص ہیں تو اس سے یہ ثابت نہیں ہوتا کہ ان میں صرف ایک موجبِ نقص ہے۔ اگر کچھ نقص ہیں تو جسد خوار (ایک مرتبہ بولنا) سے اولیٰ اور زیادہ استحقاق نہیں رکھتا، پھر اس کے کلام اور نفع ونقصان کی قدرت سے محرومِ ہونے سے یہ یا وہ اولیٰ نہیں۔ اگر ان میں سے ہر ایک موجبِ نقص ہے تو یہ بات بھی معلوم ہے کہ وہ اس کی آواز سے گمراہ ہوئے تھے۔ لیکن اللہ تعالیٰ نے ان کے خلاف یہ دلیل قائم کی کہ وہ بولتا ہے نہ فائدہ پہنچانے اور نقصان دور کرنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔

پنجم:

قرآن کریم میں کوئی ایسی دلالت نہیں جس سے یہ ثابت ہوتا ہو کہ بچھڑے کا جسد (بدن) ہونا اور اس کی آواز ہونا کوئی صفتِ نقص ہے۔ قرآن کریم صرف اس پر دلالت کرتا ہے کہ اس کا ان سے بات نہ کرنا اور ان کو نفع پہنچانے اور نقصان دور نہ کرنے کا مالک ہونا نقص ہے۔ اس کی مزید وضاحت اس بات سے ہو گی کہ ”خوار“ بچھڑے کی آواز کا نام ہے اور انسان جو آواز نکالتا ہے وہ دوسرے سے بات کرتا ہے اور بسا اوقات اس کو راستہ بھی بتاتا ہے۔

اللہ تعالیٰ نے بیان کیا کہ بچھڑے کی صفات انسان کی صفات سے ناقص ہیں جو بولتا ہے اور دوسروں کو راستہ بھی بتاتا ہے۔ یوں عابد معبود سے زیادہ کامل ہے۔ اس سے اس امر کی وضاحت ہوتی ہے کہ اگر وہ ان سے بات کرتا ہے تو وہ بھی آواز نکالتا۔ اگر اس کے نقص کو بیان کرنے کے لیے آواز کا ذکر کیا جاتا تو اس فرمانِ الٰہی سے استدلال باطل ہو جاتا: ﴿ اَلَمْ يَرَوْا اَنَّهٗ لَا يُكَلِّمُهُمْ ﴾ تو اگر وہ ان سے بات کرتا تو وہ آواز کی صورت میں ہوتی جس کو وہ سنتے۔

تو معلوم ہوا کہ بچھڑے کے آواز نکالنے کا ذکر اس کی صفتِ نقص ہونے کی وجہ سے نہیں، اسی طرح جسد کا ذکر بھی صفتِ نقص ہونے کی وجہ سے نہیں کیا۔ قصہ مختصر! جس نے یہ کہا کہ قرآن اس پر دلالت کرتا ہے اور یہی وہ عیب ہے جو اس نے اس میں نکالا ہے اور اس بات کو اس کے معبود ہونے کی نفی پر دلیل قرار دیا۔ اس نے قرآن کی طرف وہ بات منسوب کی جس پر وہ دلالت نہیں کرتا، بلکہ وہ اس کے نقیض پر زیادہ دلالت کرتا ہے۔

ششم:

اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم خلیل علیہ السلام کے بارے میں ذکر کیا کہ انھوں نے کہا:

﴿ يٰٓاَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِيْ عَنْكَ شَيْـًٔا ﴾ [مریم: ٤٢]

''اے میرے باپ! تو اس چیز کی عبادت کیوں کرتا ہے جو نہ سنتی ہے اور نہ دیکھتی ہے اور نہ تیرے کسی کام آتی ہے؟''

فرمانِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ قَالَ هَلْ يَسْمَعُوْنَكُمْ اِذْ تَدْعُوْنَ ﴿٧٢﴾ اَوْ يَنْفَعُوْنَكُمْ اَوْ يَضُرُّوْنَ ﴿٧٣﴾ قَالُوْا بَلْ وَجَدْنَآ اٰبَآءَنَا كَذٰلِكَ يَفْعَلُوْنَ ﴾ [الشعراء: ٧٢-٧٤]

''کہا کیا وہ تمھیں سنتے ہیں، جب تم پکارتے ہو؟ یا تمھیں فائدہ دیتے ہیں، یا نقصان پہنچاتے ہیں؟ انھوں نے کہا بلکہ ہم نے اپنے باپ دادا کو پایا کہ وہ ایسے ہی کرتے تھے۔''

انھوں نے ان معبودوں کی الاہیت کی نفی ان کے نہ سننے، نہ دیکھنے، نفع نہ پہنچانے اور نقصان نہ دینے سے کی، حالانکہ ان میں سے ہر ایک بدن اور جسم بھی تھا، خواہ وہ پتھر تھا یا اس کے علاوہ کوئی دوسری چیز۔ اگر یہی دلیل کافی ہوتی (ان کے بدن کی نفی کرنا) تو حضرت ابراہیم علیہ السلام اور دیگر انبیاء اس کو ذکر کرتے، لیکن انھوں نے ان سے کلام، قدرت اور حرکت جیسی صفاتِ کمال کی نفی کر کے وہی دلیل دی جو اللہ تعالیٰ نے دی۔

ہفتم:

کہا جائے گا: اللہ تعالیٰ نے جو ذکر کیا ہے وہ یا تو اس پر دلالت کرتا ہے کہ الٰہ، سبحانہ وتعالیٰ، ان میں سے کچھ

صفات سے متصف ہے یا وہ اس پر دلالت نہیں کرتا۔ اگر وہ اس پر دلالت ہی نہیں کرتا تو انھوں نے جو باتیں ذکر کی ہیں وہ سب باطل ہو جاتی ہیں۔ اگر وہ دلالت کرتا ہے تو وہ صفاتِ کمال کو اللہ تعالیٰ کے لیے ثابت کرنے ہی پر دلالت کرتا ہے، جن میں بندوں سے کلام کرنا، سمع، بصر، قدرت، نفع، نقصان وغیرہ شامل ہیں۔

اس کا تقاضا ہے کہ آیات صفات کے اثبات پر دلالت کریں، ان کی نفی پر نہیں۔ صفات کی نفی کرنے والوں نے محض اس زعم سے ان کی نفی کی ہے کہ اثبات تجسیم و تجسید کا تقاضا کرتا ہے۔ وہ آیات جن سے انھوں نے استدلال کیا ہے وہ انھی کے خلاف حجت ہیں، ان کے حق میں نہیں۔ صفات کی نفی کرنے والے عموماً جن آیات سے استدلال کرتے ہیں اس میں ہم نے یہ امر عمومی طور پر دیکھا ہے۔ یہ ان کے مطلوب پر نہیں، بلکہ نقیضِ مطلوب پر دلالت کرتی ہیں۔

ہشتم:

اگر ہر جسم جسد ہے اور سورج چاند، سیارگان اور بت وغیرہ کی طرح کے تمام اجسام جن کی اللہ تعالیٰ کے سوا عبادت کی گئی ہے، وہ اجساد ہیں اور اللہ تعالیٰ نے بچھڑے کی معبودیت کی نفی کرنے کے لیے کے لیے جسد کا ذکر کیا ہے تو پھر ضروری ہے کہ تمام معبودانِ باطل کی نفی کرنے کے لیے یہ دلیل قیاسی ہو۔ اور یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس کو بچھڑے کے سوا اور کسی میں ذکر نہیں کیا۔ اس نے اس کے جسد ہونے کا ذکر محض اس وجہ سے کیا ہے کہ وہ اس کے سبب فتنے کا شکار ہوئے تھے۔ اس لیے نہیں کہ اس نے اس کے بدن کو ان کے خلاف حجت قرار دیا تھا، بلکہ اس نے اس کے ان کے ساتھ نہ بولنے اور ان کو نفع نقصان نہ پہنچانے کو ان کے خلاف حجت قرار دیا۔

نہم:

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سورت اعراف میں فرمایا:

﴿ اَلَهُمْ اَرْجُلٌ يَّمْشُوْنَ بِهَآ اَمْ لَهُمْ اَيْدٍ يَّبْطِشُوْنَ بِهَآ اَمْ لَهُمْ اَعْيُنٌ يُّبْصِرُوْنَ بِهَآ اَمْ لَهُمْ اٰذَانٌ يَّسْمَعُوْنَ بِهَا ﴾ [الأعراف: ١٩٥]

''کیا ان کے پاؤں ہیں جن سے وہ چلتے ہیں، یا ان کے ہاتھ ہیں جن سے وہ پکڑتے ہیں، یا ان کی آنکھیں ہیں جن سے وہ دیکھتے ہیں، یا ان کے کان ہیں جن سے وہ سنتے ہیں؟''

اس آیت کے بارے میں لوگوں کے دو اقوال ہیں:

1. اس نے ان کو ان نقائص کے ساتھ یہ بیان کرنے کے لیے ذکر کیا ہے کہ عابد معبود سے زیادہ کامل ہے۔
2. اس نے اس لیے ان کا ذکر کیا ہے کہ معبود کے لیے ان صفات کی نقیض کے ساتھ متصف ہونا ضروری ہے۔ اگر

پہلا قول اختیار کیا جائے تو وہ بات بچھڑے والی آیت کے بارے میں بھی کہی جا سکتی ہے۔ اس طرح اس میں معبود کی صفات سے کوئی تعرض نہیں ہو گا۔ اگر دوسرا قول اختیار کیا جائے تو رب تعالیٰ کو ان صفات کے ساتھ موصوف کرنا واجب ہو جاتا ہے جن کی اس نے بتوں سے نفی کی ہے۔ اب اگر یہ تمام امور اجسام ہیں تو یہ دلالت آیت میں مذکور امور کے معارض و مخالف ہو گی۔ اگر اجسام نہیں تو اللہ تعالیٰ سے ان کی نفی کرنا باطل ہو جاتا ہے اور اس کو ہاتھ وغیرہ جیسے امور کے ساتھ موصوف کرنا واجب ٹھہرتا ہے جن کا ذکر قرآن وسنت میں ہوا ہے۔ اور ضروری نہیں کہ یہ اجسام ہوں، نہ اس کو تجسیم کہا جائے گا، اگر یہ تجسیم نہیں تو علو کا اثبات تجسیم نہ ہونے میں اولیٰ ہے۔ پس ثابت ہوا صفات کا اثبات تجسیم نہیں۔ یہ بھی ثابت ہوا کہ شریعت ان کے ذکر کردہ امور کے مخالف و مناقض ہے۔

دہم:

کہا جائے گا: صفاتِ کمال کے اثبات اور اللہ تعالیٰ کے بنفسہ عرش کے اوپر ہونے پر کتاب وسنت کے دلائل بے شمار ہے ہیں، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ ﴾ [الفاطر: ۱۰] ''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے۔''

﴿ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ﴾ [النساء: ۱۵۸] ''بلکہ اللہ نے اسے اپنی طرف اٹھا لیا۔''

﴿ تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ ﴾ [المعارج: ٤] ''فرشتے اور روح اس کی طرف چڑھتے ہیں۔''

﴿ إِنَّ الَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ ﴾ [الأعراف: ۲۰۶] ''بے شک جو لوگ تیرے رب کے پاس ہیں۔''

کہا جاتا ہے کہ ایسی آیات کی تعداد تین سو تک پہنچتی ہے۔ یہ روشن اور واضح دلائل ہیں جو قرآن سے سمجھے اور کلام اللہ سے اخذ کیے جاتے ہیں۔ اگر ان کا اثبات اللہ تعالیٰ کے لیے جسم اور جسد ہونے کو مستلزم ہے تو بچھڑے کے واقعے میں جو ذکر ہوا ہے صرف اس کے ساتھ ان نصوص کے موجب کو دور کرنا ممکن نہیں، کیوں کہ اس آیت میں یہ بالکل ذکر نہیں کہ محض اس کا جسد ہونا نقص ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے عیب اور اس کی معبودیت میں رکاوٹ قرار دیا ہے۔ اگر علو اور صفات کے اثبات سے اس کا جسم اور جسد ہونا لازم نہیں آتا تو ان کے کلام کی وہ بنیاد ہی گر جاتی ہے جو علو کی نفی میں ان کی اصل دلیل ہے کہ علو کا اثبات تجسیم اور تجسید کا تقاضا کرتا ہے۔ اگر وہ یہ تسلیم کر لیں کہ یہ تجسیم اور تجسید کو مستلزم نہیں تو اس کی نفی میں ان کے پاس کوئی دلیل نہیں رہتی۔

اگر بچھڑے کا واقعہ اور اس کے علاوہ دیگر دلائل رب تعالیٰ کے جسم یا جسد ہونے کے امتناع (عدمِ امکان) پر دلالت کرتے ہیں تو بھی نصوص کے درمیان کوئی تضاد نہیں، بلکہ اس کے متعلق یہ بیان کیا جائے گا کہ وہ بنفسہ عرش کے

اوپر ہے اور اس سے اس کی نفی کی جائے جس کی اس سے نفی کرنا واجب ہے۔

حاصل کلام یہ ہے کہ شریعت میں کوئی ایسی چیز نہیں جو کسی بھی پہلو سے علو اور دیگر صفات کی نفی کرنے والوں کے ساتھ موافقت رکھتی ہو۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ أعلم.[1]

مکانِ باری تعالیٰ کے متعلق عقیدہ

سوال دو آدمیوں نے اعتقاد میں اختلاف کیا، ایک نے کہا: جو شخص اللہ تعالیٰ کے آسمان میں نہ ہونے کا عقیدہ رکھتا ہے وہ گمراہ ہے۔ دوسرے نے کہا: اللہ تعالیٰ مکان (جگہ) میں محصور نہیں ہوسکتا۔ یہ دونوں شافعی مسلک سے تعلق رکھتے ہیں۔ آپ سے درخواست کی جاتی ہے کہ آپ امام شافعی کا عقیدہ بیان کریں جس کی ہم پیروی کر سکیں اور اس میں جو درست ہے وہ بھی بیان کریں؟

جواب الحمد للّٰہ. امام شافعی رحمہ اللہ کا عقیدہ وہی ہے جو امام مالک، ثوری، اوزاعی، ابن مبارک، احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ رحمہم اللہ جیسے ائمہ اسلاف کا عقیدہ ہے۔ فضیل بن عیاض، ابو سلیمان دارانی اور سہل بن عبداللہ تستری جیسے مشائخ مقتدا کا عقیدہ بھی یہی ہے۔ ان ائمہ اور ان جیسے دیگر جلیل القدر علما و مشائخ کے درمیان اصولِ دین کے سلسلے میں کوئی اختلاف نہیں۔ اسی طرح امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ سے توحید اور تقدیر وغیرہ جیسے امور میں جو عقیدہ ثابت ہے وہ ان تمام ائمہ کے اعتقاد کے مطابق ہے۔ ان تمام ائمہ کا اعتقاد وہی ہے جو صحابہ و تابعین کا مذہب تھا۔ اسی کو کتاب و سنت نے بیان کیا ہے۔

امام شافعی "الرسالة" کے خطبے کے شروع میں کہتے ہیں:

"الحمد لله الذي هو كما وصف به نفسه، وفوق ما يصفه به خلقه"

''ساری تعریف اس اللہ کے لیے ہے جو اسی طرح ہے جس طرح اس نے خود کو بیان کیا اور وہ اس سے بالاتر ہے جس کے ساتھ اس کی مخلوق اس کو بیان کرتی ہے۔''

اس میں انھوں نے بیان کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ اسی کے ساتھ موصوف ہے جس کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اپنی کتاب میں اور اپنے نبی کی زبان سے بیان کیا ہے۔ اسی طرح امام احمد رحمہ اللہ نے کہا ہے: اللہ تعالیٰ کو اسی کے ساتھ موصوف کیا جائے گا جس کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اور اس کے رسول صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو موصوف کیا ہے۔

اسی طرح ان تمام ائمہ کا یہی مذہب ہے کہ وہ تحریف، تعطیل، تکییف اور تمثیل کے بغیر اللہ تعالیٰ کو اس کے ساتھ

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۵/۱۹۴-۲۲۵)

موصوف کرتے ہیں جس کے ساتھ اس نے اپنے آپ کو اور اس کے رسول ﷺ نے اس کو موصوف کیا، بلکہ وہ اس کے لیے ان اسمائے حسنیٰ اور صفاتِ علیا کا اثبات بھی کرتے ہیں جن کا اثبات اس نے خود اپنے لیے کیا ہے۔ وہ جانتے ہیں کہ ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ وَّهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ﴾ اس جیسی کوئی چیز نہیں۔ نہ اس کی ذات میں، نہ اس کی صفات میں اور نہ اس کے افعال ہی میں۔

اسی طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ذات پیدا کی گئی ذاتوں کی طرح نہیں ہے نہ اس کی صفات پیدا کی گئی صفات کی طرح ہیں، بلکہ وہ پاکیزہ ذات صفاتِ کمال سے موصوف ہے اور ہر نقص اور عیب سے منزہ ہے۔ اس کی صفاتِ کمال میں کوئی چیز اس کے مماثل نہیں۔ وہ حی، قیوم، سمیع، بصیر، علیم، قدیر، رؤف اور رحیم ہے۔

اس سے آگے انھوں نے فرمایا: وہی ہے جس نے آسمان و زمین اور ان کے درمیان کی تمام اشیاء کو چھے دنوں میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر مستوی ہوا۔ اور وہی ہے جس نے موسیٰ علیہ السلام سے کلام فرمایا۔ اس نے پہاڑ پر تجلی کی تو وہ ریزہ ریزہ ہوا۔ کوئی چیز اس کی صفات میں سے کسی صفت میں اُس کی ہم مثل نہیں۔ اس کے علم کی طرح کسی کا علم نہیں۔ اس کی قدرت کی طرح کسی کی قدرت نہیں۔ اس کی رحمت کی طرح کسی کی رحمت نہیں۔ اس کے استوا کی طرح کسی کا استوا نہیں۔ اس کی سماعت کی طرح کسی کی سماعت نہیں۔ اس کی بصارت کی طرح کسی کی بصارت نہیں، اس کے کلام کی طرح کسی کا کلام نہیں اور اس کی تجلی کی طرح کسی کی تجلی نہیں۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ہمیں بتایا ہے کہ جنت میں گوشت، دودھ، شہد، پانی، ریشم اور سونا ہوگا۔ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کہتے ہیں:

"ليس في الدنيا مما في الآخرة إلا الأسماء"

''دنیا میں آخرت کی چیزوں میں ناموں کے سوا کچھ نہیں۔''

اگر غائب مخلوقات ناموں میں اتفاق کے باوجود حاضر مخلوقات کی طرح نہیں تو خالق سبحانہ وتعالیٰ مخلوق کے مخلوق سے فرق و امتیاز سے کہیں بڑھ کر اپنی مخلوق سے بلند اور مباین ہے، گو اسماء میں اتفاق ہے۔ اس نے اپنے آپ کو حی، علیم، سمیع، بصیر، ملک، رؤف اور رحیم کہا ہے اور اپنی بعض مخلوق کو بھی حی، بعض کو علیم، بعض کو سمیع و بصیر اور بعض کو رؤف و رحیم کا نام دیا ہے۔ لیکن وہ حی اس حی کی طرح نہیں۔ وہ علیم اس علیم کی طرح نہیں۔ وہ سمیع اس سمیع کی طرح نہیں۔ وہ بصیر اس بصیر کی طرح نہیں۔ وہ رؤف اس رؤف کی طرح نہیں اور وہ رحیم اس رحیم کی طرح نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ﴾ [البقرة: ٢٥٥]

''اللہ (وہ ہے کہ) اس کے سوا کوئی معبود نہیں، زندہ ہے، ہر چیز کو قائم رکھنے والا ہے۔''

نیز کہا:

﴿ وَهُوَ الْعَلِيْمُ الْحَكِيْمُ ﴾ [التحریم: ۲] ''اور وہی سب کچھ جاننے والا، کمال حکمت والا ہے۔''

اور یہ بھی کہا:

﴿ وَبَشَّرُوْهُ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ ﴾ [الذاریات: ۲۸]

''اور انھوں نے اسے ایک بہت علم والے لڑکے کی خوش خبری دی۔''

ایک طرف کہا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ﴾ [النساء: ۵۸]

''بے شک اللہ ہمیشہ سے سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

تو دوسری طرف کہا:

﴿ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ﴾ [الدھر: ۲]

''بلاشبہ ہم نے انسان کو ایک ملے جلے قطرے سے پیدا کیا، ہم اسے آزماتے ہیں، سو ہم نے اسے خوب سننے والا، خوب دیکھنے والا بنا دیا۔''

اپنے بارے میں کہا:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾ [البقرۃ: ۱۴۳]

''بے شک اللہ لوگوں پر یقیناً بے حد شفقت کرنے والا، نہایت رحم والا ہے۔''

اور اپنے نبی کے بارے میں کہا:

﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾ [التوبۃ: ۱۲۸]

''بلاشبہ یقیناً تمھارے پاس تمھی سے ایک رسول آیا ہے، اس پر بہت شاق ہے کہ تم مشقت میں پڑو، وہ تمھارا بہت خیال رکھنے والا ہے، مومنوں پر بہت شفقت کرنے والا، نہایت مہربان ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے اپنی مقدس کتاب میں فرمایا:

﴿ ءَاَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يَّخْسِفَ بِكُمُ الْاَرْضَ فَاِذَا هِيَ تَمُوْرُ ۝ اَمْ اَمِنْتُمْ مَّنْ فِي السَّمَآءِ اَنْ يُّرْسِلَ عَلَيْكُمْ حَاصِبًا فَسَتَعْلَمُوْنَ كَيْفَ نَذِيْرِ ﴾ [الملك: ۱۶، ۱۷]

''کیا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تمھیں زمین میں دھنسا دے، تو اچانک وہ حرکت کرنے لگے؟ یا تم اس سے بے خوف ہو گئے ہو جو آسمان میں ہے کہ وہ تم پر پتھراؤ والی آندھی بھیج دے، پھر عنقریب تم جان لو گے کہ میرا ڈرانا کیسا ہے۔''

صحیح حدیث میں ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے لونڈی سے پوچھا: ''اللہ کہاں ہے؟'' اس نے جواب دیا: ''في السماء'' ''آسمان میں۔'' آپ ﷺ نے پوچھا: ''میں کون ہوں؟'' اس نے کہا: ''آپ اللہ کے رسول ہیں۔'' تو آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس کو آزاد کر دے، یہ مومن ہے۔'' اس حدیث کو امام مالک، امام شافعی، احمد اور مسلم رحمہم اللہ نے روایت کیا ہے۔[1]

لیکن اس کے معنی یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ آسمان کے جوف میں ہے، یا آسمانوں نے اس کو گھیرا ہوا ہے۔ یہ بات سلف صالحین اور ائمہ اسلام میں سے کسی نے بھی نہیں کہی، بلکہ ان سب کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے۔ وہ اپنی مخلوق سے بائن اور جدا ہے۔ اس کی مخلوقات میں اس کی ذات کی کوئی چیز بھی نہیں۔ نہ اس کی ذات میں اس کی مخلوقات ہی میں سے کوئی چیز ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ کا قول ہے: اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے اور اس کا علم ہر جگہ ہے۔ لوگوں نے عبداللہ بن مبارک سے پوچھا: ہم کس چیز سے اپنے رب کا تعارف حاصل کر سکتے ہیں؟ انھوں نے کہا: اس سے کہ وہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر، اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ امام احمد نے بھی وہی کہا جو انھوں نے کہا۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے: حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ کی خلافت حق ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے آسمان میں اس کا فیصلہ کیا تھا۔ پھر اس پر اپنے اولیاء کے دلوں کو اکٹھا کر دیا۔

اوزاعی رحمہ اللہ کا قول ہے: تابعین موجود تھے جبکہ ہم اللہ تعالیٰ کے عرش کے اوپر ہونے کا اقرار کرتے تھے اور سنت میں جو اس کی صفات وارد ہوئی ہیں، ان پر ایمان رکھتے تھے۔

تو جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اللہ تعالیٰ آسمان کے جوف میں ہے، اس میں محصور اور گھرا ہوا ہے یا وہ عرش یا کسی دوسری مخلوق کا محتاج ہے، یا اس کا عرش پر استوا ایسے ہی ہے جیسے لوگ کرسی پر بیٹھتے ہیں، وہ گمراہ، بدعتی اور جاہل ہے۔

جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ آسمانوں کے اوپر کوئی معبود نہیں جس کی عبادت کی جاتی ہے، نہ عرش پر کوئی رب ہے جس کے لیے نماز پڑھی جاتی ہے اور سجدہ کیا جاتا ہے، محمد ﷺ کو ان کے رب کی طرف نہیں چڑھایا گیا، قرآن اس

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۵۳۷)

کی طرف سے نازل نہیں ہوا، وہ صفات کو معطل کرنے والا، گمراہ، بدعتی اور فرعون کی جماعت سے تعلق رکھتا ہے، کیوں کہ فرعون نے موسیٰ کی اس بات کی تکذیب کی تھی کہ ان کا رب آسمانوں کے اوپر ہے، اس نے کہا تھا:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا ﴾ [المومن: ۳۶، ۳۷]

''اور فرعون نے کہا اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا، تاکہ میں راستوں پر پہنچ جاؤں۔ آسمانوں کے راستوں پر، پس موسیٰ کے معبود کی طرف جھانکوں اور بے شک میں اسے یقیناً جھوٹا گمان کرتا ہوں۔''

محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے موسیٰ کی اس بات کی تصدیق کی کہ ان کا رب آسمانوں میں ہے۔ معراج کی رات آپ کو اللہ تعالیٰ کی طرف چڑھایا گیا۔ رب تعالیٰ نے آپ پر پچاس نمازیں فرض کیں۔ آپ نے ذکر کیا ہے کہ جب آپ موسیٰ علیہ السلام کے پاس واپس آئے تو انھوں نے کہا: اپنے رب کے پاس جایئے اور جا کر اپنی امت کے لیے تخفیف طلب کیجیے۔ آپ کی امت اتنی نمازوں کی طاقت نہیں رکھتی۔ آپ اپنے رب کے پاس گئے تو اس نے دس نمازوں کی تخفیف کر دی۔ آپ دوبارہ موسیٰ علیہ السلام کے پاس تشریف لائے اور ان کو بتایا تو انھوں نے کہا کہ جایئے اور جا کر اپنی امت کے لیے اپنے رب سے تخفیف طلب کیجیے۔ یہ حدیث صحیح بخاری و مسلم میں ہے۔

لہٰذا جس نے فرعون کی موافقت کی اور حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کی مخالفت کی وہ گمراہ ہے۔ جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق کے مثل قرار دیا وہ بھی گمراہ ہے۔

نعیم بن حماد کا قول ہے: جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق سے تشبیہ دی اس نے کفر کیا۔ جس نے ان صفات کا انکار کیا جن کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو موصوف کیا ہے، اس نے بھی کفر کیا، لہٰذا جس صفت کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اپنی ذات کو موصوف کیا ہے یا اس کے رسول نے، وہ تشبیہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهٗ ﴾ [الفاطر: ۱۰]

''اسی کی طرف ہر پاکیزہ بات چڑھتی ہے اور نیک عمل اسے بلند کرتا ہے۔''

﴿ يٰعِيْسٰٓى اِنِّيْ مُتَوَفِّيْكَ وَرَافِعُكَ اِلَيَّ ﴾ [آل عمران: ۵۵]

''اے عیسیٰ! بے شک میں تجھے قبض کرنے والا ہوں اور تجھے اپنی طرف اٹھانے والا ہوں۔''

﴿ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ [النساء: ۱۵۸]

''بلکہ اللہ نے اسے اپنی طرف اٹھا لیا۔''

﴿ وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ۱۱۴]

''اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ﴾ [الزمر: ۱]

''اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب کمال حکمت والا ہے۔''

﴿ وَلَهٗ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَمَنْ عِنْدَهٗ لَا يَسْتَكْبِرُوْنَ عَنْ عِبَادَتِهٖ وَلَا يَسْتَحْسِرُوْنَ ﴾

[الأنبياء: ۱۹]

''اور اسی کا ہے جو کوئی آسمانوں اور زمین میں ہے اور جو اس کے پاس ہیں وہ نہ اس کی عبادت سے تکبر کرتے ہیں اور نہ وہ تھکتے ہیں۔''

تو یہ آیت اس پر دلالت کرتی ہے کہ جو اس کے پاس ہیں وہ اس کے قریب ہیں، گو تمام مخلوقات ہی اس کی قدرت کے تحت ہیں۔

جس نے یہ کہا: ''جو شخص اللہ تعالیٰ کے آسمان میں نہ ہونے کا عقیدہ رکھتا ہے وہ گمراہ ہے۔'' اگر اس کی مراد یہ ہے کہ جو شخص یہ عقیدہ نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ آسمان کے جوف میں ہے اور وہ اس میں محصور اور گھرا ہوا ہے تو یہ غلط ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ جو شخص کتاب وسنت میں مذکور دلائل اور سلف صالحین اور ائمہ اسلام کے اس متفق مذہب کے مطابق عقیدہ نہیں رکھتا کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے اور مخلوق سے جدا ہے تو یہ صحیح ہے، کیوں کہ جو آدمی یہ عقیدہ نہیں رکھتا وہ رسول کو جھٹلانے والا اور اہلِ ایمان کے راستے کو چھوڑ کر دوسروں کی راہ پر چلنے والا ہے، بلکہ حقیقت میں ایسا شخص اپنے رب کی تعطیل اور اس کی نفی کرنے والا ہے۔ اس کا حقیقت میں کوئی الٰہ اور معبود ہی نہیں جس کی وہ عبادت کرے۔ نہ اس کا کوئی رب ہے جس سے وہ مانگے اور جس کی طرف رخ کرے۔

یہ جہمیہ اور ان جیسے پیروانِ فرعون معطل کا قول اور مذہب ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے، عربی ہوں کہ عجمی، تمام بندوں کو اس فطرت پر پیدا کیا ہے کہ جب وہ اللہ تعالیٰ کو پکارتے ہیں تو ان کے دل بلندی کی طرف متوجہ ہوتے ہیں۔ وہ اپنے پاؤں کے نیچے اس کا قصد نہیں کرتے۔ اسی لیے کسی عارف نے کہا ہے: جب کوئی عارف ''یا اللہ'' کہتا ہے تو زبان کے حرکت میں آنے سے پہلے اس کے دل میں ایسا معنی پیدا ہوتا ہے جو بلندی کی جستجو کرتا ہے۔ وہ دائیں اور بائیں جانب متوجہ نہیں ہوتا۔

وہ قائل جس نے یہ کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی مکان (جگہ) میں محصور نہیں ہوسکتا، اگر اس کے کہنے کا یہ مطلب ہے کہ اللہ تعالیٰ مخلوقات کے جوف (اندرون) میں محصور نہیں ہوتا یا وہ ان میں سے کسی چیز کا محتاج نہیں تو پھر اس نے صحیح

کہا ہے۔لیکن اگر اس کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ آسمانوں کے اوپر ہے نہ عرش کے اوپر، وہاں کوئی معبود نہیں جس کی عبادت کی جاتی ہو، محمد ﷺ کو اللہ تعالیٰ کی طرف معراج نہیں کروایا گیا، تو پھر یہ شخص جہمی فرعونی اور مرتکبِ تعطیل ہے۔

گمراہی اس بات سے جنم لیتی ہے جب یہ گمان کیا جائے کہ رب تعالیٰ کی صفات اس کی مخلوق کی صفات کی طرح ہیں۔ انسان یہ گمان کر لیتا ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ایسے ہی مستوی ہے جیسے مخلوق میں سے کوئی بادشاہ اپنے تخت پر براجمان ہوتا ہے۔ یہ تمثیل اور گمراہی ہے کیوں کہ بادشاہ کو تخت کی ضرورت ہوتی ہے۔ اگر اس کا تخت زائل ہو جائے تو وہ گر جاتا ہے، جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ عرش اور ہر چیز سے بے نیاز ہے۔ عرش اور اس کے علاوہ ہر چیز اس کی محتاج ہے۔ وہی عرش اور حاملینِ عرش کو اٹھائے ہوئے ہے۔ اس پر اس کا بلند ہونا اس کا اس کے محتاج ہونے کو لازمی قرار نہیں دیتا۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے مخلوقات کے لیے بلند اور پست بنایا ہے اور بلند کو پست سے بے نیاز بنایا ہے۔ جس طرح اس نے ہوا کو زمین کے اوپر بنایا ہے اور وہ (ہوا) زمین کی محتاج نہیں۔ اس نے آسمان کو ہوا کے اوپر بنایا ہے اور وہ اس کا محتاج نہیں تو زمین و آسمان اور ان کے درمیان جو کچھ ہے، ان سب کا اعلیٰ رب اگر ان پر بلند ہے تو وہ عرش اور دیگر تمام مخلوقات سے بے نیاز ہونے میں ان تمام سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ ظالم اس کے بارے میں جو کچھ کہتے ہیں، وہ ان سب سے کہیں بلند اور پاک ہے۔

اس باب میں اصل قاعدہ یہی ہے کہ ہر وہ بات جو کتاب وسنت سے ثابت ہے اس کی تصدیق کرنا واجب ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا علو (بلندی) اور عرش پر استوا وغیرہ۔

جہت وتحیز کی بحث:

جہاں تک نفی اور اثبات میں یہ الفاظ ''وہ جہت میں ہے، وہ جہت میں نہیں، وہ متحیز (دائرے میں) ہے، متحیز نہیں۔'' اور ان جیسے خود ساختہ اور اختلافی الفاظ کا تعلق ہے تو یہ الفاظ کہنے والوں میں سے کسی ایک کے پاس بھی رسول سے یا کسی صحابی، تابعی یا امام سے کوئی ایسی نص منقول اور موجود نہیں جو ان پر دلالت کرتی ہو۔ ان میں سے کسی نے بھی یہ نہیں کہا کہ اللہ تعالیٰ جہت میں ہے، یا اللہ تعالیٰ جہت میں نہیں، وہ متحیز ہے یا وہ متحیز نہیں، وہ جسم ہے، جوہر ہے، یا جسم نہیں اور جوہر نہیں۔

یہ الفاظ کتاب وسنت اور اجماع میں منصوص نہیں۔ ان کو بولنے والے کبھی ان کا صحیح معنی مراد لیتے ہیں اور کبھی خراب معنی۔ جو کتاب وسنت کے موافق صحیح معنی مراد لیتا ہے اس کا وہ معنی مقبول ہے اور جو کتاب وسنت کے مخالف فاسد معنی مراد لیتا ہے، اس کا وہ معنی مردود ہے۔

اگر کوئی قائل یہ کہے: ''اللہ تعالیٰ کسی جہت میں ہے۔'' تو اس سے پوچھا جائے گا: اس سے تمھاری مراد کیا ہے؟

کیا تمھاری مراد یہ ہے کہ وہ کسی موجود جہت میں ہے جو اس کو گھیرے ہوئے اور اس کا احاطہ کیے ہوئے ہے، مثلاً: وہ آسمان کے جوف (اندرون) میں ہے؟ یا جہت سے تمھاری مراد کوئی عدمی امر ہے اور وہ مافوق العالم ہے۔ عالم کے اوپر مخلوقات میں سے کوئی چیز نہیں۔ اگر جہت سے تمھاری مراد وجودی جہت ہے تو تم نے اللہ تعالیٰ کو مخلوقات میں محصور قرار دیا ہے اور یہ باطل ہے۔ اگر جہت سے تمھاری مراد عدمی جہت ہے اور تمھاری مراد یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ اکیلا مخلوقات کے اوپر ہے، ان سے جدا ہے، تو یہ حق ہے۔ اس میں مخلوقات میں سے کوئی چیز نہیں جس نے اس کو محصور کیا ہو یا اس کا احاطہ کیا ہو یا وہ اس کے اوپر ہو، بلکہ وہ ہی ان کے اوپر ہے اور اس نے ان کو گھیرا ہوا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ﴾ [الزمر: ٦٧]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے۔ وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

صحیح میں رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث ثابت ہے کہ آپ نے فرمایا:

« إِنَّ اللّٰهَ يَقْبِضُ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ، وَيَطْوِي السَّمَاوَاتِ بِيَمِينِهِ ثُمَّ يَهُزُّهُنَّ، ثُمَّ يَقُولُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مُلُوكُ الْأَرْضِ؟ »[1]

''اللہ تعالیٰ قیامت کے دن زمین کو اپنی مٹھی میں لے گا، آسمانوں کو اپنے دائیں ہاتھ میں لپیٹ لے گا، پھر ہلائے گا، پھر کہے گا: میں بادشاہ ہوں، کہاں ہیں زمین کے بادشاہ؟''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''سات آسمان، سات زمینیں اور ان میں جو کچھ ہے وہ رحمان کے ہاتھ میں ایسے ہیں جیسے تم میں سے کسی کے ہاتھ میں رائی کا ایک دانہ۔''

ایک دوسری حدیث میں ہے: وہ ان کو ایسے پھینکے گا جیسے بچے گیند پھینکتے ہیں۔ تو وہ ذاتِ بلند جس کی بہ نسبت یہ تمام مخلوقات اتنی چھوٹی اور حقیر ہوں کہ اس کی مٹھی میں سما جائیں، اس کو یہ کس طرح گھیر سکتی ہیں اور کیونکر اس کا احاطہ کر سکتی ہیں؟!

جس نے یہ بات کہی کہ ''اللہ تعالیٰ جہت میں نہیں'' اس سے پوچھا جائے گا: اس سے تیری مراد کیا ہے؟ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ آسمانوں کے اوپر کوئی رب نہیں جس کی عبادت کی جاتی ہو، نہ عرش پر کوئی معبود ہے اور نہ محمد ﷺ کو ان کے رب کے پاس معراج کروایا گیا، دعا میں جب ہاتھ اٹھائے جاتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کی طرف نہیں اٹھائے جاتے،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٣٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٧)

دل اس کی طرف متوجہ نہیں ہوتے تو یہ شخص فرعونی، صفات کو معطل کرنے والا اور رب العالمین کا انکار کرنے والا ہے۔

اگر وہ یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ وہ اس کا اقرار کرتا ہے تو پھر وہ جاہل ہے اور اس کے کلام میں تناقض ہے۔

اسی سوراخ سے ابن عربی کی طرح کے وحدت الوجود اور حلول کے قائلین داخل ہوئے اور کہا: اللہ تعالیٰ بذاتہ ہر جگہ ہے۔ مخلوقات کا وجود خالق ہی کا وجود ہے۔ اگر وہ کہتا ہے کہ میری اس بات سے کہ ''وہ جہت میں نہیں''، یہ مراد ہے کہ اس کو مخلوقات گھیر نہیں سکتیں، بلکہ وہ مخلوقات سے جدا ہے، تو اس معنی میں وہ صحیح ہے۔

اسی طرح جس نے کہا: اللہ تعالیٰ متحیز (کسی جہت میں گھرا ہوا) ہے، یا یہ کہا: اللہ تعالیٰ متحیز نہیں، اگر متحیز سے اُس کی مراد یہ ہے کہ مخلوقات اس کو گھیرے میں لیے ہوئے ہیں تو وہ غلط ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ وہ مخلوقات سے جدا ہے وہ اس کو گھیرے میں نہیں لیے ہوئے تو پھر وہ صحیح ہے۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ وہ مخلوقات سے جدا نہیں، بلکہ وہ ان میں داخل ہے نہ خارج تو اس نے غلطی کی ہے۔ اس مسئلے میں لوگوں کی تین اقسام ہیں:

1. وحدت الوجود اور حلول کے قائلین۔
2. نفی اور انکار کرنے والے۔
3. اہلِ ایمان، اہلِ توحید وسنت۔

حلول کے قائلین کہتے ہیں: وہ بذاتہ ہر جگہ ہے۔ کبھی کہتے ہیں مخلوقات کا وجود خالق ہی کا وجود ہے۔ یہ فصوص الحکم کے مصنف ابن عربی اور ابن سبعین وغیرہ کا موقف ہے۔ نفی اور انکار کرنے والے کہتے ہیں: وہ عالم میں داخل ہے نہ اس سے خارج۔ نہ وہ اس سے جدا ہے نہ اس میں حلول کیے ہوئے ہے۔ نہ وہ عالم کے اوپر ہے نہ اس میں ہے۔ نہ اس کی طرف سے کوئی چیز اترتی ہے نہ اس کی طرف کوئی چیز چڑھتی ہے۔ نہ کوئی چیز اس کے قریب ہوتی ہے نہ اس کا قرب حاصل کرتی ہے۔ وہ نہ کسی چیز کے سامنے تجلی کرتا ہے نہ اس کو کسی نے دیکھا ہے۔ یہ جہمی متکلمین کا قول ہے۔ پہلا قول جہمی عبادت گزاروں کا قول ہے۔ جہمیہ کے متکلمین کسی چیز کی عبادت نہیں کرتے اور جہمیہ کے عبادت گزار ہر چیز کی عبادت کرتے ہیں۔ دونوں کا مرجع تعطیل اور انکار ہے، جو فرعون کا قول اور نظریہ تھا۔

یہ معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ زمین وآسمان کے پیدا کرنے سے پہلے تھا۔ پھر اس نے ان کو پیدا کیا۔ تو یا وہ ان دونوں میں داخل ہے۔ یہ باطل حلول ہے۔ یا وہ دونوں اس میں حلول کر گئے ہوں۔ یہ پہلے سے بھی بڑا باطل ہے۔ یا وہ ان دونوں سے جدا ہے۔ نہ وہ ان دونوں میں داخل ہوا ہے، نہ وہ دونوں اس میں داخل ہوئے ہیں۔ یہ اہلِ حق اور اہلِ توحید وسنت کا قول ہے۔

اس باب میں حلول اور تعطیل کے قائلین کے کئی شبہات ہیں، جن کے ساتھ وہ کتاب وسنت اور اجماعِ صحابہ وائمہ،

فطرتِ انسانی اور صحیح عقلی دلائل کے مدلولات کی مخالفت کرتے ہیں۔

یہ تمام دلائل اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنی مخلوقات کے اوپر اور ان پر بلند ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بوڑھوں، دیہاتیوں اور مدارس کے بچوں کو اسی فطرت پر پیدا کیا ہے، جس طرح خالق کا اقرار ان کی فطرت میں سمو دیا گیا ہے۔

نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم نے صحیح حدیث میں فرمایا ہے:

« كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ، أَوْ يُنَصِّرَانِهِ، أَوْ يُمَجِّسَانِهِ، لَمْ تُنْتَجُ الْبَهِيْمَةُ بَهِيْمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّوْنَ فِيْهَا مِنْ جَدْعَاءَ » يَقُوْلُ أَبُوْ هُرَيْرَةَ اِقْرَؤُوْا إِنْ شِئْتُمْ: ﴿ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ﴾

''ہر پیدا ہونے والا بچہ فطرت پر پیدا ہوتا ہے، پھر اس کے والدین اس کو یہودی، عیسائی یا مجوسی بناتے ہیں، جس طرح ایک چوپایہ صحیح سالم چوپائے کو جنم دیتا ہے، کیا تم اس میں کان کٹا محسوس کرتے ہو؟ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کہا کرتے تھے، اگر تم چاہو تو یہ آیت پڑھ لو:

﴿ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ﴾ [الروم: ٣٠]

''اللہ کی اس فطرت کے مطابق، جس پر اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا، اللہ کی پیدائش کو کسی طرح بدلنا (جائز) نہیں۔''[1]

حضرت عمر بن عبدالعزیز رحمہ اللہ کے اس قول کا معنی بھی یہی ہے کہ دیہاتیوں، بوڑھوں اور مدارس میں پڑھنے والے بچوں کا دین اختیار کر۔ اس کو اختیار کر جس پر اللہ تعالیٰ نے اُن کو پیدا کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو حق پر پیدا کیا ہے۔ رسولوں کو اس فطرت کی تکمیل اور اثبات کے لیے بھیجا گیا، فطرت کو تبدیل یا تحویل کرنے کے لیے نہیں۔

لیکن فرعون کے پیروکار جہمی دشمنانِ انبیا و رسل اللہ تعالیٰ کی فطرت کو تبدیل کرنا چاہتے ہیں۔ وہ متشابہ کلمات کے ساتھ لوگوں کے سامنے شبہات پیش کرتے ہیں کہ اکثر لوگ ان الفاظ سے ان کے مقصود کو سمجھ نہیں پاتے نہ ان کو اچھے طریقے سے جواب ہی دے پاتے ہیں۔

ان کا تفصیلی جواب کسی دوسری جگہ گزر چکا ہے۔

ان کی گمراہی کی اصل بنیاد ایسے مجمل کلمات کے ساتھ بات کرنا ہے جن کی کتاب وسنت میں کوئی اصل ہے نہ ائمہ مسلمین میں سے کسی نے ان کو استعمال کیا ہے، جیسے: لفظ تحیز (دائرے میں محدود ہونا) لفظ جسم اور لفظ جہت وغیرہ۔ جو آدمی ان کے شبہات کا حل جانتا ہو، اس کو انھیں بیان کرنا چاہیے۔ جو نہ جانتا ہو اس کو ان کے کلام سے چشم پوشی کرنی

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٤٩٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٨)

چاہیے اور وہی قبول کرنا چاہیے جس کا کتاب وسنت میں ذکر ہوا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِيٓ اٰيٰتِنَا فَاَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتّٰى يَخُوْضُوْا فِيْ حَدِيْثٍ غَيْرِهٖ ﴾

[الأنعام: ٦٨]

''اور جب تو ان لوگوں کو دیکھے جو ہماری آیات کے بارے میں (فضول) بحث کرتے ہیں تو ان سے کنارہ کر، یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ بات میں مشغول ہو جائیں۔''

جو شخص اللہ تعالیٰ کے بارے میں اور اس کے اسما وصفات کے بارے میں کتاب وسنت کی مخالفت پر مبنی باتیں کرتا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی آیات میں باطل کے ساتھ فضول بحث کرنے والا ہے۔

ان میں سے اکثر لوگ ائمہ مسلمین کی طرف ایسی باتیں منسوب کر دیتے ہیں جو انھوں نے کہی ہی نہیں ہوتیں۔ وہ امام شافعی، احمد بن حنبل، مالک اور ابو حنیفہ رحمہم اللہ کی طرف ایسے عقائد منسوب کرتے ہیں جن کے وہ قائل ہی نہیں۔ وہ ان کے پیروکاروں سے کہتے ہیں: یہ فلاں امام کا عقیدہ ہے۔ جب ان سے ائمہ سے صحیح روایت کا مطالبہ کیا جائے تو اس وقت ان کا جھوٹ کھل جاتا ہے، جس طرح یہ لوگ نبی محترم صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت ساری بدعات اور باطل اقوال میں روایات نقل کرتے ہیں اور ان میں ان کا جھوٹ کھل جاتا ہے۔

اگر ان میں کسی سے روایت کی تحقیق کا مطالبہ کیا جائے تو وہ کہے گا: یہ قول عقلاء اور فلاسفہ نے کہا ہے۔ فلاں امام عقلاء کی مخالفت نہیں کرتا۔ عقلاء متکلمین کا ایک گروہ ہے جن کی ائمہ اسلام نے مذمت کی ہے۔

امام شافعی رحمہ اللہ کا قول ہے: متکلمین کے بارے میں میرا یہ فیصلہ ہے کہ ان کو جوتوں اور چھڑیوں سے مارا جائے، قبائل میں گھمایا جائے اور کہا جائے یہ کتاب وسنت کو ترک کر کے علمِ کلام کی طرف رخ کرنے والوں کی سزا ہے۔

اگر اس شخص کے متعلق ان کا یہ فیصلہ ہے جو کتاب وسنت سے اعراض کرتا ہے تو جو ان کی مخالفت اور مقابلہ کرتا ہے اس کے بارے میں ان کا کیا فیصلہ ہوگا؟

اسی طرح قاضی ابو یوسف کا قول ہے: ''جو شخص علمِ کلام کے ذریعے دین حاصل کرنا چاہا ہے، وہ زندیق ہو جاتا ہے۔'' امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے: ''جس نے بھی علمِ کلام کا لبادہ پہنا ہے وہ ناکام ہی ہوا ہے۔'' ان کا ایک دوسرا قول ہے کہ علمائے کلام زندیق ہیں۔

اِن میں سے بیشتر لوگ علمِ کلام کی کوئی کتاب پڑھتے ہیں جس میں شبہات ہوتے ہیں جو ان کو گمراہ کر دیتے ہیں، کیوں کہ ان کو ان کا جواب سجھائی نہیں دیتا۔ وہ ان کتابوں میں پڑھتے ہیں کہ اگر اللہ تعالیٰ مخلوق کے اوپر ہو تو اس سے تجسیم، تحیز اور جہت لازم آتی ہے، لیکن وہ ان الفاظ کے حقائق اور ان کے قائلین کی مراد سے ناواقف ہوتے ہیں۔

اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات میں لفظ ''جسم'' کا ذکر بدعت ہے۔ یہ قرآن نے بولا ہے نہ سنت نے اور نہ کسی صحابی، تابعی اور امام نے اس کا ذکر کیا ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا: اللہ تعالیٰ جسم ہے۔ نہ یہ کہا ہے: اللہ تعالیٰ جسم نہیں۔ نہ یہ کہا ہے: اللہ تعالیٰ جوہر ہے۔ نہ یہ کہا ہے: اللہ تعالیٰ جوہر نہیں۔

لفظ جسم ایک مجمل لفظ ہے جس کا لغوی معنی بدن ہے۔ جس نے یہ بات کہی کہ اللہ تعالیٰ انسان کے بدن کی طرح ہے، اس نے اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھا۔ جس نے کہا: مخلوقات میں سے کوئی چیز اللہ تعالیٰ کی ہم مثل ہے، اس نے اللہ پر جھوٹ بولا۔ جس نے کہا: اللہ تعالیٰ جسم نہیں اور اس سے مراد لی کہ مخلوقات میں سے کوئی چیز اس کے مثل نہیں، تو معنی صحیح ہے، اگرچہ لفظ بدعت ہے۔ لیکن جس نے یہ بات کہی کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں اور مراد یہ لیا کہ آخرت میں اس کو دیکھا نہیں جائے گا، اس نے قرآن کو عربی میں نہیں بولا، بلکہ عربی قرآن مخلوق ہے، یا جبرائیل علیہ السلام کی تصنیف ہے، یا اس طرح کی کوئی بات کہی تو ایسا شخص جس چیز کی اللہ تعالیٰ سے نفی کر رہا ہے، اس میں وہ اللہ تعالیٰ پر جھوٹ باندھتا ہے۔

معتزلہ میں سے جہمیہ اور ان کے ہم نواؤں کی گمراہی کی بنیاد یہی ہے۔ وہ لوگوں کے سامنے تنزیہ کا اظہار کرتے ہیں لیکن ان کے کلام کی حقیقت تنزیہ نہیں، تعطیلِ صفات ہے۔ وہ کہتے ہیں: ہم جسم کے قائل نہیں، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ جسم نہیں، اس سے ان کی مراد اس کے اسما و صفات کی حقیقت کی نفی ہے۔ لہٰذا وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کی حیات ہے نہ قدرت، نہ علم، نہ کلام، نہ سماعت، نہ بصارت، نہ اس کو آخرت میں دیکھا جائے گا۔ نبی صلی اللہ علیہ وسلم کو اللہ تعالیٰ کی طرف معراج نہیں کروایا گیا، اس کی طرف سے کوئی چیز اترتی ہے نہ اس کی طرف چڑھتی ہے۔ وہ کسی چیز پر تجلی نہیں کرتا۔ وہ کسی چیز کے قریب نہیں ہوتا، نہ کوئی چیز اس کے قریب ہوتی ہے۔ وہ کہتے ہیں: اس نے قرآن کے ساتھ کلام نہیں کیا، بلکہ قرآن مخلوق ہے، یا وہ جبرائیل علیہ السلام کا کلام ہے۔ یہ اور اس طرح کے دیگر تعطیل پر مبنی فرعونی افکار و نظریات۔

اللہ تعالیٰ اپنی کتاب میں فرماتا ہے:

﴿ لَا تُدْرِكُهُ الْاَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْاَبْصَارَ ﴾ [الأنعام: ۱۰۳]

''اسے نگاہیں نہیں پاتیں اور وہ سب نگاہوں کو پاتا ہے۔''

یعنی آنکھیں اس کا احاطہ نہیں کر سکتیں، جس طرح اس کو جانا جاتا ہے، لیکن علم کے ساتھ اس کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا، اسی طرح اس کو دیکھا جائے گا، لیکن رؤیت (دیکھنے) کے ساتھ اس کا احاطہ نہیں ہو سکے گا۔ اللہ سبحانہ و تعالیٰ نے ادراک کی نفی کی ہے، رؤیت کی نفی نہیں کی۔ ادراک کی نفی اس کی عظمت پر دلالت کرتی ہے۔ وہ اتنا عظیم ہے کہ اس کا احاطہ نہیں کیا جا سکتا۔ رؤیت کی نفی میں کوئی مدح نہیں، کیوں کہ معدومات کو دیکھا نہیں جاتا، اس لیے معدومات مین سے کسی چیز کی بھی مدح نہیں، بلکہ مدح اور تعریف ثبوتی امور کے ساتھ ہوتی ہے، عدمی امور کے ساتھ نہیں۔ عدم کے

ساتھ اس وقت مدح اور تعریف حاصل ہوتی ہے، جب وہ ثبوت پر مشتمل ہو، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اَللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَیُّ الْقَیُّوْمُ لَا تَاْخُذُهٗ سِنَةٌ وَّلَا نَوْمٌ ﴾ [البقرة: ۲۵۵]

''اللہ (وہ ہے کہ) اس کے سوا کوئی معبود نہیں۔ زندہ ہے۔ ہر چیز کو قائم رکھنے والا ہے۔ نہ اسے کچھ اونگھ پکڑتی ہے اور نہ کوئی نیند۔''

اس نے اپنے آپ کو نیند اور اونگھ سے منزہ قرار دیا ہے، کیوں کہ اس کی نفی اور عدمیت اس کی کمالِ حیات اور کمالِ قیومیت کو متضمن ہے۔ جیسے اللہ تعالیٰ نے دوسری جگہ فرمایا ہے:

﴿ وَتَوَكَّلْ عَلَى الْحَیِّ الَّذِیْ لَا یَمُوْتُ ﴾ [الفرقان: ۵۸]

''اور اس زندہ پر بھروسا کر جو نہیں مرے گا۔''

وہ، سبحانہ وتعالیٰ حیی ہے، جس کو موت نہیں آتی اور قیوم ہے جو سوتا نہیں، اسی طرح یہ آیت درج ذیل میں بھی ہے:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنَا السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ وَمَا بَیْنَهُمَا فِیْ سِتَّةِ اَیَّامٍ وَّمَا مَسَّنَا مِنْ لُّغُوْبٍ ﴾ [قٓ: ۳۸]

''اور بلاشبہہ یقیناً ہم نے آسمانوں کو اور زمین کو اور جو کچھ ان دونوں کے درمیان ہے اُس کو چھے دنوں میں پیدا کیا اور ہمیں کسی قسم کی تھکاوٹ نے نہیں چھوا۔''

اس نے اپنے نفسِ مقدس کو تھکاوٹ اور ماندگی کے چھونے سے منزہ قرار دیا ہے، تاکہ اُس کے کمال قدرت کا اظہار ہو۔

یوں اللہ، سبحانہ وتعالیٰ، صفاتِ کمال کے ساتھ موصوف ہے۔ ہر نقص وعیب سے مبرا ہے۔ حیات، علم، قدرت، سماعت، بصارت اور کلام کے ساتھ موصوف ہے۔ موت، جہالت، عجز، اندھے پن، بہرے پن، اور گونگے پن سے منزہ ہے۔ صفاتِ کمال میں سے کسی چیز میں اس کی کوئی مثل نہیں۔ وہ ہر نقص وعیب سے پاک ہے۔ وہ قدوس اور سلام ہے۔ اس میں کسی بھی پہلو سے کسی بھی طرح کے عیوب ونقائص کا ہونا ناممکن ہے۔ وہ پاک ہے۔ اس کی صفاتِ کمال میں سے کسی چیز کی کوئی مثل نہیں۔ وہ یکتا ہے۔ بے نیاز ہے۔ نہ اس نے کسی کو جنا، نہ جنا گیا، نہ اس کا کوئی ہم سر ہے۔

اسی لیے سلف صالحین اور ائمہ اسلام کا یہ مذہب ہے کہ وہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کو تکییف وتمثیل اور تعطیل وتحریف کے بغیر ان صفات کے ساتھ بیان کرتے ہیں جن کے ساتھ اس نے خود اپنے آپ کو اور اس کے رسول نے اس کو موصوف قرار دیا ہے۔ اس نے اپنے لیے جن اسما وصفات کا اثبات کیا ہے، ان کا وہ اثبات کرتے ہیں اور وہ اس کو اسی طرح مخلوق کی مماثلت سے منزہ قرار دیتے ہیں جس طرح اس نے خود اپنے آپ کو منزہ قرار دیا ہے۔ تمثیل کے بغیر اثبات کرتے اور تعطیل کے بغیر تنزیہ کرتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ ۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ﴾ [الشوریٰ: ۱۱]

''اس کی مثل کوئی چیز نہیں اور وہی سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

﴿لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌ﴾ تمثیل دینے والوں کا رد ہے اور ﴿وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ﴾ تعطیل کرنے والوں کا رد ہے۔

کسی عالم کا کہنا ہے: تعطیل کرنے والا عدم کی عبادت کرتا ہے اور تمثیل دینے والا جسم کی عبادت کرتا ہے۔ تعطیل کرنے والا اندھا ہے اور تمثیل دینے والا شب کور (رات کا اندھا) ہے۔ اللہ تعالیٰ کا دین غلو کرنے والے اور اس سے اعراض کرنے والے کے درمیان ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿وَكَذٰلِكَ جَعَلْنٰكُمْ اُمَّةً وَّسَطًا﴾ [البقرة: ۱۴۳]

''اور اسی طرح ہم نے تمھیں سب سے بہتر امت بنایا۔''

سنت اسلام میں ایسے ہی ہے جیسے اَدیان میں اسلام۔ اور اہلِ سنت صفات کے باب میں اہلِ تمثیل اور اہلِ تعطیل کے درمیان مسلکِ اعتدال پر چلتے ہیں۔ یہی صراطِ مستقیم ہے۔ یہ انبیاء، صدیقین، شہداء اور صالحین کی راہ ہے جن پر اللہ تعالیٰ نے انعام کیا اور ان کا ساتھ کیا خوب ہے۔

ہم اللہ تعالیٰ سے سوال کرتے ہیں کہ وہ اپنے فضل و رحمت سے ہم کو اور ہمارے تمام بھائیوں کو ان میں کر دے، وہ جو چاہے کرنے پر قادر ہے اور وہ دعا قبول کرنے کا اہل ہے۔

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله علىٰ سيدنا محمد، وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيرا۔[1]

اللہ کے لیے لفظ نفس کا استعمال اور اس کا عرش کے اوپر ہونا

سوال کسی شخص نے امام ابو حنیفہ کی کتاب ''فقہ اکبر'' کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ اس آیت: ﴿اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى﴾ [طٰهٰ: ۵] سے اللہ کے آسمانوں کے اوپر عرش کے اوپر ہونے کا ثبوت ملتا ہے۔ استواء علی العرش سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ کا نفس عرش کے اوپر ہے۔ کچھ لوگوں نے ان کی اس بات کی تردید کی اور اس کو ''کفر'' سے تعبیر کیا۔ نیز یہ کہا کہ اللہ کے لیے ''نفس'' کا لفظ استعمال کرنا جائز نہیں کیوں کہ اس سے تشبیہ لازم آتی ہے۔ سوال یہ ہے کہ کیا یہ بات کفر ہے یا نہیں؟

جواب الحمد لله. جو شخص امام ابو حنیفہ جیسے ائمہ اسلام کو جو کہتے ہیں: اللہ عرش کے اوپر ہے، نشانۂ تکفیر بناتا ہے وہ خود تکفیر کے لائق ہے۔ کیونکہ جو شخص ابوبکر و عمر، عثمان و علی اور عبداللہ بن مسعود و عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہم

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۵/۲۵۶-۲۶۱) جامع المسائل (۳/۱۹۵-۲۰۹)

جیسے جلیل القدر صحابہ کرام، سعید بن میسب، حسن بصری، ابراہیم نخعی اور عطا بن ابی رباح جیسے تابعین اور مالک، ثوری، لیث بن سعد، اوزاعی، ابوحنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور ابوعبید جیسے نیک نام ائمہ اسلام کو، جن کی ہدایت و درایت اور سچائی پر امت کا اجماع ہے، کافر قرار دیتا ہے، وہ اجماعِ امت کا مخالف اور دینِ امت کا باغی ہے۔ تمام مسلمان ان بزرگوں کی تعظیم و توصیف کرتے ہیں۔ ان کی تکفیر رافضی عقیدے کی ایک کڑی ہے جو چند ایک صحابہ کر چھوڑ کر باقی سب کو کافر کہتے ہیں۔ اسی طرح یہ بات خارجیوں کے عقیدے سے بھی تعلق رکھتی ہے جو عثمان و علی رضی اللہ عنہما اور ان کے متوالوں کو کافر کہتے ہیں۔ یہ لوگ اہلِ اسلام سے قتال کرتے اور بتوں کے پجاریوں سے پہلوتہی کرتے ہیں۔

خوارج کے متعلق ایک سے زیادہ سندوں سے یہ فرمانِ نبوی مروی ہے: ''تم میں سے ایک ان کی نماز کے سامنے اپنی نماز، ان کی تلاوتِ قرآن کے سامنے اپنی قرآن خوانی کو حقیر دیکھے گا۔ وہ قرآن پڑھیں گے جو ان کے حلق سے نیچے نہیں اترے گا۔ وہ اسلام سے ایسے نکل جائیں گے جس طرح تیر شکار کے جسم سے نکل جاتا ہے۔ تم انھیں جہاں ملو، قتل کر دو۔ اُن کے قتل کرنے والے کو قیامت کے دن اللہ کے ہاں اجرِ عظیم ملے گا۔''[1]

یہ قول جو امام ابوحنیفہ سے منقول ہے، ان تمام صحابہ کرام، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ اسلام کا بھی قول ہے، جن کا ذکر ہوا اور جن کا ذکر نہیں ہوا۔ ان سب کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش کے اوپر ہے۔ کسی ایک نے بھی یہ نہیں کہا کہ اللہ بذاتہ زمین میں ہے اور وہ عرش پر نہیں۔

ان ائمہ کے اس اجماع پر قرآن کریم اور سنتِ متواترہ بھی مہرِ دلالت ثبت کرتی ہے۔ عقل و فطرت کی گواہی بھی یہی ہے۔ اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کو پیدا کرنے سے پہلے موجود تھا، پھر اس نے ان کو پیدا کیا۔ یہ عقلاً محال ہے کہ اللہ تعالیٰ نے پہلے ان کو پیدا کیا ہو، پھر ان میں داخل ہو گیا ہو۔ اللہ اس سے منزہ اور پاک ہے۔ معلوم ہوا اس نے کون و مکان کو پیدا کیا مگر ان میں داخل نہیں ہوا، بلکہ وہ ان سے بائن اور جدا ہے۔ اور وہ ان کے حالات کا خوب علم رکھنے والا ہے۔ قرآن کریم میں ہے:

﴿هُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ۚ يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي الْاَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا وَمَا يَنْزِلُ مِنَ السَّمَاۗءِ وَمَا يَعْرُجُ فِيْهَا ۭ وَهُوَ مَعَكُمْ اَيْنَ مَا كُنْتُمْ ۭ﴾ [الحديد: ٤]

''وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھے دنوں میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر بلند ہوا، وہ جانتا ہے جو چیز

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٥٣١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦٦)

زمین میں داخل ہوتی ہے اور جو اس سے نکلتی ہے اور جو آسمان سے اترتی ہے اور جو اس میں چڑھتی ہے اور وہ تمھارے ساتھ ہے، جہاں بھی تم ہو۔''

ابن عبدالبر کا قول ہے: ''صحابہ اور تابعین جن سے قرآن کریم کی تفسیر ماخوذ ہے، اس آیت کے اجماعی معنی بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ وہ اپنے علم کے اعتبار سے مخلوق کے ساتھ ہے اور خود عرش کے اوپر ہے۔ کسی بھی ایسے عالم نے ان کی اس بات کی مخالفت نہیں کی جس کی بات کوئی وزن رکھتی ہو۔''

قائل کا یہ اعتراض کہ اللہ تعالیٰ کو ''نفس'' سے تعبیر کرنا تشبیہ ہے، محض جہالت اور افترا پردازی ہے۔ اس سے توبہ کروائی جائے۔ اگر نہ کرے تو اس کی گردن اڑا دی جائے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں فرمایا ہے:

﴿ كَتَبَ رَبُّكُمْ عَلٰى نَفْسِهِ الرَّحْمَةَ ﴾ [الأنعام: ٥٤]

''تمھارے رب نے رحم کرنا اپنے آپ پر لازم کرلیا ہے۔''

موسیٰ علیہ السلام سے کہا:

﴿ وَاصْطَنَعْتُكَ لِنَفْسِيْ ﴾ [طہٰ: ٤١] ''اور میں نے تجھے اپنے لیے خاص طور پر بنایا ہے۔''

ارشاد فرمایا:

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللّٰهُ نَفْسَهٗ ﴾ [آل عمران: ٢٨] ''اور اللہ تمھیں اپنے آپ سے ڈراتا ہے۔''

عیسیٰ علیہ السلام نے کہا:

﴿ تَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِيْ وَلَآ اَعْلَمُ مَا فِيْ نَفْسِكَ ﴾ [المائدة: ١١٦]

''تو جانتا ہے جو میرے نفس میں ہے اور میں نہیں جانتا جو تیرے نفس میں ہے۔''

صحیح مسلم میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم یہ وظیفہ کیا کرتے تھے:

« سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ زِنَةَ عَرْشِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ رَضاً نَفْسِهِ »[1]

صحیح میں آپ کے یہ الفاظ بھی ہیں:

« مَا أَحَدٌ أَحَبُّ إِلَيْهِ الْمَدْحُ مِنَ اللّٰهِ مِنْ أَجْلِ ذٰلِكَ مَدَحَ نَفْسَهُ »[2]

''جتنی اللہ کو اپنی مدح پسند ہے، کسی اور کو نہیں، اس لیے اس نے خود اپنی مدح کی ہے۔''

صحیح مسلم میں ہے کہ آپ سجدے میں یہ کلمات پڑھا کرتے تھے:

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٢٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٣٥٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٦٠)

«اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَعُوْذُ بِرِضَاكَ مِنْ سَخَطِكَ، وَبِمُعَافَاتِكَ مِنْ عُقُوْبَتِكَ، وَأَعُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَا أُحْصِيْ ثَنَاءً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلٰى نَفْسِكَ» [1]

صحیحین میں ہے کہ آپ نے فرمایا:

«أَنَا عِنْدَ ظَنِّ عَبْدِيْ الْمُؤْمِنِ وَأَنَا مَعَهُ إِذَا ذَكَرَنِيْ، فَإِنْ ذَكَرَنِيْ فِيْ نَفْسِهِ ذَكَرْتُهُ فِيْ نَفْسِيْ.... » [2]

''میں اپنے بندۂ مومن کے گمان کے نزدیک ہوتا ہوں۔ جب وہ مجھے یاد کرے تو میں اس کے ساتھ ہوتا ہوں۔ اگر وہ مجھے اپنے نفس (اپنی ذات) میں یاد کرے تو میں اس کو اپنے نفس (اپنی ذات) میں یاد کرتا ہوں۔''

صحیح مسلم میں حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے حدیثِ قدسی مروی ہے جس میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے کہا:

«يَا عِبَادِيْ، إِنِّيْ حَرَّمْتُ الظُّلْمَ عَلَى نَفْسِيْ وَجَعَلْتُهُ بَيْنَكُمْ مُحَرَّماً» [3]

''میرے بندو! میں نے اپنے نفس پر ظلم حرام کر دیا ہے اور اس کو تمھارے درمیان بھی حرام رکھا ہے۔''

صحیحین میں ہے کہ رسولِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَمَّا خَلَقَ اللّٰهُ الْخَلْقَ، كَتَبَ كِتَاباً عَلَى نَفْسِهِ فَهُوَ مَوْضُوْعٌ عِنْدَهُ فَوْقَ الْعَرْشِ إِنَّ رَحْمَتِيْ تَغْلِبُ غَضَبِيْ» [4]

''اللہ نے جب مخلوق پیدا کی تو اپنے نفس پر ایک نوشتہ لکھ دیا جو اس کے پاس عرش پر رکھا ہوا ہے کہ میری رحمت میرے غضب پر غالب ہے۔''

اللہ تعالیٰ کے لیے لفظِ نفس بے شمار احادیث میں آیا ہے اور اس پر سب مسلمانوں کا اتفاق بھی ہے۔

اہلِ سنت سے نسبت رکھنے والے ایک گروہ کا مذہب ہے کہ اللہ کے لیے نفس دیگر خبری صفات کی طرح ایک صفت ہے، جب کہ اہلِ سنت اور جمہور کے نزدیک نفس سے خود ذاتِ باری تعالیٰ مراد ہے۔ جب اللہ تعالیٰ نے استویٰ کا لفظ استعمال کیا تو معلوم ہوا کہ اس کا نفس یعنی وہ خود عرش پر ہے۔ اس نے اِس لفظ سے اس معنی کے سوا کوئی دوسرا معنی مراد نہیں لیا، بلکہ اپنا نفس یعنی اپنی ذات ہی مراد لی۔ عربی محاورے میں کہا جاتا ہے: ''رأیت فلاناً

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٦)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٧٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٥)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٧٧)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٥١)

نفسه، فلاناً عينه'' ''میں نے فلاں شخص کے نفس کو دیکھا، یعنی اسی کو دیکھا۔ اس کے علاوہ کسی اور کو نہیں دیکھا'' یہ لفظ بطور تاکید استعمال ہوتا ہے۔ اگر کوئی کہے: ''على أنه نفسه فوق العرش'' ''اس کا نفس عرش کے اوپر ہے'' تو یہاں لفظ نفس تاکید کے لیے آیا ہے۔ یعنی وہ عرش کے اوپر ہے۔ جو عرش کے اوپر ہے وہ اس کے علاوہ کوئی اور نہیں۔

اس بات میں کسی مسلمان کو اختلاف نہیں کہ جب اس نے کہا: ''إنّ الله فوق العرش'' ''بے شک اللہ عرش کے اوپر ہے۔'' اس کی مراد یہی ہے کہ وہ خود عرش کے اوپر ہے۔ یہ نہیں کہا: جو عرش کے اوپر ہے وہ اس کے علاوہ کوئی اور ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ رَبَّكُمُ اللّٰهُ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوٰى عَلَى الْعَرْشِ ﴾

[الأعراف: ٥٤]

''بے شک تمھارا رب اللہ ہے، جس نے آسمانوں اور زمین کو چھے دن میں پیدا کیا، پھر وہ عرش پر بلند ہوا۔''

یعنی جس نے آسمانوں کو پیدا کیا وہی عرش پر مستوی ہوا۔ جس نے پیدا کیا وہ خود ہی تھا اور جو مستوی ہوا وہ بھی خود ہی تھا۔ کئی ایک علماء نے اللہ کے خود عرش پر مستوی ہونے کے متعلق اہلِ سنت کا اجماع نقل کیا ہے جو امام ابو حنیفہ کے قول کے عین مطابق ہے۔

جو لوگ اس بات کے بارے میں اختلاف کرتے اور یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ محمد ﷺ کو رب تعالیٰ کے پاس سفرِ معراج پر نہیں لے جایا گیا کیونکہ آسمانوں پر کوئی رب نہیں جس کی عبادت کی جاتی ہو۔ وہاں کوئی معبود نہیں جس کے لیے جبینِ نیاز جھکائی جاتی اور نماز پڑھی جاتی ہو، وہاں عدمِ محض اور نفی صرف کے سوا کچھ نہیں۔ یہ بات کہنے والے جہمیہ کے ہم نوا ہیں جن کی یہ بات کارخانۂ قدرت چلانے والے صانع اور خالقِ کائنات کے انکار پر منتج ہوتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ان ظالموں کی بدعقیدگیوں سے بالاتر ہے۔

اس جاہل معترض سے کہا جائے گا جو اسے تشبیہ کہہ رہا ہے، اللہ کے بارے میں جس تشبیہ کی نفی کی جاتی ہے وہ اسما، یعنی ناموں میں مطابقت واشتراک جیسی تشبیہ کی نفی نہیں ہوتی، کیوں کہ اللہ نے کچھ اسماء خود اپنے لیے بھی استعمال کیے ہیں اور بندوں کے لیے بھی، مثلاً:

- اللہ نے لفظ: ''حیّ'' (زندہ) اپنے لیے بھی استعمال کیا ہے اور بندوں کے لیے بھی۔ پہلے کی مثال: ﴿ اَللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ الْحَيُّ الْقَيُّوْمُ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] اور دوسرے کی مثال: ﴿ لِيُنْذِرَ مَنْ كَانَ حَيًّا ﴾ [یٰسٓ: ٧٠]۔
- اللہ نے اپنے آپ کو بھی سمیع وبصیر کہا ہے اور انسان کو بھی۔ پہلے کی مثال: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ كَانَ سَمِيْعًا بَصِيْرًا ﴾

[النساء: ۵۸] اور دوسرے کی مثال: ﴿ اِنَّا خَلَقْنَا الْاِنْسَانَ مِنْ نُّطْفَةٍ اَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيْهِ فَجَعَلْنٰهُ سَمِيْعًۢا بَصِيْرًا ﴾ [الدھر: ۲]۔

- لفظ: ''رؤف رحیم'' اللہ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ بِالنَّاسِ لَرَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾ [البقرة: ۱۴۳] اور نبی اکرم ﷺ کے لیے بھی: ﴿ لَقَدْ جَآءَكُمْ رَسُوْلٌ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ عَزِيْزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيْصٌ عَلَيْكُمْ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَءُوْفٌ رَّحِيْمٌ ﴾ [التوبة: ۱۲۸]۔
- لفظ: ''علیم حلیم'' اللہ کے لیے بھی استعمال ہوا ہے اور کچھ بندگانِ خدا کے لیے بھی: ﴿ فَبَشَّرْنٰهُ بِغُلٰمٍ حَلِيْمٍ ﴾ [الصافات: ۱۰۱] دوسری جگہ فرمایا: ﴿ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ ﴾ [الحجر: ۵۳]۔
- لفظ: ''الملک'' اللہ کے لیے: ﴿ الْمَلِكُ الْقُدُّوْسُ السَّلٰمُ ﴾ [الحشر: ۲۳] اور کچھ انسانوں کے لیے بھی: ﴿ وَقَالَ الْمَلِكُ ائْتُوْنِيْ بِهٖ ﴾ [یوسف: ۵۰]۔
- لفظ: ''العزیز'' اللہ کے لیے: ﴿ الْعَزِيْزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ﴾ [الحشر: ۲۳] اور بندوں کے لیے: ﴿ قَالَتِ امْرَاَتُ الْعَزِيْزِ ﴾ [یوسف: ۵۱]۔
- اس نے اپنے آپ کو بھی ''مومن'' سے تعبیر کیا ہے اور بندے کے لیے بھی یہ لفظ استعمال کیا ہے: ﴿ وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ ﴾ [المؤمن: ۲۸] اور یہ بات اہلِ اسلام کے اتفاق کے ساتھ معلوم و معروف ہے کہ یہ لفظی اشتراک مخلوق کے خالق کی طرح ہونے کا تقاضا نہیں کرتا، کیوں کہ اللہ کی ذات، صفات اور افعال میں کوئی چیز اس کے مثل نہیں: ﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُوْلَدْ ۝ وَلَمْ يَكُنْ لَّهٗ كُفُوًا اَحَدٌ ۝ ﴾ [الاخلاص: ۳،۴] ''نہ اس نے کسی کو جنا اور نہ وہ جنا گیا۔ اور نہ کبھی کوئی ایک اس کے برابر کا ہے۔''

﴿ فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهٖ هَلْ تَعْلَمُ لَهٗ سَمِيًّا ﴾ [مریم: ۶۵]

''سو اس کی عبادت کر اور اس کی عبادت پر خوب صابر رہ۔ کیا تو اس کا کوئی ہم نام جانتا ہے؟''

اگر یہ صفات پر دلالت کرنے والے اسما اس سے نفی کی جانے والی تشبیہ کو مستلزم نہیں تو اسم ''نفس'' کس طرح اس سے نفی کی جانے والی تشبیہ کو لازم کر رہا ہے؟ پھر اس میں صفات پر وہ دلالت بھی موجود نہیں جو ان مذکورہ اسما میں ہے، کیونکہ ہر موجود پر اس کا اطلاق ہوسکتا ہے۔ اگر کہا جائے: ''هذا الكون نفسه'' ''بذاتِ خود یہی کائنات''، ''هذا الكوكب نفسه'' ''یہی سیارہ''، ''هذا الإنسان نفسه'' ''یہی انسان'' یہ لفظ ذات اور لفظ شے جیسے عام لفظوں کی طرح ایک لفظ ہے۔

یہ عام سی بات ہے کہ خاص اسما کے ساتھ تشبیہ دینے کی نسبت عام اسما کے ساتھ تشبیہ دینا زیادہ مناسب ہوتا

ہے۔ اگر خاص اسما میں اشتراک اور مطابقت کی وجہ سے ایسی تشبیہ واقع نہیں ہوتی جس کی اللہ تعالیٰ کی ذات سے نفی کرنا ضروری ہو جاتا ہے تو عام اسما کے ساتھ کس طرح ایسی تشبیہ واقع ہو سکتی ہے! مسلمان اللہ سے تشبیہ کی نفی کرتے ہیں۔ کسی بھی چیز کی مثل کے لیے وہی کچھ جائز، واجب اور ممتنع ہوتا ہے جو اس چیز کے لیے جائز، واجب اور ممتنع ہو۔ اگر اللہ تعالیٰ کی کوئی مثل ہو تو ان دونوں میں سے ہر ایک کے لیے قدیم و حادث ہونا، ممکن الوجود، واجب الوجود اور عدم الوجود ہونا ضروری ہوگا جو جمع بین ضدین ہے اور یہ محال ہے، لہٰذا اللہ سے اس تشبیہ کی نفی کرنا واجب ہے، کیوں کہ یہ عقلاً محال ہے اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس آیت: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشوریٰ: ۱۱] کے مصداق اس سے منزہ ہے۔

اگر اللہ کے ناموں میں سے کوئی نام کسی کا رکھ دیا جائے تو یہ مطابقت اور تشبیہ عقل اور شریعت میں محال نہیں۔ جو شخص اس تشبیہ کو وہ تشبیہ قرار دیتا ہے جس کی اللہ سے نفی کرنا ضروری ہوتا ہے، ایسا شخص سلف صالحین اور ائمہ اسلام کے اتفاق کے ساتھ جھوٹا، افترا پرداز اور گمراہ ہے۔ [1]

عرش کی ماہیت اور جہت

سوال عرش کے بارے میں آپ کیا کہتے ہیں: کیا وہ دائری ہے یا نہیں؟ اگر وہ دائری ہے تو اللہ تعالیٰ اس کے پیچھے ہے، اس کو گھیرے ہوئے ہے، اس سے جدا ہے۔ تو پھر اس میں کیا فائدہ ہے کہ بندہ عبادت کرتے وقت اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو تو صرف علو (بلند) کا قصد کرتا ہے، کسی دوسری جہت کا نہیں؟ ایسی صورت میں دعا کرتے وقت خواہ جہتِ علو کا قصد کیا جائے یا کسی دوسری جہت کا جو دعا کرنے والے کو گھیرے ہوئے ہے، ان میں کوئی فرق نہیں رہے گا؟ اس کے باوجود ہم اپنے دلوں میں ایسا قصد پاتے ہیں جو علو کا طلب گار ہوتا ہے۔ دائیں یا بائیں جانب کا نہیں۔ ہمیں اس ضرورت کے متعلق بتائیں جسے ہم اپنے دلوں میں پاتے ہیں اور وہ ہماری فطرت میں موجود ہے۔

تفصیلی اور اطمینان بخش جواب دیں جو شبہہ زائل کر دے اور حق واضح کر دے۔ اللہ تعالیٰ آپ سے اور آپ کے علوم سے ہمیشہ فائدہ پہنچاتا رہے۔ آمین

جواب الحمد لله رب العالمين.

اس سوال کا جواب تین مقامات میں ہے:

پہلا مقام:

کہنے والا یہ کہہ سکتا ہے کہ کسی قابلِ اعتماد عقلی یا نقلی دلیل سے ثابت نہیں کہ عرش گول اور کروی شکل کا کوئی

---

[1] جامع المسائل (۷/۳۳۵۔۳۴۰)

فلک یعنی آسمان ہے۔ یہ بات متاخرین کے ایک گروہ نے کہی ہے، جنھوں نے علمِ ہیئت اور دیگر اجزائے فلسفہ کی روشنی میں غور وفکر کے بعد کہا کہ افلاک (آسمان) نو ہیں۔ نواں یعنی فلک اطلس (وہ آسمان جس پر کوئی ستارہ نہیں) ان کو گھیرے ہوئے ہے اور ان کی گولائی کی طرح گول ہے۔ وہی اس کو دوری حرکت میں حرکت دیتا ہے، گو اس عام حرکت کے علاوہ ہر آسمان کی اپنی مخصوص حرکت بھی ہے۔

پھر انھوں نے انبیا علیہم السلام کی روایات میں اللہ تعالیٰ کے عرش، اس کی کرسی اور سات آسمانوں کا ذکر سنا تو تخمیناً کہہ دیا کہ عرش نواں آسمان ہی ہے، کیوں کہ ان کے اعتقاد کے مطابق نویں آسمان کے بعد یا مطلقاً کوئی چیز نہیں یا اس کے بعد کوئی مخلوق نہیں۔

پھر ان میں سے کچھ کا خیال ہے کہ نواں فلک (فلکِ اطلس) ہی تمام افلاک (آسمانوں) کو حرکت دیتا ہے۔ اس کو انھوں نے مبداے حوادث (جہاں سے حوادث کا آغاز ہوتا ہے) قرار دیا اور کہا کہ اللہ تعالیٰ جو زمین میں پیدا کرنا چاہتا ہے اس میں پیدا کر دیتا ہے۔ یا اس کو نفس میں پیدا کر دیتا ہے جس کو وہ اسی کے متعلق سمجھتے ہیں۔ یا عقل میں پیدا کر دیتا ہے جس کے بارے میں وہ کہتے ہیں کہ اسی سے یہ فلک صادر ہوا (عقل اول قرار دیتے ہیں۔) بعض اس کو روح کہتے ہیں۔ بعض نفس کو روح قرار دیتے ہیں۔ بعض لوحِ محفوظ کو نفس کہتے ہیں اور بعض قلم کو عقل۔

کبھی کہتے ہیں کہ روح درحقیقت فلک قمر کی دسویں عقلِ فعال ہے اور نفس اسی سے متعلق ہے۔

اس کو انھوں نے حق سبحانہ وتعالیٰ کے متعلق وہی حیثیت دی ہے جو انسان کے لیے دماغ کی حیثیت ہے، جس میں وہ کسی فعل کے وجود میں آنے سے پہلے اس کی منصوبہ بندی کرتا ہے۔ یہ اور اس طرح کے دیگر نظریات پائے جاتے ہیں، جن کی شرح ہم نے کسی دوسری جگہ کی ہے اور ان کا فاسد ہونا بھی بیان کر دیا ہے۔

کچھ دعویٰ کرتے ہیں کہ انھیں کشف اور مشاہدے کے ذریعے اس کا علم ہوا ہے، حالانکہ وہ اپنے دعوے میں جھوٹے ہوتے ہیں۔ انھوں نے یہ ان فلاسفہ سے لیا ہے اور ان کی تقلید میں کہا ہے یا ان کے فاسد منہج کی موافقت کی ہے، جس طرح "رسائل إخوان الصفا" کے لکھنے والوں نے کیا۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ انسان دوسرے کی تقلید میں جو کہتا ہے وہ اس کے نفس میں ایک صورت اختیار کر لیتا ہے اور وہ اس کو کشف سمجھنے لگتا ہے۔ جس طرح عیسائی کے دل میں تثلیث کا خیال پیدا ہوتا ہے جس کا وہ عقیدہ رکھتا ہے۔ وہ اس کو کبھی خواب میں دیکھتا ہے تو اس کو کشف سمجھ لیتا ہے، حالانکہ وہ اس کے عقیدے کا تخیل ہے۔ بہت سارے فاسد عقائد کے حامل لوگ جب کوئی ریاضت کریں تو یہ ریاضت ان کے نفوس کو صیقل کر دیتی ہے اور ان کے اعتقاد ان کو نظر آنے لگتے ہیں، پھر وہ ان کو کشف سمجھ بیٹھتے ہیں۔ ہم نے اس موضوع پر کسی دوسری جگہ تفصیلی گفتگو کی ہے۔

یہاں مقصودِ بیان یہ ہے کہ انھوں نے جو یہ ذکر کیا ہے کہ عرش ہی نواں فلک ہے تو اس کے جواب میں کہا جا سکتا ہے کہ ان کے پاس اپنے اس دعوے کی کوئی عقلی اور شرعی دلیل نہیں۔

جہاں تک عقلی دلیل ہے تو فلاسفہ کے ائمہ صریح الفاظ میں کہتے ہیں کہ ان کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جو یہ ثابت کرے کہ نویں فلک کے بعد کوئی چیز نہیں، بلکہ ان کے پاس اس بات کی بھی کوئی دلیل نہیں کہ افلاک نو ہی ہیں، بلکہ ان کا ان سے زیادہ ہونا ممکن ہے، لیکن مختلف حرکات اور گرہنوں نے انھیں وہ بتایا ہے جو انھوں نے ذکر کیا ہے۔ جس کے ثبوت کی ان کے پاس دلیل نہ ہو اس کے ثبوت یا نفی کو وہ نہیں جانتے۔

مثلاً: انھوں نے یہ جانا کہ یہ ستارہ اس کے نیچے ہے، کیوں کہ نیچے والا اوپر والے کو گہنا دیتا ہے، لیکن اوپر والا نیچے والے کو نہیں۔ اس سے انھوں نے استدلال کیا کہ وہ اس سے اوپر والے فلک میں ہے۔ جس طرح انھوں نے مختلف حرکات سے یہ استدلال کیا کہ افلاک مختلف ہیں، حتی کہ انھوں نے ایک ہی فلک میں کئی افلاک قرار دیے، جیسے: فلک تدویر وغیرہ۔ لیکن جو اس کے اوپر موجود ہے اور ان کے پاس اس کے ثبوت کے لیے کوئی ایسی چیز نہیں ہے جس سے وہ استدلال کریں تو اپنے منہج کے مطابق وہ اس کی نفی اور اثبات کو نہیں جان پاتے۔

اسی طرح کہنے والے کا یہ قول کہ نویں کی حرکت حوادث کا مبدا اور نقطۂ آغاز ہے، غلط اور ان کے اصول کے مطابق گمراہی ہے۔ وہ کہتے ہیں: آٹھویں کی مخصوص حرکت ہے، جس میں ثوابت (ٹھہرے ہوئے اجرام) بھی ہیں اور اس حرکت کے لیے نویں کے دو قطبوں کے علاوہ بھی دو قطب ہیں۔ اسی طرح ساتواں اور چھٹا ہے۔ اگر ہر فلک کی مخصوص حرکت ہے، مختلف حرکات ہی مختلف پیدا ہونے والی فلکی اشکال کا سبب ہیں اور یہ اشکال سفلی حوادث کا سبب ہیں، تو نویں کی حرکت سبب کا جز ہوگی دوسرے کی حرکت کی طرح۔

تو فلک میں پیدا ہونے والی مختلف اشکال، ایک ہی درجے میں ایک ستارے کا دوسرے ستارے کے ساتھ تقابل کرتے ہوئے، اگر ان دونوں کے درمیان نصف فلک ہو، یعنی ۱۸۰ درجے، تو اس کا تیسرا حصہ، اگر ان دونوں کے درمیان ایک تہائی فلک ہو تو وہ ۱۲۰ درجے ہوں گے، اگر ان دونوں کے درمیان ایک چوتھائی فلک ہو تو اس کا چوتھا حصہ ۹۰ درجے ہوں گے، اس کا چھٹا حصہ، چھٹا حصہ فلک ہونے کی صورت میں ۶۰ درجے ہوں گے، اسی طرح تمام اشکال میں، مختلف حرکات سے پیدا ہوتی ہیں۔ ہر حرکت بعینہٖ دوسری حرکت نہیں، یعنی آٹھویں کی مخصوص حرکت بعینہٖ نویں کی حرکت نہیں، اگرچہ وہ کلی حرکت میں اس کے تابع ہے جیسے انسان بحری جہاز میں جہاز کی حرکت کے خلاف متحرک ہو۔

اسی طرح ساتویں کی مخصوص حرکت نویں سے ہے نہ آٹھویں سے۔ اسی طرح تمام افلاک ہیں۔ ہر ایک کی مخصوص حرکت اس سے اوپر والے فلک کی حرکت نہیں۔ تو یہ کس طرح معقول ہے کہ تمام حوادث کا مبدا محض نویں کی

حرکت کو قرار دیا جائے؟ جس طرح اس کا گمان ہے جس نے یہ خیال ظاہر کیا ہے کہ عرش کثیف ہے اور ان کے نزدیک نواں آسمان بسیط متشابہ اجزا والا ہے۔ اس میں اصلاً کوئی اختلاف نہیں۔ تو وہ قوابل اور دیگر اسباب کے اعتبار کے علاوہ مختلف امور کا سبب کیسے ہوسکتا ہے؟ لیکن وہ گمراہ لوگ ہیں۔ اس کو اس کے ساتھ ۳۶۰ درجے قرار دیتے ہیں اور ہر درجے کا اثر قرار دیتے ہیں جو دوسرے سے مختلف ہے، لیکن قوابل کے اختلاف کے ساتھ نہیں، مثلاً: کوئی شخص ایک ہی پانی کے بعض اجزا کا اثر دوسرے اجزا سے مختلف قرار دے، لیکن قوابل کے اعتبار سے نہیں، بلکہ اس کے ایک جز کو گرم قرار دے اور دوسرے کو ٹھنڈا۔ ایک کو خوش بخت بنانے والا کہے اور دوسرے کو بد بخت بنانے والا۔ اس کے باطل اور گمراہ ہونے کو وہ خود بھی جانتے ہیں اور ہر صاحبِ عقل بھی۔ اگر ان کے پاس کوئی ایسی دلیل نہیں جو نو افلاک کے اوپر کسی دوسری چیز کے وجود کی نفی کرتی ہو تو یقین سے یہ کہنا کہ رسولوں نے جس کو عرش کہا ہے وہی نواں آسمان ہے، محض اٹکل پچو ہے اور بلا علم بات۔

یہ ساری باتیں ہیئت دانوں کے نزدیک مشہور مذہب کے مطابق نو افلاک کے ثبوت کے مفروضے کی بنا پر ہیں، ورنہ اس میں اضطراب اور اختلاف موجود ہے، یہاں اس کے دلائل ذکر کرنے کا موقع نہیں۔ ہم نے اس مفروضے کی بنا پر یہ گفتگو کی ہے۔

اسی طرح افلاک اپنی اشکال اور ایک دوسرے کا احاطہ کرنے کے لحاظ سے ایک ہی جنس سے تعلق رکھتے ہیں۔ ساتویں کی چھٹے کی طرف نسبت چھٹے کی پانچویں کی طرف نسبت کی طرح ہی ہے۔ اگر وہاں نواں فلک ہے تو اس کی آٹھویں کی طرف نسبت آٹھویں کی ساتویں کی طرف نسبت کی طرح ہی ہے۔

لیکن عرش کے حوالے سے روایات دلالت کرتی ہیں کہ وہ دیگر مخلوقات سے مباین اور جدا ہے۔ اس کی نسبت افلاک کے ایک دوسرے کی طرف نسبت کی طرح نہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ يُسَبِّحُوْنَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَيُؤْمِنُوْنَ بِهٖ ﴾ [المؤمن: ۷]

''وہ (فرشتے) جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے اردگرد ہیں اپنے رب کی حمد کے ساتھ تسبیح کرتے ہیں اور اس پر ایمان رکھتے ہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَيَحْمِلُ عَرْشَ رَبِّكَ فَوْقَهُمْ يَوْمَئِذٍ ثَمٰنِيَةٌ ﴾ [الحاقة: ۱۷]

''اور تیرے رب کا عرش اس دن آٹھ (فرشتے) اپنے اوپر اٹھائے ہوں گے۔''

اس نے بتایا ہے کہ عرش کو اٹھانے والے آج بھی ہیں اور قیامت کے دن بھی ہوں گے۔ اس کو اٹھانے والے

اور اس کے اردگرد رہنے والے اس کی تسبیح بیان کرتے ہیں اور مومنوں کے لیے دعائے بخشش کرتے ہیں۔

یہ بھی معلوم ہے کہ افلاک میں سے کسی بھی فلک کا، اللہ تعالیٰ کی قدرت کے ساتھ، قیام تمام افلاک کے قیام ہی کی طرح ہے۔ اس میں ایک فلک کو چھوڑ کر دوسرے میں کوئی فرق نہیں۔ اگر فرض کر لیا جائے کہ نفسِ امر میں بعض کے فرشتے ہیں جو ان کو اٹھائے ہوئے ہیں تو اس کا حکم وہی ہوگا جو اس کے نظیر کا حکم ہوگا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَتَرَى الْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّيْنَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ ﴾ [زمر: ۷۵]

''اور تو فرشتوں کو دیکھے گا عرش کے گرد گھیرا ڈالے ہوئے ہیں۔''

اس آیت میں اس نے ذکر کیا کہ فرشتے عرش کے گرد گھیرا ڈالے ہوئے ہیں۔ دوسری جگہ ذکر کیا ہے کہ اس کو اٹھانے والے ہیں اور تیسری جگہ اس کو اٹھانے والوں اور اس کے گرد گھیرا ڈالنے والوں کا ایک ساتھ ذکر کیا ہے:

﴿ اَلَّذِيْنَ يَحْمِلُوْنَ الْعَرْشَ وَمَنْ حَوْلَهٗ ﴾ [المؤمن: ۷]

''وہ (فرشتے) جو عرش کو اٹھائے ہوئے ہیں اور جو اس کے اردگرد ہیں۔''

نیز اس نے بتایا ہے کہ زمین و آسمان کی تخلیق سے پیش تر اس کا عرش پانی پر تھا:

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ فِيْ سِتَّةِ اَيَّامٍ وَّكَانَ عَرْشُهٗ عَلَى الْمَآءِ ﴾ [هود: ۷]

''اور وہی ہے جس نے آسمانوں اور زمین کو چھے دنوں میں پیدا کیا اور اس کا عرش پانی پر تھا۔''

صحیح بخاری وغیرہ میں حضرت عمران بن حصین رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ تھا اور اس کے علاوہ کوئی چیز نہیں تھی۔ اس کا عرش پانی پر تھا۔ اس نے ذکر میں ہر چیز لکھی اور آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا۔''[1]

صحیح مسلم میں حضرت عبداللہ بن عمرو رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ نے زمین اور آسمان پیدا کرنے سے پچاس ہزار سال پہلے مخلوقات کی تقدیر مقرر کی۔ اس وقت اس کا عرش پانی پر تھا۔''[2]

یہ تقدیر عرش کے وجود کے بعد اور زمین و آسمانوں کی تخلیق سے پچاس ہزار سال پہلے وجود میں آئی۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی مدح اور تعریف میں کہا ہے کہ وہ عرش والا ہے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ قُلْ لَّوْ كَانَ مَعَهٗٓ اٰلِهَةٌ كَمَا يَقُوْلُوْنَ اِذًا لَّابْتَغَوْا اِلٰى ذِي الْعَرْشِ سَبِيْلًا ﴾ [بني اسرائيل: ۴۲]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۳۰۱۹)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (۲۶۵۳)

''کہہ دے اگر اس کے ساتھ کچھ اور معبود ہوتے، جیسا کہ یہ کہتے ہیں تو اس وقت وہ عرش والے کی طرف کوئی راستہ ضرور ڈھونڈتے۔''

﴿رَفِيْعُ الدَّرَجٰتِ ذُو الْعَرْشِ يُلْقِي الرُّوْحَ مِنْ اَمْرِهٖ عَلٰى مَنْ يَّشَآءُ مِنْ عِبَادِهٖ لِيُنْذِرَ يَوْمَ التَّلَاقِ ⑮ يَوْمَ هُمْ بٰرِزُوْنَ لَا يَخْفٰى عَلَى اللّٰهِ مِنْهُمْ شَيْءٌ لِمَنِ الْمُلْكُ الْيَوْمَ لِلّٰهِ الْوَاحِدِ الْقَهَّارِ ⑯﴾

[المؤمن: ۱۵، ۱٦]

''وہ بہت بلند درجوں والا، عرش کا مالک ہے، اپنے بندوں میں سے جس پر چاہتا ہے اپنے حکم سے وحی اتارتا ہے، تاکہ ملاقات کے دن سے ڈرائے۔ جس دن وہ صاف ظاہر ہوں گے، ان کی کوئی چیز اللہ پر چھپی نہ ہوگی۔ آج کس کی بادشاہی ہے؟ اللہ ہی کی جو ایک ہے، بہت دبدبے والا ہے۔''

﴿وَهُوَ الْغَفُوْرُ الْوَدُوْدُ ⑭ ذُو الْعَرْشِ الْمَجِيْدُ ⑮ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيْدُ ⑯﴾ [البروج: ۱۴، ۱۵]

''اور وہی ہے جو بے حد بخشنے والا، نہایت محبت کرنے والا ہے۔ عرش کا مالک ہے، بڑی شان والا ہے۔ کر گزرنے والا ہے جو چاہتا ہے۔''

﴿الْمَجِيْدُ﴾ پیش کے ساتھ پڑھا گیا ہے۔ ایسی صورت میں یہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی صفت ہوگی۔ اور ﴿الْمَجِيْدِ﴾ زیر کے ساتھ بھی پڑھا گیا ہے۔ اس صورت میں یہ عرش کی صفت ہوگی:

﴿قُلْ مَنْ رَّبُّ السَّمٰوٰتِ السَّبْعِ وَرَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ ⑧⑥ سَيَقُوْلُوْنَ لِلّٰهِ قُلْ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ ⑧⑦﴾

[المؤمنون: ۸٦، ۸۷]

''کہہ ساتوں آسمانوں کا رب اور عرش عظیم کا رب کون ہے؟ ضرور کہیں گے اللہ ہی کے لیے ہے۔ کہہ دے پھر کیا تم ڈرتے نہیں؟''

یہاں اس نے عرش کو عظیم اور مجید (بزرگی والا) قرار دیا ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿فَتَعٰلَى اللّٰهُ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ ⑪⑥﴾ [المؤمنون: ۱۱٦]

''پس بہت بلند ہے اللہ، جو سچا بادشاہ ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، عزت والے عرش کا رب ہے۔''

اس آیت میں اس نے عرش کی صفت کریم بیان کی ہے۔

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے روایت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پریشانی کے وقت کہا کرتے تھے:

«لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ الْعَظِيْمُ الْحَلِيْمُ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ الْعَرْشِ الْعَظِيْمِ، لَا إِلٰهَ إِلَّا اللّٰهُ رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَرَبُّ الْأَرْضِ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيْمِ» [1]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٣٠)

''اللہ عظیم وحلیم کے علاوہ کوئی معبود برحق نہیں، عرشِ عظیم کے رب کے سوا کوئی الٰہ برحق نہیں ہے، اللہ کے علاوہ کوئی معبود برحق نہیں ہے جو آسمانوں اور زمین کا رب ہے اور عرشِ کریم کا رب ہے۔''

اس حدیث میں بھی آپ ﷺ نے اس عرش کی صفت کریم اور عظیم بیان کی ہے۔

......اختلاف کرنے والے کا یہ قول کہ ''نیچے والے کے ساتھ سب سے اوپر والے فلک کی نسبت ایسے ہی ہے جیسے دوسرے کی اس سے نیچے والے کے ساتھ نسبت۔'' جواباً عرض ہے کہ اگر عرش افلاک کی جنس سے ہوتا تو اپنے سے نیچے والے کے ساتھ اس کی نسبت وہی ہوتی جو دوسرے کی اپنے سے نیچے کے ساتھ ہے۔ یہ اس کے جنس سے خروج اور بالخصوص ذکر کرنے کو لازم قرار نہیں دیتا۔ اسی طرح ایک آسمان کو چھوڑ کر دوسرے کی تخصیص کو بھی لازمی قرار نہیں دیتا، اگرچہ ان کے قول کے مطابق بلند نیچے والے کی نسبت فلک کی طرح ہی ہے۔ وہ اپنے سے نیچے والے سے بڑا ہونے کے اعتبار سے ممتاز ہے، جس طرح اوپر والا آسمان نیچے والے آسمان سے ممتاز ہے، بلکہ آسمان کی پانی اور ہوا کی طرف نسبت اور ہوا کی پانی اور زمین کی طرف نسبت ایک فلک کی دوسرے فلک کی طرف نسبت ہی کی طرح ہے۔ اس کے باوجود ان اجناس میں سے کسی ایک کو بھی اپنے بعد متصل جنس سے علاحدہ کر کے خصوصیت کے ساتھ ذکر نہیں کیا اور نہ اس کو کرم، بزرگی اور عظمت کے ساتھ موصوف ہی کیا گیا ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ عرش ان کی ذوات یا حرکات کا سبب نہیں، بلکہ ان کی اپنی مخصوص حرکات ہیں، لہٰذا یہ کہنا جائز نہیں کہ اس کی حرکت ہی حوادث کا سبب ہے، بلکہ اگر افلاک کی حرکت حوادث کا سبب ہوتی تو غیر افلاک کی خاص حرکات تو بہت زیادہ ہیں۔ اس کے ان کو محیط ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ ان تمام سے بڑا ہو، الا یہ کہ وہ اتنا موٹا ہو جو اس کا مقابلہ کر سکے، وگرنہ یہ معلوم ہے کہ موٹا جب متقارب (ایک دوسرے کے قریب) ہو تو اندرون مجموعی طور پر محیط (دائرے کا خط) سے بڑا ہوتا ہے، بلکہ وہ اس سے دوگنا بھی ہو سکتا ہے۔

بلکہ مختلف حرکات جو اس کی حرکت سے زیادہ نہیں، لیکن اس کی حرکت ان تمام کو شامل ہوتی ہے۔

صحیح مسلم میں حضرت جویریہ بنت حارث رضی اللہ عنہا سے مروی ہے:

''نبی اکرم ﷺ ان کے پاس آئے۔ وہ صبح کی نماز سے لے کر چاشت کے وقت تک کنکروں پہ تسبیحات کرتی تھیں۔ آپ نے ان سے کہا: ''میں نے تمھارے بعد چار کلمات کہے ہیں، اگر ان کا ان کے ساتھ وزن کیا جائے جو تم نے کہا ہے تو وہ ان کے برابر ہو جائیں۔ وہ کلمات یہ ہیں: ((سُبْحَانَ اللّٰهِ عَدَدَ خَلْقِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ زِنَةَ عَرْشِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ رِضٰى نَفْسِهِ، سُبْحَانَ اللّٰهِ مِدَادَ كَلِمَاتِهِ))[1] ''میں

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٢٦)

اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہوں اس کی مخلوق کی تعداد کے برابر، میں اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہوں اس کے عرش کے وزن کے برابر، میں اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہوں اس کے نفس کی رضا کے برابر اور میں اللہ کی تسبیح بیان کرتا ہوں اس کے کلمات کی روشنائی کے برابر۔''

اس حدیث سے ثابت ہوتا ہے کہ عرش کا وزن تمام وزنوں سے بھاری ہے۔ وہ کہتے ہیں: نواں فلک نہ خفیف ہے نہ ثقیل، بلکہ یہ حدیث دلالت کرتی ہے کہ وہ اکیلا اتنا ثقیل ہے جس کی مثال نہیں، جس طرح اس کی مخلوقات کی تعداد اتنی زیادہ ہے جس کی مثال نہیں۔ صحیحین میں حضرت ابو سعید رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

''ایک یہودی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آیا۔ اس کے چہرے پر تھپڑا مارا گیا تھا۔ اس نے کہا: اے محمد! تمھارے ایک ساتھی نے مجھے تھپڑ مارا ہے۔ آپ نے فرمایا: اس کو بلاؤ! انھوں نے اس کو بلایا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پوچھا: تم نے اس کو کیوں تھپڑ مارا ہے؟ اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! میں بازار سے گزر رہا تھا کہ یہ کہہ رہا تھا: اس کی قسم جس نے موسیٰ علیہ السلام کو تمام انسانیت سے برتر بنایا! میں نے کہا: او خبیث! محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی برتر؟ مجھے غصہ آ گیا اور میں نے اس کو تھپڑ جڑ دیا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: انبیا کو ایک دوسرے سے بہتر قرار نہ دو۔ لوگ قیامت کے دن بے ہوش ہو جائیں گے۔ سب سے پہلے میں ہوش میں آؤں گا تو دیکھوں گا کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام عرش کے ایک پائے کو پکڑے ہوئے ہیں۔ میں نہیں جانتا وہ مجھ سے پہلے ہوش میں آئیں گے یا ان کو دنیا میں بے ہوشی کا بدلہ دیا گیا۔''[1]

اس حدیث میں بیان ہے کہ عرش کی ٹانگیں ہیں۔ ساق کے لفظ کے ساتھ بھی اس کا ذکر ہوا ہے۔ اس باب میں اقوال متشابہ ہیں۔ صحیحین میں ہے حضرت جابر رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں: میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ کہتے ہوئے سنا:

«اِهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمٰنِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مَعَاذٍ»

''حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت پر رحمان کا عرش ہل گیا۔''

ایک آدمی نے حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے کہا، براء کہتے ہیں: تخت ہلا۔ اس نے کہا: اوس اور خزرج کے ان دو قبائل کے درمیان شدید کینہ تھا۔ میں نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے: ''حضرت سعد بن معاذ رضی اللہ عنہ کی موت پر رحمان کا عرش ہل گیا۔''[2] صحیح مسلم میں ہے: ''سعد کا جنازہ رکھا گیا تھا۔ اس کی وجہ سے رحمان کا عرش ہل گیا۔''[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢٨١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٧٤)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٥٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٦٦)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٦٧)

ان کے نزدیک نویں آسمان کی حرکت ہمیشہ متشابہ ہے۔ جس نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے حاملینِ عرش کی خوشی اور مسرت مراد ہے، اس کے لیے کوئی ایسی دلیل پیش کرنا لازمی ہے جو اس پر دلالت کرتی ہو۔ جس طرح ابو الحسن طبری وغیرہ نے ذکر کیا ہے، حالانکہ حدیث کے الفاظ اور سیاق اس احتمال کی نفی کرتے ہیں۔

صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جو آدمی اللہ اور اس کے رسول پر ایمان لایا، اس نے نماز قائم کی، زکات ادا کی اور رمضان کے روزے رکھے اللہ پر اس کو جنت میں داخل کرنا لازم ہو جاتا ہے، خواہ اس نے اللہ کی راہ میں ہجرت کی، یا اپنی جنم بھومی ہی میں رہا۔'' انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم لوگوں کو اس کی خوش خبری نہ دے دیں؟ آپ نے فرمایا: ''جنت میں سو درجات ہیں جو اللہ تعالیٰ نے اپنی راہ میں جہاد کرنے والوں کے لیے تیار کیے ہیں۔ ہر دو درجوں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے جتنا زمین و آسمان کے درمیان ہے۔ جب تم اللہ تعالیٰ سے مانگو تو اس سے جنت الفردوس مانگو۔ وہ جنت میں بہترین اور اس کے اوپر ہے۔ اس کے اوپر رحمان کا عرش ہے اور اسی سے جنت کی نہریں بہتی ہیں۔''[1]

صحیح مسلم میں حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اے ابو سعید! جو آدمی اللہ تعالیٰ کے رب ہونے، اسلام کے دین ہونے اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے نبی ہونے پر راضی ہو گیا، اس کے لیے جنت واجب ہو گئی۔'' حضرت ابو سعید خدری رضی اللہ عنہ اس پر متعجب ہو گئے اور کہا: ''اے اللہ کے رسول! میرے لیے اسے دہرایئے! آپ نے اس کو دہرایا۔ آپ نے فرمایا: ''ایک دوسرا عمل ہے جس کے ذریعے اللہ تعالیٰ بندے کے سو درجات بلند کر دیتا ہے۔ ہر درجے کے درمیان زمین و آسمان جتنا فاصلہ ہے۔ انھوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! وہ کیا ہے؟ آپ نے فرمایا: اللہ کی راہ میں جہاد کرنا۔''[3]

صحیح بخاری میں ہے کہ ام ربیع بنت براء حارثہ بن سراقہ کی ماں نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس آئی اور کہنے لگی: ''اے اللہ کے نبی! آپ مجھے حارثہ کے بارے میں کچھ بتایئے۔ یہ جنگِ بدر کے موقع پر شہید ہوئے تھے۔ اگر وہ جنت میں ہے تو میں صبر کروں۔ اگر کسی دوسری جگہ ہے تو اس پر جی بھر کر رو لوں۔'' آپ نے فرمایا: ''اے حارثہ کی ماں! جنت میں بہت ساری جنتیں ہیں اور تیرا بیٹا سب سے بلند فردوس میں پہنچ گیا ہے۔''[3]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٣٧)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٨٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٦٥٤)

پہلی حدیث میں بیان ہوا ہے کہ عرش فردوس کے اوپر ہے، جو جنت میں بہترین اور سب سے بلند ہے۔ جنت میں سو درجات ہیں۔ ہر درجے کے درمیان زمین و آسمان جتنا فاصلہ ہے اور فردوس سب سے بلند ہے۔

دوسری حدیث سو درجات میں پہلی حدیث کی متابعت کرتی ہے۔ اور تیسری حدیث اس بات میں اس کی موافقت کرتی ہے کہ ''فردوس سب سے بلند ہے۔''

اگر عرش فردوس کے اوپر ہے تو کوئی کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اگر ایسا ہی ہے تو یہ اتنی بلندی اور رفعت ہے کہ علمِ ہیئت کی روشنی میں اس کا اندازہ لگانا ناممکن ہے، کیونکہ حساب سے یہ نہیں جانا جا سکتا کہ پہلے اور نویں کے درمیان اتنا فاصلہ ہے، جتنا زمین و آسمان کے درمیان سو مرتبہ ہو، حالانکہ ان کے نزدیک نواں آٹھویں کے ساتھ ملا ہوا ہے، تو اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عرش فردوس کے اوپر ہے جو وسطی (بہترین) اور سب سے بلند جنت ہے۔

حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث میں ہے:

''انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! آپ پر جو قرآن نازل ہوا، اس میں کون سی آیت سب سے عظیم ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''آیۃ الکرسی۔'' پھر آپ ﷺ نے فرمایا: ''اے ابو ذر! کرسی سمیت ساتوں آسمان ایسے ہی ہیں جیسے خالی (ویران) زمین میں پھینکا ہوا ایک چھلا اور عرش کی کرسی پر وہی فضیلت ہے جو خالی زمین کی چھلے پر (یعنی عرش کے سامنے کرسی اتنی چھوٹی ہے جتنا وسیع زمین پر پڑا ہوا چھلا)''[1]

اس حدیث کے کئی طرق ہیں۔ اس کو ابو حاتم بن حبان رحمہ اللہ نے اپنی صحیح میں اور امام احمد رحمہ اللہ نے مسند میں روایت کیا ہے۔

جس نے کہا ہے کہ عرش گنبد نما ہے، اس نے سنن ابوداود میں مروی حضرت جبیر بن مطعم رضی اللہ عنہ کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں ہے:

''رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک بدوی آیا اور اس نے کہا: اے اللہ کے رسول! لوگ مشکل میں ہیں، عیال بھوکے ہیں اور مویشی ہلاک ہو رہے ہیں، اللہ سے دعا کریں، ہم آپ کو اللہ کے حضور سفارش کنندہ بناتے ہیں اور اللہ کو آپ کے حضور۔ رسول اللہ ﷺ نے تسبیح کرنا شروع کر دی یہاں تک کہ آپ ﷺ کے صحابہ کے چہروں پر اس کی بات کی وجہ سے فکر مندی دیکھی جانے لگی۔ آپ نے فرمایا: ''تو تباہ ہو! کیا تو جانتا ہے کہ تو کیا کہہ رہا ہے؟ اللہ سبحانہ و تعالیٰ کو اس کی مخلوق میں سے کسی کے حضور سفارش کنندہ نہیں

[1] صحیح ابن حبان (٧٦/٢) قال محققه: إسناده ضعيف جداً.

بنایا جاتا۔ اس کی شان اس سے بہت بلند ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے عرش پر ہے اور اس کا عرش اس کی زمین اور آسمانوں کے اوپر گنبد کی طرح ہے۔ آپ ﷺ نے اپنے ہاتھوں سے گنبد بنا کر اشارہ کیا۔"[1]

یہ حدیث اگر اس کے گنبد نما ہونے پر دلالت کرتی ہے تو آپ ﷺ کا فردوس کے بارے میں بتانا کہ وہ وسطی (بہترین) جنت اور سب سے بلند ہے، اس کی چھت رحمان کا عرش ہے اور اس کے اوپر رحمان کا عرش۔ وسط اسی وقت بلند ہوگا جب وہ گول ہو، لہٰذا یہ اس پر دلالت نہیں کرتا کہ اس کا عرش کوئی فلک ہے، بلکہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ وہ تمام افلاک کے اوپر ہے تو یہ بھی ممکن ہے، خواہ قائل یہ کہے کہ وہ افلاک کو گھیرے ہوئے ہے، یا وہ یہ کہے کہ وہ ان کے اوپر ہے، ان کو محیط نہیں، جس طرح سطح زمین زمین کے نصف بلند کے اوپر ہے، اگرچہ وہ اس کو محیط نہیں۔

ایاس بن معاویہ کا قول ہے کہ آسمان زمین پر گنبد کی طرح ہے۔ یہ معلوم ہے کہ فلک بھی اسی طرح گول ہے، لیکن گنبد کا لفظ یہ تقاضا کرتا ہے کہ وہ بلندی سے گول ہو، تمام اطراف سے گولائی کو مستلزم نہیں، اِلا یہ کہ کوئی علاحدہ دلیل ہو جو اس پر دلالت کرے۔

لفظ فلک مطلقاً گولائی پر دلالت کرتا ہے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ ۭ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]

"اور وہی ہے جس نے رات اور دن اور سورج اور چاند پیدا کیے، سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔"

﴿ لَا الشَّمْسُ يَنْۢبَغِيْ لَهَآ اَنْ تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا الَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ ۭ وَكُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ﴾ [يٰسٓ: ٤٠]

"نہ سورج اس کے لائق ہے کہ چاند کو جا پکڑے اور نہ رات ہی دن سے پہلے آنے والی ہے اور سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔"

یہ آیات تقاضا کرتی ہیں کہ وہ مطلقاً گول فلک میں ہیں، جس طرح حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے:

"چرخے کے دمکڑے کی طرح کے دمکڑے میں (تیرتے ہیں۔)"

لفظ قبہ (گنبد) اس معنی سے نفی یا اثبات کے ساتھ کوئی تعرض نہیں کرتا، لیکن بلندی سے گولائی پر ضرور دلالت کرتا ہے، جس طرح زمین پر رکھا گیا گنبد، ٹیلہ۔

کچھ کہتے ہیں: افلاک آسمانوں کے علاوہ کوئی دوسری چیزیں ہیں، لیکن ان کی اس بات کا جواب اس آیت کے ساتھ دیا گیا ہے:

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٢٦) السلسلة الضعيفة (٢٦٣٩)

﴿ اَلَمْ تَرَوْا كَيْفَ خَلَقَ اللّٰهُ سَبْعَ سَمٰوٰتٍ طِبَاقًا ۝ وَّجَعَلَ الْقَمَرَ فِيْهِنَّ نُوْرًا وَّجَعَلَ الشَّمْسَ سِرَاجًا ۝ ﴾ [نوح: ١٥، ١٦]

''کیا تم نے نہیں دیکھا کہ کس طرح اللہ نے سات آسمانوں کو اوپر تلے پیدا فرمایا۔ اور اس نے ان میں چاند کو نور بنایا اور سورج کو چراغ بنا دیا۔''

اس میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس نے ان میں چاند کو بنایا اور یہ بھی بتایا کہ چاند فلک میں ہے۔ تاہم یہ اس موضوع پر تفصیل کے ساتھ گفتگو کا مقام نہیں۔

اس میں تحقیقِ امر یہ ہے کہ حساب سے جو صحیح علم حاصل ہوا ہے، وہ منقولات کے خلاف نہیں، کیوں کہ صحیح منقولات صحیح معقولات کے منافی نہیں۔ ہم نے کسی دوسری جگہ اس مسئلے پر تفصیلی روشنی ڈالی ہے۔

اس مسئلے میں اور اس سے ملتے جلتے مسائل میں اس (قاعدے) کی ضرورت پیش آتی ہے جو بہت سارے لوگوں کے لیے باعث اشکال ہو سکتے ہیں، کیوں کہ جب کسی بات کے بارے میں کہا جائے کہ یہ عقل سے معلوم ہے اور وہ اس کو اس کے مخالف دیکھتے ہیں، جس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ سماعت (نقل) سے معلوم ہے تو اس سے لازم آتا ہے کہ ہر گروہ اس کی تکذیب کر دے جو اس کے احاطۂ علم میں نہیں، حتیٰ کہ نوبت یہاں تک آئی کہ متکلمین کی ایک جماعت نے ''افلاک'' کے مسئلے میں فلاسفہ کی مخالفت اور مقابلے میں ایسی باتیں کہیں جو عقلی اور شرعی دلیلوں سے خالی تھیں اور انھوں نے ان باتوں کو شریعت کی تائید و نصرت خیال کیا، لیکن انھوں نے جن حقائق کا انکار کیا، وہ شرعی دلائل سے بھی معلوم تھے۔

جہاں تک نام نہاد فلاسفہ اور ان کے پیروکار ہیں تو ان کی انتہائے نظر یہی ہے کہ وہ جن محسوسات کا مشاہدہ کرتے ہیں انھی سے استدلال کرتے ہیں۔ اس سے آگے جو کچھ ہے اس سے وہ لاعلم ہوتے ہیں، مثلاً: وہ جانتے ہیں کہ بخارات جب اوپر چڑھتے ہیں تو اس سے بادل بنتا ہے اور بادل جب ٹکرائے تو اس سے آواز پیدا ہوتی ہے، لیکن ان کا یہ علم ان کے اس علم کی طرح ہی ہے کہ مادہ منویہ رحم میں جاتا ہے، لیکن اس کا کیا سبب ہے کہ متشابہ اجزا کے مادہ منویہ سے اس مضبوط و مستحکم ترتیب کے ساتھ، جس میں محیر العقول حکمت پائی جاتی ہے، مختلف اعضا اور متنوع فوائد تخلیق پاتے ہیں؟

اسی طرح اس کا کیا سبب ہے کہ یہ ہوا یا بخارات جب اڑتے ہیں تو ایک مخصوص وقت میں مخصوص جگہ پر اور مخصوص مقدار میں بادل کی شکل اختیار کرتے ہیں۔ پھر اس علاقے میں بارش ہوتی ہے جہاں لوگوں کو اس کی ضرورت ہوتی ہے اور ان کی ضرورت کے مطابق ہی برستی ہے، نہ زیادہ برستی ہے کہ وہ ہلاک ہو جائیں اور نہ کم برستی ہے کہ وہ محتاج ہی رہیں؟ پھر اس کا کیا سبب ہے کہ بارش کو چٹیل زمین کی طرف ہانک کر لے جایا جاتا ہے، جہاں بارش نہیں

ہوتی یا اتنی ہوتی ہیں جو فائدہ نہیں دیتی؟ جیسے مصر کی سر زمین جہاں تھوڑی بارش کفایت نہیں کرتی اور زیادہ بارش عمارتیں زمین بوس کر دیتی ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اَوَ لَمْ يَرَوْا اَنَّا نَسُوْقُ الْمَآءَ اِلَى الْاَرْضِ الْجُرُزِ فَنُخْرِجُ بِهٖ زَرْعًا تَاْكُلُ مِنْهُ اَنْعَامُهُمْ وَاَنْفُسُهُمْ اَفَلَا يُبْصِرُوْنَ ﴾ [السجدة: ٢٧]

''اور کیا انھوں نے دیکھا نہیں کہ بے شک ہم پانی کو چٹیل زمین کی طرف ہانک لے جاتے ہیں، پھر اس کے ذریعے کھیتی نکالتے ہیں جس میں سے ان کے چوپائے کھاتے ہیں اور وہ خود بھی، تو کیا یہ نہیں دیکھتے؟''

اسی طرح متحرک بادل۔ یہ معلوم ہے کہ ہر حرکت یا جبراً ہوتی ہے جو جابر کے تابع ہوتی ہے، یا طبعی ہوتی ہے اور یہ اس وقت ہوتی ہے جب مطبوع (فطری صلاحیت والا) اپنے مرکز سے نکلتا ہے اور اس کی طرف لوٹنا چاہتا ہے، یا ارادی ہوتی ہے اور یہی اصل ہے۔ چنانچہ تمام حرکات اس ارادی حرکت کے تابع ہوتی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے فرشتوں سے صادر ہوتی ہیں۔ ان کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَالْمُدَبِّرٰتِ اَمْرًا ﴾ [النازعات: ٥] ''پھر جو کسی کام کی تدبیر کرنے والے ہیں!''

﴿ فَالْمُقَسِّمٰتِ اَمْرًا ﴾ [الذاريات: ٤] ''پھر ایک بڑے کام (بارش) کو تقسیم کرنے والی ہیں۔''

وغیرہ امور جو اللہ تعالیٰ نے فرشتوں کے بارے میں بتائے ہیں۔ معقولات بھی اس کی تصدیق کرتے ہیں۔ یہاں اس موضوع پر گفتگو کا کوئی موقع نہیں۔

یہاں مقصودِ بیان یہ ہے کہ سوال میں جو اعتراض ذکر کیا گیا ہے، وہ ہر مفروضے کے اعتبار سے زائل ہو جاتا ہے۔ جواب عملی دلائل پر مبنی ہے۔ روایتی دلائل یا مسلمات کی بنیاد پر نہیں۔ جب ہم نے ہر مفروضے کے اعتبار سے جواب دے دیا ہے، جس طرح ہم اس کی وضاحت کریں گے، تو اس کے بعد ہمیں اس سے کوئی نقصان نہیں ہوتا کہ بعض مفروضے حقیقت ہوں۔ اگر ہم یہ جانتے ہیں تو، لیکن جواب تحریر کرتے وقت ایک مفروضے کو چھوڑ کر دوسرے کو سامنے رکھنا اور اس کو ثابت کرنا بہت زیادہ طوالت کا باعث بن جائے گا جس کی یہاں ضرورت نہیں۔ جب جواب ہر مفروضے اور تقدیر کے اعتبار سے حاصل ہو جائے تو وہ بہتر بھی ہوگا اور مختصر بھی۔

دوسرا مقام:

عرش خواہ نواں فلک ہے یا نویں فلک کو محیط کوئی جسم ہے یا وہ زمین کی طرف سے اس کے اوپر ہے، اس کو محیط نہیں یا کچھ اور جو اس کے بارے میں کہا گیا ہے، یہ جاننا ضروری ہے کہ عالمِ علوی اور عالمِ سفلی خالق سبحانہ وتعالیٰ کی نسبت اور لحاظ سے انتہائی چھوٹا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ۝ ﴾ [الزمر: ٦٧]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپیٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

صحیحین میں حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

« يَقْبِضُ اللّٰهُ تَعَالىٰ الْأَرْضَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَطْوِي السَّمَاءَ بِيَمِيْنِهِ ثُمَّ يَقُوْلُ: أَنَا الْمَلِكُ، أَيْنَ مُلُوْكُ الْأَرْضِ؟ »[1]

''قیامت کے دن اللہ تبارک وتعالیٰ زمین کو مٹھی میں لے گا اور آسمانوں کو اپنے بائیں (ہاتھ) میں لپیٹ لے گا، پھر کہے گا: میں بادشاہ ہوں، کہاں ہیں زمین کے بادشاہ؟''

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ قیامت کے دن آسمانوں کو لپیٹ لے گا، پھر ان کو اپنے دائیں ہاتھ میں پکڑے گا، پھر کہے گا: میں بادشاہ ہوں، کہاں ہیں جبار؟ کہاں ہیں متکبر؟ پھر وہ ساری زمینوں کو اپنے بائیں ہاتھ میں لپیٹ لے گا، پھر کہے گا: میں بادشاہ ہوں، کہاں ہیں جبار؟ کہاں ہیں متکبر؟'' (یہ مسلم کے الفاظ ہیں)[2]

صحیح میں عبداللہ بن مقسم سے یہ الفاظ بھی ہیں کہ اس نے عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما کی طرف دیکھا کہ وہ کس طرح اس حدیث کو بیان کرتے ہیں کہ آپ نے کہا:

''اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے آسمانوں اور اپنی زمین کو اپنے ہاتھ میں پکڑے گا، وہ کہے گا: میں مالک (بادشاہ) ہوں، وہ اپنی انگلیوں کو بند کرے گا اور کھولے گا، میں بادشاہ ہوں، حتی کہ میں نے منبر کی طرف دیکھا، نیچے تک حرکت کر رہا تھا، حتی کہ میں سوچ رہا تھا کہ یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو گرا نہ دے؟''[3]

ایک حدیث کے الفاظ یہ ہیں:

''وہ کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو منبر پر دیکھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے تھے: جبار اپنے آسمانوں

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٢٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٧)
[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٣٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٨)
[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧٨٨)

اور اپنی زمین کو پکڑ لے گا، وہ اپنے ہاتھ کی مٹھی بنائے گا اور اس کو بند کرنا کھولنا شروع کرے گا اور کہے گا: میں رحمان، مَلِک (بادشاہ)، قدوس (نہایت پاک)، سلام (سلامتی والا)، مومن (امن دینے والا)، مہیمن (نگہبان)، عزیز (سب پر غالب)، جبار (اپنی مرضی چلانے والا) اور متکبر (بے حد بڑائی والا) ہوں، میں نے ہی دنیا کا آغاز کیا، جب کوئی چیز نہیں تھی۔ میں نے ہی اس کو تیار کیا، کہاں ہیں متکبر، کہاں ہیں جبار؟ آپ ﷺ اپنی دائیں جانب اور بائیں جانب ہل رہے تھے، حتی کہ میں نے منبر کی طرف دیکھا کہ نیچے سے ہل رہا تھا، حتی کہ میں کہنے لگا کہ کیا وہ رسول اللہ ﷺ کو گرا دے گا؟''[3]

یہ حدیث صحیح اور مسانید میں مختلف الفاظ سے مروی ہے جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں، بعض میں یہ الفاظ ہیں:

''آپ ﷺ نے منبر پر اس آیت کی تلاوت کی:

﴿ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ ﴾ [الزمر: ٦٧]

''حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی۔''

آپ ﷺ نے فرمایا:

''اللہ کی ہتھیلی میں لپٹی ہوئی، وہ اس کو اس طرح پھینکے گا جس طرح لڑکا گیند پھینکتا ہے۔''

ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں:

''جبار اپنے آسمانوں اور زمین کو اپنے ہاتھ میں پکڑے گا، ان کو اپنی ہتھیلی میں رکھے گا، پھر ان دونوں کے ساتھ اس طرح کرے گا جس طرح بچے گیند کے ساتھ کرتے ہیں، میں ہی اللہ واحد ہوں۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''اللہ تعالیٰ ان دونوں کو پکڑے گا تو ان دونوں کے کنارے اس کے ہاتھ میں نظر نہیں آئیں گے۔'' ان سے یہ الفاظ بھی منقول ہیں: ساتوں آسمان، ساتوں زمینیں اور ان سب میں جو کچھ ہے وہ رحمان کے ہاتھ میں ایسے ہوں گے جیسے تم میں سے کسی ایک کے ہاتھ میں رائی کا دانہ ہوتا ہے۔''

یہ آثار حدیث کی کتابوں میں معروف ہیں۔

صحیحین میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: رسول اللہ ﷺ کے پاس ایک یہودی آیا اور کہنے لگا: اے محمد! اللہ سبحانہ وتعالیٰ آسمانوں کو ایک انگلی پر رکھے گا، زمینوں کو ایک انگلی پر، پہاڑوں کو ایک انگلی پر، پانی اور مٹی کو ایک انگلی پر اور ساری مخلوق کو ایک انگلی پر، پھر ان کو ہلائے گا تو کہے گا: میں مَلِک ہوں، میں بادشاہ ہوں، راوی کہتا

---

[3] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٧٨٨)

ہے: تو نبی اکرم ﷺ اس یہودی عالم کی بات کی تصدیق میں اتنا ہنسے کہ آپ ﷺ کی ڈاڑھیں نظر آنے لگیں۔ پھر آپ ﷺ نے یہ آیت پڑھی:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ ﴾
[الزمر: ٦٧]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے۔''[1]

اس آیت اور اس کی تفسیر کرنے والی صحیح اور مشہور احادیث میں، جن کی صحت پر اہلِ علم کا اتفاق ہے اور انھیں قبولِ عام کا درجہ حاصل ہے، یہ بیان ہوا ہے کہ آسمان اور زمین اور جو کچھ ان میں ہے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی عظمت اور بڑائی کے لحاظ سے اتنا چھوٹا ہے، جیسے کوئی چھوٹی سی چیز ہمارے ہاتھ میں ہو جس کو گیند کی طرح پھینک دیا جائے۔

امام مالک رحمہ اللہ کے ہم پلہ امام عبدالعزیز بن عبداللہ بن ابی سلمہ ماجشون نے جہمیہ کی تردید میں اپنے مشہور کلام کے آغاز میں کہا:

''جس نے تکلف اور تعمق کرتے ہوئے رب تعالیٰ کی ان صفات کا انکار کیا جو اس نے اپنے متعلق بیان کی ہیں، اس کو شیطانوں نے زمین میں بھٹکا دیا اور وہ حیران وسرگرداں ہے۔ وہ اپنے زعم سے ان اسما وصفات کے انکار پر استدلال کرنے لگا جو اللہ نے اپنے متعلق بیان کیے ہیں اور یہ بات بنالی کہ اگر اس کے لیے ایسا ہونا ممکن ہے تو پھر اس کے لیے ویسا ہونا بھی ضروری ہے، اس طرح اس نے پوشیدہ کو لے کر ظاہر سے آنکھیں بند کرلیں اور اللہ تعالیٰ نے اپنے جن اسما وصفات کا ذکر نہیں کیا ان کو بنیاد بنا کر اسما وصفات کا انکار کر دیا جو اس نے واضح بیان کیے ہیں، شیطان اس کو مسلسل گمراہی میں ڈھیل دیتا رہا، حتیٰ کہ اس نے اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے اس فرمان کا انکار کر دیا:

﴿ وُجُوْهٌ يَّوْمَىِٕذٍ نَّاضِرَةٌ ۝ اِلٰى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ۝ ﴾ [القیامة: ٢٢، ٢٣]

''اس دن کئی چہرے تروتازہ ہوں گے۔ اپنے رب کی طرف دیکھنے والے۔''

اس نے کہا: اس کو قیامت کے دن بھی نہیں دیکھے گا۔ اس نے، اللہ کی قسم! اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی سب سے بہتر تکریم کا انکار کر دیا جس سے وہ قیامت کے دن اپنے اولیاء اور دوستوں کو نوازے گا، ان کو اپنے چہرے کی جھلک دکھائے گا اور ان کو تازگی دے گا:

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٥٣٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٧٨٦)

﴿ فِيْ مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيْكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴾ [القمر: ٥٥]

''صدق کی مجلس میں، عظیم بادشاہ کے پاس جو بے حد قدرت والا ہے۔''

اللہ نے فیصلہ کر دیا کہ ان کو موت نہیں آئے گی اور وہ اس کی طرف دیکھ کر تروتازہ رہیں گے۔ آگے چل کر لکھتے ہیں: اس نے گمراہ اور گمراہ کن دلیل ثابت کرنے کے لیے قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کے دیدار کا انکار کیا، کیوں کہ یہ معلوم ہو چکا ہے کہ قیامت کے دن جب اللہ تعالیٰ ان کے سامنے تجلی فرمائے گا تو اس کو دیکھ لیں گے جس پر وہ پہلے ایمان رکھتے تھے اور وہ اس کا انکار کرتا تھا۔ مسلمانوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم قیامت کے دن اپنے رب کو دیکھیں گے؟ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''کیا جب مطلع صاف ہو تو تمھیں سورج دیکھنے میں کوئی تکلیف محسوس ہوتی ہے؟'' انھوں نے کہا: نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''کیا چودھویں رات میں جب آسمان پر کوئی بادل نہ ہو تو تمھیں چاند دیکھنے میں کوئی مشقت اٹھانا پڑتی ہے؟'' انھوں نے کہا: نہیں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''تو تم اسی طرح اپنے رب کو دیکھو گے۔''[1]

رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: آگ (جہنم) نہیں بھرے گی، حتی کہ (اللہ) جبار اس پر اپنا قدم رکھے گا تو وہ کہے گی: ''قط قط'' ''کافی ہے، کافی ہے'' اور وہ سکڑ جائے گی۔[1] آپ ﷺ نے ثابت بن قیس سے کہا: ''تم نے کل رات اپنے مہمان کے ساتھ جو کچھ کیا، اللہ سبحانہ و تعالیٰ اس پر ہنسا۔''[2] آپ ﷺ نے فرمایا: ''اللہ سبحانہ و تعالیٰ تمھاری قنوطیت، جلد جواب دینے اور تنگ دستی پر ہنستا ہے۔''[3] آپ ﷺ سے ایک عربی نے پوچھا: کیا ہمارا رب مسکراتا ہے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: ''ہاں۔'' اس نے کہا: ہم اس رب کے ہاں خیر سے محروم نہیں ہوں گے جو ہنستا ہے۔ اس طرح کی مثالیں بے شمار ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ ﴾ [الشوریٰ: ١١] ''اور وہی سب کچھ سننے والا، سب کچھ دیکھنے والا ہے۔''

﴿ وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَاِنَّكَ بِاَعْيُنِنَا ﴾ [الطور: ٤٨]

''اور اپنے رب کا حکم آنے تک صبر کر، پس بے شک تو ہماری آنکھوں کے سامنے ہے۔''

﴿ وَلِتُصْنَعَ عَلٰى عَيْنِيْ ﴾ [طٰہٰ: ٣٩] ''اور تاکہ تیری پرورش میری آنکھوں کے سامنے کی جائے۔''

﴿ مَا مَنَعَكَ اَنْ تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَيَّ ﴾ [صٓ: ٧٥]

''تجھے کس چیز نے روکا کہ تو اس کے لیے سجدہ کرے جسے میں نے اپنے دونوں ہاتھوں سے بنایا؟''

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٦٨)

﴿ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [الزمر: ٦٧]

''اور زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہو گی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

اللہ کی قسم! اس نے اپنی ذات کی عظمت اور مٹھی کی وسعت بیان کرنے کے لیے مقابلے میں بطور نظیر اتنی چھوٹی چیز ذکر کی ہے جو اس کی عظمت و بڑائی پر شاہد ہے۔ انسانوں کے دل فطری طور سے اس کی معرفت رکھتے ہیں، لہٰذا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں بیان کیا ہے اور اپنے رسول کی زبان سے اس کو جو نام دیا ہے، ہم بھی اس کو وہی نام دیتے ہیں جس طرح اس نے اس کو نام دیا۔ اس کے سوا نہ یہ نہ وہ کسی چیز کا علم جاننے کا تکلف نہیں کرتے۔ جو اس نے بیان کیا، اس کا انکار نہیں کرتے اور جو نہیں بیان کیا اس کی معرفت حاصل کرنے کے لیے تکلف نہیں کرتے۔ انتہی

اگر ایسے ہی ہے اور یہ تصور کیا جائے کہ مخلوقات گیند کی طرح ہیں، یہ اس کا ان کو پکڑنا اور پھینکنا ہے، آپ ﷺ نے ہمارے لیے اس کی عظمت کو بیان کرنے کے لیے کہ مخلوقات کی نسبت وہ کتنا عظیم ہے، وہ مثال دی ہے جس کی نظیر ہمارے ہاں سمجھی جا سکتی ہے۔

پھر قرآن و حدیث بیان کرتے ہیں کہ اگر وہ چاہے تو ان کو مٹھی میں پکڑ کر اس طرح کرے گا جس کا ذکر ہوا، جس طرح وہ یہ کام قیامت کے دن کرے گا، اگر چاہے تو نہ کرے، وہ ان کو پکڑنے پھیلانے اور گیند کی طرح گھمانے پر قادر ہے اور اس میں اس کے احاطے کی جو وسعت بیان کی گئی ہے وہ واضح ہے۔ اگر وہ چاہے تو ایسا نہ کرے، بہر حال وہ ان سے جدا ہے، ان کے اندر سمایا ہوا نہیں۔

یہ بھی معلوم ہے کہ ہم میں سے کسی ایک کے پاس رائی کا دانہ ہو (وللہ المثل الأعلیٰ، اللہ کے لیے بلند مثال ہے) اگر چاہے اس کو پکڑے تو اس کی مٹھی اس کا احاطہ کرے گی۔ اگر چاہے نہ پکڑے، بلکہ اس کو اپنے نیچے رکھ لے۔ وہ دونوں حالتوں میں اس سے جدا ہے۔ چاہے یہ فرض کیا جائے کہ عرش مخلوقات کو محیط ہے، جیسے گیند کا احاطہ کرنا، یا کہا جائے: وہ ان کے اوپر ہے، ان کو محیط نہیں، جس طرح زمین کی سطح جس کے اوپر ہم ہیں، اس کے جوف (اندرون) کے لحاظ سے اور گنبد کی طرح جو اس کے نیچے ہے اس کے لحاظ سے، وغیرہ۔

تو دونوں تقدیروں (مفروضوں) کی بنا پر عرش مخلوقات کے اوپر ہی ہو گا اور خالق سبحانہ و تعالیٰ اس کے اوپر۔

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠١١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٤٦)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٥٨٧)

③ سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨١) ضعيف الجامع (١٧٣٨)

اس لیے بندہ اللہ تعالیٰ کی طرف رخ کرتے وقت اوپر کا قصد کرتا ہے، نیچے کا نہیں۔ یہ بات تیسرا مقام بیان کرنے کے ساتھ مکمل ہو گی۔

تیسرا مقام:

ہم کہیں گے کہ عرش یا تو افلاک کی طرح کروی (دائری) اور ان کو محیط ہے یا ان کے اوپر ہے اور کروی نہیں۔ اگر پہلی بات ہے تو ہیئت دانوں سے متفقہ طور پر یہ بات معلوم ہے کہ یہ افلاک گول اور دائری شکل کے ہیں۔ اوپر والی جہت، جہتِ محیط (گھیرے میں لینے والی) اور یہ محدب (ابھری ہوئی) ہے۔ نیچے والی جہت مرکز ہے۔ افلاک کی صرف دو جہتیں ہیں: بلندی اور پستی۔ چھے جہتیں حیوان (جاندار) کے لیے ہیں۔ جس کی طرف اس کا منہ ہو وہ اگلی جہت، جس کی طرف پشت ہو وہ پچھلی جہت، ایک اس کے دائیں جہت اور اس کے بائیں جہت، ایک اوپر سر کی طرف جہت اور ایک نیچے پاؤں کی طرف جہت (شمال جنوب، مشرق مغرب اور اوپر نیچے۔) ان شش جہات (چھے جہات) کی کوئی ذاتی لازمی صفت نہیں، بلکہ یہ نسبت اور اضافت کے لحاظ سے ہیں۔ ایک کا دایاں دوسرے کا بایاں ہوتا ہے اور ایک کا اگلا دوسرے کا پچھلا۔ ایک کے اوپر والا دوسرے کے لیے نچلا ہوتا ہے۔ لیکن افلاک کی جہتِ علو (بلند جہت) اور سفلی (نیچے والی) جہت تبدیل نہیں ہوتی۔ محیط جہتِ علو ہے اور مرکز سفلی جہت۔ گو زمین کی سطح جو اللہ تعالیٰ نے لوگوں کے لیے بنائی اور پہاڑوں کے ساتھ اس کو مضبوطی سے باندھا، اسی پر لوگ، چارپائے، درخت، نباتات اور بہنے والے دریا ہیں۔

زمین کی دوسری طرف کو سمندر نے گھیرا ہوا ہے۔ وہاں انسان اور ان کے تابع (مخلوقات) نہیں بستیں۔ اگر یہ مان لیا جائے کہ وہاں کوئی رہتا ہے تو وہ زمین کے اوپر ہی ہوتا اور جو اس جہت میں ہوتا وہ اس کے نیچے نہ ہوتا جو اس طرف ہے (وہ اوپر والی جہت جس پر انسان بستے ہیں، اس کے نیچے نہ ہوتا) اسی طرح جو اس جہت پر ہیں، وہ اس جہت پر رہنے والی مخلوق کے نیچے نہ ہوتے جس طرح افلاک مرکز کو گھیرے ہوتے ہیں۔ فلک کی ایک طرف دوسری طرف کے نیچے نہیں۔ نہ قطب شمالی قطب جنوبی کے نیچے ہے۔ نہ جنوبی شمالی کے نیچے ہے۔ اگرچہ قطب شمالی ہمارے لیے زمین سے اوپر ظاہر ہے اور اس کی بلندی لوگوں کے خطِ استوا سے دوری کے لحاظ سے ہے۔ جو خط استوا سے تیس درجے دور ہے، اس کے نزدیک قطب شمالی تیس درجے بلند ہے۔ اسی کو عرض البلد کہا جاتا ہے۔ جس طرح زمین کو گھیرے ہوئے اس کی اطراف اور فلک کی گول اطراف ایک دوسرے کے اوپر نیچے نہیں، اسی طرح زمین کے اوپر جو حیوانات، نباتات اور بوجھ وغیرہ ہیں، یہ نہیں کہا جائے گا کہ وہ ان کے نیچے ہیں۔ یہ محض ایک خیال ہے جو انسان کے تخیل میں ہے۔ یہ نیچ اضافی امر ہے۔ جس طرح ایک چیونٹی جو چھت کے نیچے چلتی ہے تو چھت اس کے اوپر ہی ہوتی ہے، اگرچہ اس کی ٹانگیں اس کے متوازی ہوں۔

اسی طرح جو الٹا لٹکا ہو، وہ آسمان کے نیچے ہی ہے، اگرچہ اس کی ٹانگیں آسمان کی طرف ہیں۔ اسی طرح انسان جب زمین یا فلک کی ایک جانب ہوتو اس کو وہم ہوتا ہے کہ دوسری جانب اس کے نیچے ہے۔ اس بات سے ان دو لوگوں کو بھی اختلاف نہیں جو کہتے ہیں کہ افلاک گول ہیں۔

جس طرح ماہرینِ ریاضی اور ہیئت دان کہتے ہیں کہ افلاک گول ہیں، اسی طرح علماے مسلمین کا موقف بھی یہی ہے۔ ابو الحسن بن منادی، ابومحمد بن حزم اور ابو الفرج بن جوزی وغیرہ نے ذکر کیا ہے کہ اس پر علماے اسلام کا اتفاق ہے، اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَهُوَ الَّذِىْ خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِىْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]

''اور وہی ہے جس نے رات اور دن اور سورج اور چاند پیدا کیے، سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔''

حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: ''چرخے کے دمکڑے کی طرح کا دمکڑا'' لغت میں ''فلك'' گول کو کہتے ہیں۔ جب لڑکی کے پستان گول ہو جائیں تو عربی میں کہتے ہیں: ''تفلك ثدي الجارية'' جو یہ جانتا ہے کہ افلاک گول ہیں، وہ یہ بھی جانتا ہے کہ محیط ہر طرف سے مرکز پر بلند ہے۔ جو یہ خیال کرتا ہے کہ جو شخص فلک کی ایک طرف ہو، وہ نفسِ امر میں اس کے اوپر ہے جو فلک کی دوسری جانب میں ہے، ایسا شخص ان کے نزدیک وہم کا شکار ہے۔

اگر بات ایسے ہی ہے اور جب یہ فرض کیا جائے کہ عرش گول، مخلوقات کو گھیرے ہوئے ہے تو وہ ان کے اوپر ہوگا اور وہ ان کی مطلقاً چھت ہوگا۔ تو انسان اس کی طرف اور جو اس کے اوپر ہے اس کی طرف رخ کرنے کے لیے اصل میں جہتِ علو (بلند جہت) ہی کا ارادہ کرے گا نہ کہ باقی دوسری جہات کا۔ جو شخص نویں یا آٹھویں یا کسی دوسرے فلک کی طرف جہتِ علو کے علاوہ کسی دوسری جہت سے رخ کرنا چاہے، وہ تمام عقلا کے اتفاق کے ساتھ جاہل ہوگا، لہٰذا عرش یا جو اس کے اوپر ہے اس کی طرف کس طرح رخ کیا جائے گا کہ زیادہ سے زیادہ جس کے بارے میں یہ تصور کیا جائے کہ وہ گولائی میں ہے؟! جب کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تمام مخلوقات کا اس طرح احاطہ کیے ہوئے ہے جو اس کی شان کے لائق ہے، اس کے ہاتھ میں ساتوں آسمان اور زمینیں، ہمارے ہاتھ میں چنے کے ایک دانے سے بھی چھوٹے ہیں

قائل کا یہ کہنا کہ اگر وہ کروی (گولائی میں) ہے اور اللہ اس کے پیچھے اس کو گھیرے ہوئے ہے، اس سے جدا ہے تو پھر اس میں کیا فائدہ ہے کہ بندہ اپنی دعا اور عبادت کرتے وقت جب اللہ کی طرف متوجہ ہوتو نیچے کے بجائے اوپر کی طرف کا قصد کرے؟ ایسی صورت میں، دعا کے وقت خواہ وہ اوپر والی جہت کا قصد کرے یا کسی دوسری جہت کا، جو دعا کرنے والے کو گھیرے ہوئے ہیں، اس میں کوئی فرق نہیں، لیکن اس کے باوجود ہم اپنے دلوں میں ایک ایسا قصد پاتے ہیں جو بلندی کو طلب کرتا ہے، دائیں اور بائیں جانب متوجہ نہیں ہوتا۔ ہمیں اس ضرورت کے متعلق بتائیں جو ہم

اپنے دلوں میں پاتے ہیں اور ہم اس پر پیدا کیے گئے ہیں (یہ ہماری فطرت میں شامل ہے)

اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ سوال اس وجہ سے آیا ہے کہ خیال کرنے والے نے یہ خیال کیا ہے کہ نصف فلک زمین کے نیچے اور زمین کے اوپر جو انسان اور چوپائے وغیرہ ہیں اُن کے نیچے ہے۔ یہ بہت بڑی غلطی ہے۔ اگر فلک ایک جہت سے زمین کے نیچے ہو، وہ ہر جہت سے اس کے نیچے ہونا چاہیے تو اس سے لازم آئے گا کہ فلک مطلقاً زمین کے نیچے ہو۔ یہ حقائق کو پھیرنا ہے، کیوں کہ فلک مطلقاً زمین کے اوپر ہے۔ ہیئت دان کہتے ہیں: اگر زمین ہمارے پاؤں کی طرف پھٹی ہوئی ہوتی اور سوراخ میں کوئی پتھر جیسی بھاری بھرکم چیز پھینکی جاتی تو وہ مرکز تک جا پہنچتی، حتی کہ دوسری جانب سے کوئی دوسرا پتھر پھینکا جاتا تو وہ دونوں مرکز میں جمع ہو جاتے۔ اگر ہم فرض کریں کہ پتھر کے بجائے دو انسان مرکز (زمین) میں ملتے اور ان دونوں کے پاؤں آپس میں ملتے تو ایک دوسرے کے نیچے نہ ہوتا، بلکہ دونوں ہی مرکز کے اوپر ہوتے اور دونوں ہی مشرق و مغرب کی طرح فلک کے نیچے ہوتے۔ اگر فرض کیا جائے کہ زمین یا آسمان میں مشرق میں ایک آدمی ہے اور دوسرا زمین میں یا آسمان میں مغرب میں تو ایک دوسرے کے نیچے نہیں ہوگا، خواہ اس کا سر یا پاؤں یا پیٹ یا پشت یا پہلو آسمان کی طرف ہو یا زمین کی طرف۔ اگر دونوں میں سے ایک کا مطلوب وہ ہے جو فلک کے اوپر ہے تو وہ دو وجوہ کی بنا پر اس کو اوپر والی جہت ہی سے طلب کرے گا، اپنے پاؤں کی جہت سے یا دائیں یا بائیں جہت سے طلب نہیں کرے گا:

پہلی وجہ: اوپر والی جہت سے اس کا مطلوب باقی تمام جہات سے اس کے زیادہ قریب ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ کوئی آدمی یا فرشتہ آسمان کی طرف چڑھتا ہے یا اس سے اوپر کی طرف تو اس کا اپنے سر کی طرف سے چڑھنا، اگر ممکن ہو تو، زیادہ قریب ہوگا۔ کوئی عاقل یہ نہیں کہے گا کہ وہ پہلے زمین کو پھاڑے پھر اس جانب سے چڑھے گا، نہ یہ کہے گا کہ وہ پہلے دائیں جائے یا بائیں یا آگے یا پیچھے، جہاں زمین میں جا کر اس کے لیے اوپر چڑھنا ممکن ہو، کیوں کہ وہ جہاں بھی جائے گا وہی اس کی جگہ ہوگی۔ وہ آسمان کے نیچے ہی رہے گا اور آسمان اس کے اوپر ہی، لہٰذا اس کا پانچوں جہات کی طرف جانا طوالت کا باعث اور ایک بے کار مشق کے سوا کچھ نہیں ہوگا۔

اگر کوئی آدمی شمس و قمر کو مخاطب کرنا چاہے تو وہ ان کو اوپری جہت ہی سے مخاطب کرے گا، حالانکہ سورج چاند طلوع بھی ہوتے ہیں اور غروب بھی اور سورج سر کی سمت سے ایک طرف مائل ہو جاتا ہے، تو اس کے بارے میں کیا خیال ہے جو ہمیشہ ہر چیز کے اوپر ہے، وہ کبھی ڈوبتا ہے نہ غروب ہی ہوتا ہے، سبحانہ وتعالیٰ۔

جس طرح پتھر کی حرکت کی طرح کوئی حرکت مختصر ترین راستے سے اپنے مرکز کو طلب کرتی ہے جو خطِ مستقیم ہے، تو وہ ارادی طلب جو بندوں کے دلوں کے ساتھ قائم ہے وہ اپنے قریب ترین سیدھے راستے کو چھوڑ کر کس طرح منحرف

اور طویل راستے کی طرف مڑ سکتی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنے بندوں کو صحیح اور سیدھی راہ (استقامت) پر پیدا کیا ہے، لیکن جس کو شیاطین اپنے جال میں پھنسا لیں وہ اس کو اس کی اس فطرت سے نکال دیتے ہیں، جس پر اس کو پیدا کیا گیا۔

دوسری وجہ: اگر وہ بلندی کو چھوڑ کر پستی کا قصد کرے تو اس کا قصد مرکز (زمین) تک جا پہنچے گا۔ اگر وہ بلندی کو چھوڑ کر اپنے آگے یا پیچھے یا دائیں یا بائیں جانب کا قصد کرے تو اس کا منتہائے مقصود ہوا کے اجزا ہوں گے۔ لہٰذا ضرورتاً اس کے لیے بلندی کا قصد کرنا لازمی ہے۔ خواہ وہ اس قصدِ علو کے ساتھ دیگر جہات کا قصد کرے یا نہ کرے۔

اگر فرض کیا جائے کہ وہ کہتا ہے: میں علو (بلندی) کے ساتھ دائیں جانب سے اس کا قصد کرتا ہوں یا علو کے ساتھ نچلی جانب سے اس کا قصد کرتا ہوں تو یہ اس شخص کے قائم مقام ہوگا جو کہتا ہے: میں مغرب کی طرف سے حج کا ارادہ رکھتا ہوں تو خراسان جاؤں گا، پھر مکہ، بلکہ وہ اس کے قائم مقام ہے جو کہتا ہے: میں افلاک پر چڑھتا ہوں، پھر زمین میں اترتا ہوں، پھر دوسری جانب سے فلک پر چڑھتا ہوں، یہ اگرچہ مقدور کے اعتبار سے ممکن ہے، لیکن یہ قصد کرنے والے کے ارادے کے امتناع کے اعتبار سے مستحیل ہے اور فطرت کے مخالف بھی، کیوں کہ قصد کرنے والا قریب ترین راستے سے اپنے مقصود کو طلب کرتا ہے، بالخصوص جب اس کا مقصود اس کا وہ معبود ہو جس کی وہ عبادت کرتا ہے اور جس پر توکل کرتا ہے۔ اگر وہ صراطِ مستقیم کو چھوڑ کر کسی دوسرے راستے سے اس کی طرف رخ کرتا ہے تو اس کا یہ چلنا معکوس اور الٹ ہوگا۔

نیز یہ چلنے اور قصد کرنے میں نفی و اثبات، مقصود کے قریب اور دور ہونے اور اس کی طرف جانے اور اس سے دور بھاگنے جیسی نقیضوں کو یکجا کر دیتا ہے۔ جب وہ قریب اور نزدیک کی جہت کو چھوڑ کر اس جہت سے اس کی طرف متوجہ ہو جو زیادہ دور ہو تو وہ دو متضاد ارادوں کو جمع کرنے والا ہوگا۔ اس طرح اس کا اس کے لیے قصد و ارادہ مکمل نہیں ہوگا، کیوں کہ مکمل قصد اپنی نقیض اور ضد کی نفی کرتا ہے۔ یہ بات فطرت سے معلوم ہے۔

کوئی شخص جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے محبت کرتا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصد کرتا ہو یا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے سے، قابلِ تعریف یا قابلِ مذمت محبت کرتا ہو، جب محبت مکمل ہو گی تو وہ محبوب کو طلب کرتے وقت اس تک پہنچنے کا قریب ترین راستہ اپنائے گا، لیکن اگر محبت متردد ہو، مثلاً: وہ اس چیز سے محبت کرے جس کی محبت دین میں ناپسندیدہ ہو مگر اس کی شہوت اس کو اس کا قصد کرنے اور اس کی طرف جانے کی دعوت دیتی رہتی ہے اور اس کی عقل اس کو اس سے روکتی ہے، لہٰذا آپ دیکھتے ہیں کہ وہ اس تک پہنچنے کے لیے دور کا راستہ اپناتا ہے، یعنی ایک قدم آگے اور دوسرا پیچھے۔ اسی طرح جب اس میں دینداری کم اور نامکمل ہو اور اس کی عقل اس کو مسجد یا جہاد کی طرف جانے کا کہے یا اس طرح دیگر دینی امور کے ارادے جو دین میں محبوب اور پسندیدہ ہوں، لیکن نفس ان کو ناپسند کرتا ہے، تو وہ ان کا قصد

کرنے کے لیے دور دراز کے راستے اپناتا ہے اور سست روی اختیار کرتا ہے۔ یہ تمام باتیں فطرت سے معلوم ہیں۔

اسی طرح جب قصد کرنے والا خود نہیں جانا چاہتا، بلکہ وہ مقصود کو مخاطب کرنا اور پکارنا چاہتا ہے تو وہ اس کو قریب ترین جہت سے پکارے گا جس سے وہ اس کی پکار سن لے اور وہ اپنا مقصد حاصل کر لے گا اگر قصد کامل ہوا۔ اگر کوئی آدمی کسی بلند جگہ پر ہو اور دوسرا اس کو آواز دے تو وہ اس کی طرف متوجہ ہو گا اور اس کو آواز دے گا۔ اگر وہ کنویں میں اپنا سر رکھے اور اتنی آواز سے پکارے کہ اس کی آواز سنی جائے تو یہ ممکن ہے، لیکن جس کا مقصد کسی کو سنانا ہو اس کا اس طرح کسی واضح مقصد کے بغیر کرنا فطری نہیں، وہ اسی وقت اس طرح کرے گا جب اس کا قصد کمزور ہو۔

رسی ڈالنے کی حدیث جو حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ اور ابو ذر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، اس کو ترمذی وغیرہ نے حسن بصری کی سند سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے بیان کیا ہے، وہ منقطع ہے۔ حضرت حسن کا حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع نہیں، لیکن حضرت ابو ذر رضی اللہ عنہ کی مرفوع حدیث اس کو قوت پہنچاتی ہے، اگر وہ ثابت ہے تو اس کا معنی اس کی تائید کرتا ہے۔ اس میں یہ الفاظ:

«لَوْ أَدْلَیٰ أَحَدُکُمْ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ عَلَی اللّٰهِ»[1]

''اگر تم میں سے کوئی ایک رسی نیچے ڈالے تو وہ اللہ تعالیٰ پر جا گرے۔''

فرضی طور سے ہیں۔ یعنی اگر رسی ڈالی جاتی تو اس پر گرتی، لیکن ایسا ممکن نہیں کہ کوئی شخص اللہ تعالیٰ کی طرف کوئی بھی چیز پھینکے، کیوں کہ وہ بالذات بلند ہے۔ جب کوئی چیز زمین کی طرف پھینکی جائے تو وہ مرکزِ زمین میں ٹھہر جاتی ہے اور دوسری طرف نہیں چڑھتی، لیکن اگر رسی پھینکنا فرض کیا جائے تو نتیجہ وہی ہو گا جو ذکر کیا گیا ہے۔

اسی طرح سائل نے جو ذکر کیا کہ اگر فرض کیا جائے کہ بندہ اس جہت سے اس کا قصد کرے تو وہ (اللہ تعالیٰ) اس کی بات سنتا ہے، وہ اپنے دل کے ساتھ اس کی طرف متوجہ ہو گا، لیکن یہ فطرت میں ممنوع ہے، کیوں کہ کسی چیز کا مکمل قصد اس کے متضاد قصد کے منافی ہوتا ہے۔ جس طرح بلندی کی جہت بالذات نچلی جہت کے منافی ہے۔ اسی طرح بالذات بلندی کا قصد نچلی طرف اس کا قصد کرنے کے منافی ہے۔ جس طرح جو زمین کے پیٹ (جوف) کی طرف گرتا ہے، اس کا اس جہت کی طرف چڑھنا منافی ہوتا ہے، کیوں کہ وہ بلند جہت ہے۔ تو وہ گرنے والے کو اپنی بلندی کے ساتھ نیچے پھینکتی ہے، جس طرح ہماری طرف سے بلند جہت اپنی طرف کسی بھاری چڑھنے والی چیز کو نیچے پھینکتی ہے۔ وہ بھاری چیز اس وقت تک نہیں چڑھتی جب تک کوئی اٹھانے والا اس کو اٹھا کر اوپر کرے اور گرنے سے روکے۔ اسی طرح جو زمین کی بلندی سے اس کی پستی کی طرف، جو اس کا مرکز ہے، گرتی ہے وہ وہاں سے کسی اٹھانے

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٩٨) یہ روایت حسن بصری رحمہ اللہ کے ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے سماع نہ ہونے پر منقطع اور ضعیف ہے۔

والے کے اٹھانے کے بغیر اوپر نہیں چڑھتی جو اس کو اپنی قدرت کے ساتھ مرکز میں گرنے سے روک کر رکھتی ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ دھکا دے کر اٹھانے والا زیادہ طاقت ور ہے تو وہ اس کے ساتھ اس جہت سے فلک پر چڑھ جائے گا اور اس کے ساتھ اللہ کی طرف چڑھ جائے گا۔ اس کو گرنا اس اعتبار سے کہا جاتا ہے کہ مخاطبوں کے ذہنوں میں اس کا یہی تصور ہے کہ جو ان کی ٹانگوں کے متوازی ہو وہ گرنے والا ہوتا ہے۔ اس کو گرنا بھی کہا جاتا ہے اور رسی ڈالنا بھی۔ یہ حقیقت میں زمین کے مرکز کی طرف رسی پھینکنا ہوگا۔ وہاں سے رسی کو کھینچنا ہے، لیکن اس حدیث میں جزا اور شرط دونوں فرضی ہیں، حقیقی نہیں۔

اس میں ہے اگر وہ رسی ڈالتا تو وہ گرتی، یعنی اگر فرض کیا جائے کہ کسی نے رسی پھینکی تو یہ فرض کیا جائے گا کہ وہ اس پر گری۔ یہ ڈالنا اور گرنا اس وقت ہوگا جب یہ مانا جائے کہ آسمان زمین کے نیچے ہیں، حالانکہ یہ ماننا معدوم ہے۔ لیکن اس کا فائدہ یہ ہے کہ اس سے ہر جانب سے علو اور احاطہ بیان ہوتا ہے۔ یہ فرض کرنا ہمارے حق میں ممتنع (ناممکن) ہے۔ ہم اس کی قدرت نہیں رکھتے۔ یہ تصور نہیں کیا جا سکتا کہ کوئی رسی پھینکے۔ نہ یہ تصور کیا جاتا ہے کہ وہ اللہ پر گرے۔ لیکن اللہ تعالیٰ قادر ہے کہ یہاں سے وہاں رسی کے ساتھ چیر دے اور کنارے ملا دے لیکن یہ اس کے حق میں رسی پھینکنا ہوگا نہ اس پر گرنا۔

جس طرح اگر وہ ایک قطب سے دوسرے قطب تک یا سورج کے طلوع ہونے کے مقام سے اس کے غروب ہونے کے مقام تک کو رسی کے ساتھ ملا دے اور ہم تصور کریں کہ وہ رسی زمین کے وسط سے گزری تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ اس پر قادر ہے۔ اس مفروضے کی بنا پر اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں کہ وہ ہماری دائیں جانب سے بائیں جانب کو ملائے یا ہمارے سامنے کی طرف سے ہماری پچھلی جہت کو ملائے یا ہمارے سروں کی طرف سے ہمارے پاؤں کی طرف سے رسی گزارے، جب وہ رسی زمین سے گزرے۔ ہر مفروضے کی بنا پر اس نے رسی کو مرکز سے گزار کر محیط کی جانب سے اس کی دوسری جانب تک گزارا اور اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے زمین اور آسمانوں کو اپنی مٹھی میں گھیرنے کو ذہن میں رکھا جائے تو وہ رسی جس کے بارے میں یہ تسلیم کیا گیا کہ اس نے اس کو عالم سے گزارا، اسی تک جا پہنچی۔ اس میں سے کسی بھی چیز کو اللہ تعالیٰ کے لحاظ سے پھینکنا رسی ڈالنا اور گرنا نہیں کہا جاتا۔ ہمارے لحاظ سے جو ہمارے پاؤں کے نیچے ہے وہ ہمارے نیچے ہے۔ جو ہمارے سروں کے اوپر ہے وہ ہمارے لیے اوپر ہے۔ جس کو ہم اپنے سروں کی جانب سے اپنے پاؤں کی طرف پھینکتے ہیں، اس کے بارے میں ہم یہ خیال کرتے ہیں کہ وہ گرنے والا ہے۔

اگر فرض کیا جائے کہ ہم میں سے کسی ایک نے رسی پھینکی تو وہ اس پر گری جو وہاں ہے، لیکن یہ تقدیر اور مفروضہ ہمارے حق میں ممتنع اور ناممکن ہے۔ اس سے مقصود خالق سبحانہ وتعالیٰ کا احاطہ بیان کرنا ہے، جس طرح اس

نے بیان کیا ہے کہ وہ آسمانوں کو مٹھی میں بند کرے گا اور زمین کو لپیٹ لے گا۔ اس میں یہ بیان ہے کہ وہ مخلوقات کو گھیرے میں لیے ہوئے ہے۔ اسی لیے اس حدیث کی تکمیل میں اس آیت کا ذکر کیا گیا:

﴿ هُوَ الْاَوَّلُ وَالْاٰخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ ۚ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيْمٌ ۝ ﴾ [الحدید: ۳]

''وہی سب سے پہلے ہے اور سب سے پیچھے ہے اور ظاہر ہے اور چھپا ہوا ہے اور وہ ہر چیز کو خوب جاننے والا ہے۔''

یہ تمام باتیں اس کو صحیح تسلیم کرنے کی بنا پر ہیں۔ امام ترمذی رحمہ اللہ نے جب اسے روایت کیا تو کہا: بعض محدثین نے اس کی تفسیر میں کہا ہے کہ وہ اللہ کے علم پر گرے گی۔ بعض وحدت الوجود اور حلول کے قائلین گمان کرتے ہیں کہ یہ حدیث ان کے باطل نظریے پر دلالت کرتی ہے کہ وہ بذاتہ ہر جگہ میں حلول کیے ہوئے ہے اور تمام جگہوں کا وجود اسی کا وجود ہے۔

تحقیق یہ ہے کہ یہ حدیث اگر صحیح ہے تو ان میں سے کسی بھی چیز پر دلالت نہیں کرتی۔ آپ ﷺ کا یہ فرمان: « لَوْ أَدْلَىٰ بِحَبْلٍ لَهَبَطَ » ''اگر وہ رسی کو پھینکتا تو وہ گرتی۔'' دلالت کرتا ہے کہ یہ ڈول ڈالنے والے، رسی اور ڈول وغیرہ جیسی کسی چیز سے تعلق نہیں رکھتی۔ وہ صرف یہ تقاضا کرتی ہے کہ وہ اس جہت سے ہے۔ اسی طرح علم کے ساتھ اس کی تاویل کرنا بھی ظاہراً فاسد ہے اور جہمیہ کی تاویل سے تعلق رکھتی ہے، بلکہ اگر یہ ثابت ہے تو ''احاطہ'' پر دلالت کرتی ہے۔

احاطے کے بارے میں معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ اس پر قادر ہے۔ یہ کتاب وسنت سے بھی معلوم ہے کہ وہ احاطہ قیامت کے دن ہوگا۔ اس کے اثبات میں بالجملہ کوئی ایسی چیز نہیں جو عقل وشریعت کے مخالف ہو۔ لیکن ہم جو جانتے ہیں اسی کے ساتھ گفتگو کر سکتے ہیں، جو نہیں جانتے اس سے رکتے ہیں۔ بعض لوگوں کے ہاں جس کی دلیل کا مقدمہ مشکوک ہو اس میں شک کرنا اس کا حق ہے، جب تک اس کے لیے حق واضح نہ ہو جائے، وگرنہ اسے اس پر خاموشی اختیار کرنی چاہیے جس کے بارے میں نہ جانتا ہو۔

اگر یہ بات واضح ہوگئی ہے تو اسی طرح اس کا قصد کرنے والا بھی، اسی جہت، یعنی بلندی کی جہت سے اس کا قصد کرتا ہے۔ اگر فرض کیا جائے ہم نے کسی دوسری جہت سے، اس کا قصد کیا ہے تو اس تقدیر کی بنا پر ہم حقیقت میں اسی کا قصد کرنے والے ہوں گے، مگر حقیقت میں اس جہت کی طرف قصد کر کے ہمارا اس کی طرف قصد کرنا ممتنع ہے، کیوں کہ مکمل اور یقینی قصد حسبِ امکان مقصود کو طلب کرنا لازم قرار دیتا ہے۔

کیا فعل کے بغیر خالی نیت پر انسان کا مواخذہ ہوگا یا نہیں ہوگا؟ کسی دوسری جگہ اس مسئلے میں لوگوں کے اختلاف پر گفتگو کرتے وقت ہم نے بیان کیا ہے کہ پختہ ارادہ کرنے والے پر لازم ہے کہ وہ اس (مراد) کو کرے جس

کو کرنے کی قدرت رکھتا ہے۔ جب وہ اپنے مقدور (جو اس کی قدرت میں ہو) کونہیں کرتا تو اس کا ارادہ پختہ نہیں ہوتا، بلکہ وہ ھَم (ابتدائی عزم) ہوتا ہے۔ جو برائی کا خیال دل میں لائے، لیکن اس پر عمل نہ کرے اس کا گناہ نہیں لکھا جاتا۔ اگر اسے اللہ تعالیٰ کے لیے چھوڑے تو اس کی نیکی لکھی جاتی ہے۔

اسی لیے یوسف علیہ السلام کے ھَم (دل میں آنے والا ابتدائی خیال) اور عزیزِ مصر کی بیوی کے ھَم (ابتدائی خیال) میں فرق تھا۔ جس طرح امام احمد رحمہ اللہ نے فرمایا: ھَم کی دو اقسام ہیں: ایک وہ ھَم جو دل میں خیالات اور سوچوں کی صورت میں ہو اور ایک وہ خیال جس میں اصرار ہو۔ یوسف علیہ السلام کے دل میں خیال آیا، انھوں نے اس کو اللہ تعالیٰ کے لیے چھوڑ دیا تو ان کو ثواب ملا۔ اس عورت نے اپنے خیال پر اصرار کیا اور اپنی طاقت کے مطابق اس کو عملی جامہ پہنانے کی کوشش کی، اگرچہ اس کو مقصود حاصل نہ ہوا۔

جنھوں نے کہا ہے کہ ارادے پر مواخذہ ہوگا، انھوں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اس حدیث سے استدلال کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''جب دو مسلمان تلوار کے ساتھ ایک دوسرے کے سامنے آتے ہیں تو قاتل اور مقتول دونوں ہی جہنم میں جائیں گے۔'' انھوں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! یہ تو قاتل تھا، مقتول کا کیا قصور؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''اس نے اپنے مدِ مقابل کو قتل کرنے کا ارادہ کیا۔''

دوسری روایت کے الفاظ ہیں: ''وہ اپنے مدِ مقابل کو قتل کرنے کا شدید آرزو مند تھا۔''[1]

اس نے پختہ ارادہ کیا اور اپنے مقدور کے مطابق جو کر سکتا تھا کیا، اگرچہ اپنے مقصود کو حاصل نہ کر سکا۔ تو وہ عزیزِ مصر کی بیوی کے قائم مقام ہے۔ لہٰذا جب قصد پختہ ہو تو ضروری ہوتا ہے کہ قصد کرنے والا اپنا مطلوب حاصل کرنے کے لیے مقدور بھر کوشش کرے۔ اگر وہ سیدھی راہ سے اپنا مقصود حاصل کرنے پر قادر ہو تو اس کے لیے مکمل قصد کے ساتھ اسے حاصل کرنے کے لیے طویل اور معکوس راہ اختیار کرنا ممتنع ہو جاتا ہے۔

اس لیے بندوں کے لیے اپنی ضرورت کے وقت، اللہ تعالیٰ سے دعا کرتے ہوئے اور اس کا کامل قصد کرتے ہوئے ضروری ہو جاتا ہے کہ وہ اس کی طرف متوجہ ہونے کے لیے سیدھی توجہ کے علاوہ کسی دوسری جہت کی طرف رخ نہ کریں۔ ان پر لازم ہو جاتا ہے کہ تمام جہات کو چھوڑ کر صرف جہتِ علو (بلندی) کی طرف رخ کریں، کیوں کہ وہ سیدھی راہ اور قریب ہے اور اس کے علاوہ جتنی بھی جہات ہیں ان میں دوری، انحراف اور طوالت ہے۔

لہٰذا جس طرح مکمل قصد کے ساتھ پکارنے والے، عبادت کرنے والے اور مجبور سائل کا حال جہتِ علو کے

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۳۱) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۸۸۸)

علاوہ کسی دوسری جہت کی طرف متوجہ ہونے میں ممتنع ہے، اسی طرح یہ بھی ممتنع ہے کہ رسی پھینکی جائے اور اس پر گرے، اگر یہ بھی ممتنع ہے تو وہ بھی ممتنع ہے۔ واللہ أعلم

جہاں تک شرعی نقطہ نگاہ کا تعلق ہے تو رسولوں کو فطرت کی تکمیل اور اثبات کے لیے مبعوث کیا گیا، نہ کہ اسے تبدیل اور مسخ کرنے کے لیے۔ رسول اللہ ﷺ نے متفق علیہ حدیث میں فرمایا ہے:

« كُلُّ مَوْلُوْدٍ يُوْلَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ كَمَا تُنْتَجُ الْبَهِيْمَةُ بَهِيْمَةً جَمْعَاءَ، هَلْ تُحِسُّوْنَ فِيْهِ مِنْ جَدْعَاءَ؟ » [1]

''ہر مولود فطرت پر پیدا ہوتا ہے، اس کے ماں باپ اس کو یہودی، عیسائی یا مجوسی بناتے ہیں، جس طرح ایک چارپایہ صحیح سالم چارپائے کو جنم دیتا ہے، کیا تم اس میں کوئی کان کٹا محسوس کرتے ہو؟''

اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ فَاَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّيْنِ حَنِيْفًا ۚ فِطْرَتَ اللّٰهِ الَّتِيْ فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيْلَ لِخَلْقِ اللّٰهِ ۚ ذٰلِكَ الدِّيْنُ الْقَيِّمُ وَلٰكِنَّ اَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُوْنَ ﴾ [الروم: ٣٠]

''پس تو ایک طرف کا ہو کر اپنا چہرہ دین کے لیے سیدھا رکھ، اللہ کی اس فطرت کے مطابق، جس پر اس نے سب لوگوں کو پیدا کیا، اللہ کی پیدایش کو کسی طرح بدلنا (جائز) نہیں، یہی سیدھا دین ہے اور لیکن اکثر لوگ نہیں جانتے۔''

شریعت نے عبادت اور دعا میں مشرکوں اور بے دین فلاسفہ جیسے گمراہوں کے نظریات کے خلاف وہ احکام پیش کیے ہیں جو فطرت کے مطابق ہیں۔ انھوں نے علم اور ارادہ دونوں میں فطرت مسخ کی ہے اور عقل و نقل کی مخالفت کی ہے۔ ہم نے کسی دوسری جگہ اس پر مفصل گفتگو کی ہے۔ صحیحین میں کئی ایک طرق سے ثابت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

''جب تم میں سے کوئی ایک نماز کے لیے کھڑا ہو تو نہ اپنے چہرے کی جانب تھوکے، کیوں کہ اس کے چہرے کی جانب اللہ تعالیٰ ہے، اور نہ اپنی دائیں جانب ہی تھوکے، کیوں کہ وہاں فرشتہ ہے، لیکن اپنی بائیں جانب یا اپنے پاؤں کے نیچے تھوکے۔'' [2]

ایک روایت میں ہے: ''وہ اپنے کپڑے میں تھوکے۔'' [3]

حضرت ابورزین رضی اللہ عنہ کی مشہور حدیث ہے کہ جب نبی اکرم ﷺ نے بتایا کہ ہر ایک کے ساتھ اس کا رب

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٩٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٨)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٥٤٨)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٧) صحيح الجامع (٦٢٣٣)

خلوت میں ملے گا تو ابو رزین رضی اللہ عنہ نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! وہ ہم سب کو کیسے پورا نظر آئے گا، وہ ایک ہے اور ہم تمام؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''میں تجھ کو اس کی مثال اللہ کی نعمتوں میں سے بتاتا ہوں۔ یہ چاند اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے ایک نعمت ہے۔تم میں سے ہر ایک اس کو علاحدگی میں دیکھتا ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تو اس سے کہیں بڑا ہے۔''[1]

یہ معلوم ہے کہ جو چاند کی طرف متوجہ ہو اور اس کو مخاطب کرے، اگر مخاطب کرنے پر قادر ہو تو وہ اپنے چہرے کے ساتھ ہی اس کا رخ کرے گا اور وہ اس کے اوپر ہوگا اور وہ اس کے اوپر ہونے کے باوجود اپنا چہرہ اس کی طرف کرتا ہے۔ یہ فطرت میں ممتنع ہے کہ وہ اس کے مکمل قصد کے ساتھ اس کی طرف پشت کر کے اس کو مخاطب کرے، اگرچہ یہ ممکن ہے۔ ایسا وہ کرتا ہے جس کا مقصود اس کو مخاطب کرنا نہیں ہوتا جس طرح وہ شخص کرتا ہے جس کا مقصود کسی کو مخاطب کر کے اس کی طرف متوجہ ہونا نہیں ہوتا۔ تو وہ اس سے اپنا منہ پھیر کر دوسرے کو مخاطب کرتا ہے، تاکہ وہ اس کی بات سنے، لیکن جب کوئی رکاوٹ نہ ہو تو وہ اس کی طرف توجہ کرتا ہے۔ اسی طرح بندہ جب نماز میں کھڑا ہوتا ہے تو وہ اپنے رب کی طرف رخ کرتا ہے، جو اس کے اوپر ہے۔ وہ اس کو اس کی طرف سے پکارتا ہے۔ اپنی دائیں یا بائیں جانب سے نہیں۔ وہ اس کو بلندی سے پکارتا ہے، پستی سے نہیں۔ بالکل اسی طرح جب وہ چاند کو مخاطب کرنے پر قادر ہو۔ صحیحین میں ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَيَنْتَهِيَنَّ أَقْوَامٌ عَنْ رَفْعِ أَبْصَارِهِمْ فِي الصَّلَاةِ أَوْ لَا تَرْجِعُ إِلَيْهِمْ أَبْصَارُهُمْ»[2]

''لوگ نماز میں اپنی نظروں کو اٹھانے سے ضرور باز آ جائیں، ورنہ ان کی بصارت ان کی طرف نہیں لوٹے گی۔''

علما کا اتفاق ہے کہ نماز پڑھنے والے کا آسمان کی طرف نگاہیں اٹھانا منع ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ نے محمد بن سیرین سے نقل کیا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں اپنی نظریں آسمان کی طرف اٹھاتے تھے کہ اللہ تعالیٰ نے یہ آیت نازل فرما دی:

﴿ قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ ۝ الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ ۝ ﴾ [المؤمنون: ١، ٢]

''یقیناً کامیاب ہو گئے مومن۔ وہی جو اپنی نماز میں عاجزی کرنے والے ہیں۔''

پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نظر سجدہ گاہ سے تجاوز نہیں کرتی تھی۔ شریعت نے فطرت کی تکمیل میں یہ حکم دیا، کیوں کہ پکارنے والا اور سوال کرنے والا، جس کو خشوع، خاموشی اور عجز اختیار کرنے کا حکم دیا جاتا ہے، اس کے حال کے مناسب نہیں کہ وہ جس کو پکارتا ہے اور جس سے مدد مانگتا ہے اس کی طرف نظریں اٹھا کر دیکھے، بلکہ اس کے حال کے

---

1. سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣١) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٨٠)
2. صحيح البخاري، رقم الحديث (٧١٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٢٩)

مناسب اس کے سامنے سر جھکانا اور نظر نیچی رکھنا ہوتا ہے۔

نمازی کو نماز میں اس وجہ سے نظر اٹھانے سے منع نہیں کیا گیا کہ ''اہلِ اثبات'' کی تردید کی جائے جو یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ اپنے عرش پر ہے، جس طرح بعض جاہل جہمیہ گمان کرتے ہیں۔ ان کے نزدیک عرش اور سمندر کے پیندے کے درمیان کوئی فرق نہیں، سب برابر ہے۔ اگر ایسے ہی ہوتا جس طرح یہ کہتے ہیں تو وہ ان کو ایک طرف نظریں اٹھانے سے منع کر کے دوسری طرف لوٹانے کا حکم نہ دیتا، کیوں کہ جہمیہ کے نزدیک دونوں برابر ہیں۔ نیز اگر ایسے ہوتا تو نظر اٹھانے سے منع کا حکم بندے کے تمام احوال کے لیے ہوتا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ قَدْ نَرٰى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَآءِ ﴾ [البقرة: ١٤٤]

''یقیناً ہم تیرے چہرے کا بار بار آسمان کی طرف پھرنا دیکھ رہے ہیں۔''

بندے کو مطلقاً اپنی نظر اٹھانے سے منع نہیں کیا گیا، بلکہ اس وقت منع کیا گیا ہے جب اس کو خشوع اختیار کرنے کا حکم دیا گیا ہے، کیوں کہ نگاہ پست رکھنا خشوع کی تکمیل کرتا ہے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ خُشَّعًا اَبْصَارُهُمْ يَخْرُجُوْنَ مِنَ الْاَجْدَاثِ ﴾ [القمر: ٧]

''ان کی نظریں جھکی ہوں گی، وہ قبروں سے نکلیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ وَتَرٰىهُمْ يُعْرَضُوْنَ عَلَيْهَا خٰشِعِيْنَ مِنَ الذُّلِّ يَنْظُرُوْنَ مِنْ طَرْفٍ خَفِيٍّ ﴾ [الشوریٰ: ٤٥]

''اور تو انھیں دیکھے گا کہ وہ اس (آگ) پر پیش کیے جائیں گے، ذلت سے جھکے ہوئے، چھپی آنکھ سے دیکھ رہے ہوں گے۔''

نیز اگر آسمان کی طرف نظر اٹھانے سے منع ہوتا اور آسمان میں کوئی معبود نہ ہوتا تو پھر آسمان کی طرف نظر اٹھانے اور دیگر تمام جہات کی طرف لوٹانے میں کوئی فرق نہ ہوتا۔ اگر آپ ﷺ کا مقصود لوگوں کو یہ عقیدہ رکھنے سے منع کرنا تھا کہ اللہ تعالیٰ آسمان میں ہے یا اپنے دلوں کے ساتھ بلندی کی طرف قصد نہ کریں تو آپ ﷺ یہ بات بھی بیان کر دیتے۔ جس طرح آپ نے تمام احکام بیان کیے ہیں۔ لیکن کتاب اللہ اور سنتِ رسول ﷺ میں کوئی ایسی بات ہے نہ اقوالِ سلف ہی میں کوئی ایسا حرف ہے جو یہ ذکر کرے کہ اللہ تعالیٰ اپنے عرش کے اوپر نہیں، یا وہ آسمان کے اوپر نہیں، یا وہ جہاں کے اندر ہے نہ باہر، وہ اس کے لیے محایث نہیں، یعنی اس کے اندر نہیں اور اس کے مباین نہیں، یعنی اس سے جدا نہیں۔ یا یہ کہ بندہ جب اس کو پکارے تو تمام جہات کو چھوڑ کر بلندی کا قصد نہ کرے؟!

بلکہ جہمیہ نفی میں جو کچھ بھی کہتے ہیں اور اس کو حق خیال کرتے ہیں، ان کے پاس اس کے حق میں کتاب وسنت

کا ایک حرف بھی نہیں، اور ان کے پاس سلف صالحین اور ائمہ اسلام میں سے کسی کا کوئی قول بھی نہیں، بلکہ کتاب و سنت اور اقوالِ سلف ان دلائل سے بھرے ہوئے ہیں جو ان کے قول کی نقیض پر دلالت کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: اس کا ظاہر کفر ہے، لہٰذا ہم یا تاویل کریں گے یا تفویض۔ ان کے خیال کے مطابق اس باب میں جو کچھ کتاب و سنت میں مذکور اور سلف و ائمہ سے منقول ہے، اس کا ظاہر کفر کے سوا کچھ نہیں اور اس باب میں ان میں ایمان نامی کوئی چیز نہیں۔ وہ نفی جس کے بارے میں ان کا گمان ہے کہ وہ حق ہے، ان کے نزدیک مومن یا خواص کے لیے اس پر ایمان رکھنا واجب ہے۔ اس کے بارے میں نہ رسول نے کچھ ذکر کیا ہے، نہ کسی نبی نے اور نہ انبیا و رسل کے وارثوں ہی میں سے کسی نے اس کے متعلق کچھ کہا ہے۔ جو انبیا اور ان کے وارثوں نے کہا ہے ان کے نزدیک وہ حق نہیں، بلکہ وہ ظاہر میں حق کے مخالف ہے، بلکہ ان کے کہنہ مشق جانتے ہیں کہ وہ ظاہر اور باطن میں حق کے مخالف ہے۔ لیکن ان میں کچھ گمان کرتے ہیں کہ انبیا کے لیے باطن حق کے خلاف لوگوں سے بات کرنے کے سوا کوئی چارہ نہیں تھا، لہٰذا انھوں نے عمومی مصلحت کے پیشِ نظر جھوٹ اور تلبیس سے کام لیا۔ ان سے پوچھا جائے کہ اگر وہ اس باطن کو حق سمجھتے تھے تو اپنے خواص، ذہین اور فاضل ساتھیوں کے سامنے اس باطن کو کیوں نہ بولا؟ یہ معلوم ہے کہ رسولوں کے خواص بھی اثبات ہی کا عقیدہ رکھتے تھے، ان میں سے کسی ایک نے بھی نفی نہیں بولی، اِلا یہ کہ ان کی طرف کوئی غلط بات منسوب کی جائے، جس طرح حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا جاتا ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپس میں باتیں کر رہے تھے اور میں ان دونوں کے درمیان ایک حبشی کی طرح تھا۔ سب اہلِ علم کا اتفاق ہے کہ یہ من گھڑت قول ہے۔ اسی طرح حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہلِ بیت سے نقل کیا جاتا ہے کہ ان کے پاس باطنی علم ہے، جو اس ظاہر کے خلاف ہے جو جمہور امت کے پاس ہے۔ صحاح وغیرہ میں حضرت علی رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے کہ ان کے پاس نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی ایسا راز نہیں تھا جو لوگوں کے پاس نہ ہو اور اس صحیفے کے سوا نہ کوئی کتاب ہی تھی جس میں دیتوں، قیدیوں کو چھڑانے کے بارے میں احکام تھے اور یہ ذکر تھا کہ کافر کے بدلے میں مسلمانوں کو قتل نہ کیا جائے۔

پھر یہ بھی معلوم ہے کہ جس کو اللہ تعالیٰ نے ہدایت دینے والا اور واضح عربی زبان میں تبلیغ کرنے والا مقرر کیا ہے وہ جو بھی بولے اگر وہ حقیقی باطن حق کے خلاف ہو تو وہ ہدایت اور بیان کی نسبت گمراہی اور تدلیس کے زیادہ قریب ہوگا۔ ان کے تفصیلی جواب کا یہ موقع نہیں۔

مقصود یہ ہے کہ اس باب میں جو کچھ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اور سلف سے منقول ہے وہ حق ہے جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتا ہے اور فطرت کے مطابق ہے۔ لوگ صریح معقولات اور درست قصد، صریح عقل، صحیح قصد، فطرتِ سلیمہ

اور رسول اللہ ﷺ سے ثابت صحیح نقل کی مخالفت نہیں کرتے۔ ان میں تعارض کا گمان وہ کرتا ہے جو منقولات میں سے باطل کی تصدیق کرتا ہے، یا ان سے وہ سمجھتا ہے جس پر وہ دلالت نہیں کرتی، یا ایسی چیز کا اعتقاد رکھتا ہے جس کو عقلیات سے سمجھتا ہے، لیکن وہ جہلیات سے تعلق رکھتی ہے، یا اُن باتوں کو کشف گمان کرتا ہے جو حقیقت میں گرہن زدہ چیزیں ہیں۔ اگر وہ صحیح منقول کے مخالف ہو، یا صریح عقل کے خلاف ہو، یا صحیح کشف کے خلاف ہو، یا وہ اس کو رسول اللہ ﷺ سے منقول سمجھتا ہو، لیکن وہ آپ ﷺ کی طرف غلط منسوب ہو، یا وہ اس کو ایسا لفظ سمجھتا ہو جو کسی چیز پر دلالت کرتا ہو، لیکن وہ حقیقت میں اس پر دلالت نہ کرتا ہو، جس طرح انھوں نے اس حدیث کے بارے میں کہا ہے، جس میں ہے:

''حجرِ اسود زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں (ہاتھ) ہے، جس نے اس کے ساتھ مصافحہ کیا اور اس کو بوسہ دیا، گویا اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مصافحہ کیا اور اس کے دائیں ہاتھ کو بوسہ دیا۔''[1] انھوں نے گمان کیا ہے کہ یہ اور اس جیسی روایات کی تاویل کرنا ضروری ہے۔ یہ ان کی غلطی ہے۔ اگر یہ لفظ نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہے، تو یہ اس بات میں صریح ہے کہ حجرِ اسود اللہ تعالیٰ کی صفات سے تعلق نہیں رکھتا۔ آپ ﷺ نے فرمایا ہے: ''وہ زمین میں اللہ تعالیٰ کا دایاں (ہاتھ) ہے۔'' اس کو زمین کے ساتھ مقید کرنا دلالت کرتا ہے کہ وہ مطلقاً اللہ تعالیٰ کا ہاتھ نہیں، اس لیے وہ حقیقی ہاتھ نہیں ہوگا اور یہ فرمان:

> ''جس نے اس کے ساتھ مصافحہ کیا اور اس کو بوسہ دیا، گویا اس نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ مصافحہ کیا اور اس کے دائیں ہاتھ کو بوسہ دیا۔''

واضح ہے کہ اس کے ساتھ مصافحہ کرنے والا اور اس کو بوسہ دینے والا، اللہ تعالیٰ سے مصافحہ کرنے والا اور اس کے دائیں ہاتھ کو بوسہ دینے والا نہیں، کیوں کہ مشبہ (جس کو تشبیہ دی جاتی ہے) مشبہ بہ (جس کے ساتھ تشبیہ دی جاتی ہے) نہیں اور اس حدیث میں لفظ ''گویا'' تشبیہ میں واضح ہے۔ جب لفظ صاف کہہ رہا ہے کہ اس کو دائیں ہاتھ کے قائم مقام قرار دیا ہے، بعینہ دایاں ہاتھ نہیں تو جس نے یہ عقیدہ رکھا کہ اس کا ظاہر معنی یہ ہے کہ وہ حقیقت میں اس کا دایاں ہاتھ ہے تو وہ کھلا جھوٹ کہنے والا ہے۔ یہ تمام باتیں اس تقدیر (مفروضے) کی بنا پر ہیں کہ عرش کروی (دائروی) شکل کا ہے، خواہ وہ نواں فلک ہو یا نواں فلک نہ ہو۔ واضح ہو گیا ہے کہ اس کی سطح مخلوقات کی چھت ہے اور وہ تمام اطراف سے ان پر بلند ہے۔ زمین و آسمان میں سے کسی بھی چیز کا اس کے اوپر ہونا محال ہے۔ اس مفروضے کے مطابق مافوق العرش کا قصد کرنے والا علو اور بلندی کا قصد کرتا ہے۔ اگر قصد کامل ہو تو فطرت اور شریعت کے لحاظ سے چھے جہات میں سے کسی بھی جہت کی طرف قصد کرنا روا نہیں، بلکہ وہ بھی اپنے چہرے کے ساتھ اس کی طرف رخ کرے گا، حالانکہ وہ اس سے بلند ہے۔ جس طرح رسول اللہ ﷺ نے چاند کی مثال بیان کر کے

---

[1] مسند الفردوس للديلمي (٢٨٠٧) تاريخ بغداد (٣٢٨/٦) السلسلة الضعيفة (٢٢٣)

واضح کیا (اللہ کے لیے بلند مثال ہے) کہ اگر یہ چاند میں ممکن ہے جو اللہ تعالیٰ کی نشانیوں میں سے ایک نشانی ہے تو خالق اس سے کہیں بلند اور عظیم ہے۔

لیکن اگر یہ فرض کیا جائے کہ عرش دائری شکل کا نہیں، بلکہ وہ سطح زمین کی جہت سے تمام جہاں کے اوپر ہے۔ وہ دائری افلاک سے بھی اوپر ہے۔ جس طرح نصف کروی زمین کے اوپر زمین کی سطح مخلوق کے بسنے کے لیے بنائی گئی ہے یا ان کے علاوہ دیگر مقادیر اور پیمانے جن کے ذریعے سے اندازہ لگایا جاتا ہے کہ عرش اپنے علاوہ ہر چیز کے اوپر ہے اور وہ دائری شکل کا نہیں۔

تاہم حقیقت جو بھی ہو، ہم اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہوتے وقت بلندی کے علاوہ کسی بھی جہت کا رخ نہیں کرتے تو یہ واضح ہو گیا کہ ہر تقدیر اور مفروضے کے لحاظ سے بلندی کے علاوہ کسی دوسری جہت سے اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہونا جائز نہیں۔ اس کے ساتھ وہ اپنے عرش پر ہے۔ اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ خواہ اس کے ساتھ یہ اندازہ لگایا جائے کہ وہ مخلوقات کو محیط ہے، جس طرح وہ ان کو مٹھی میں لے کر گھیرے گا۔ یا یہ فرض کیا جائے کہ وہ (عرش ان کے) اوپر ہے۔ ان کو مٹھی میں لے کر گھیرے ہوئے نہیں۔ وہ ان دونوں مفروضوں کے لحاظ سے مخلوقات کے اوپر ہے۔ ان سے جدا ہے۔ تو یہ بھی واضح ہوا کہ خالق میں پہلا مفروضہ قائم کرنے سے اور عرش میں دوسرا مفروضہ قائم کرنے سے کوئی ممنوع اور متضاد امر لازم نہیں آتا۔ یہ ہر شبہے کو زائل کر دیتا ہے اور شبہہ ان دو فاسد اعتقادوں کی کوکھ سے جنم لیتا ہے:

اول: یہ گمان کیا جائے کہ عرش اگر دائری ہے اور اللہ تعالیٰ اس کے اوپر ہے تو ضروری ہے کہ اللہ تعالیٰ بھی دائری ہو۔

پھر وہ یہ اعتقاد رکھے کہ اگر وہ دائری ہے تو اس کی طرف رخ کرنا صحیح ہے جو تمام جہات سے دائری ہے (جیسے نواں فلک)۔ یہ دونوں نظریات ہی غلط اور گمراہی پر مبنی ہیں۔ باوجودیکہ اللہ تعالیٰ عرش کے اوپر ہے اور اس قول کے باوصف کہ عرش دائروی ہے، خواہ وہ نواں فلک ہے یا اس کے علاوہ کچھ، یہ گمان کرنا جائز نہیں کہ وہ افلاک کی اشکال کے مشابہ ہے، نہ یہ گمان کرنا ہی درست ہے کہ وہ ان کی مقداروں اور صفات میں ان کے مشابہ ہے:

﴿سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يَقُوْلُوْنَ عُلُوًّا كَبِيْرًا﴾ [بني اسرائيل: ٤٣]

''پاک ہے وہ اور بہت بلند ہے اس سے جو یہ کہتے ہیں، بہت زیادہ بلند ہونا۔''

بلکہ یہ واضح ہو چکا ہے کہ وہ اس سے بھی اتنا عظیم ہے کہ اس کے نزدیک مخلوقات فلک کے اندر فلک ہی کے قائم مقام ہوں۔ وہ اس کے ہاں اتنی چھوٹی ہیں جس طرح کسی انسان کے ہاتھ میں چنے کا دانہ یا سیاہ مرچ کا دانہ وغیرہ۔

اگر کسی انسان کے ہاتھ میں چنے یا سیاہ مرچ کا دانہ یا درہم و دینار یا وہ گیند ہو جس کے ساتھ بچے کھیلتے ہیں یا اس کے نیچے ہو تو کیا کوئی عقل مند جب انسان کے اس دانے پر علو (بلندی) اور اس کے اس کو گھیرنے کو محسوس کرے

تو یہ تصور کرسکتا ہے کہ وہ انسان فلک کی طرح ہے؟ اللہ سبحانہ وتعالیٰ (اس کی مثال بلند ہے) ایسا گمان کیے جانے سے بہت عظیم ہے۔

یہ گمان وہی کرتے ہیں جو اللہ تعالیٰ کے بارے میں غلط اندازے لگاتے ہیں، جن کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللّٰهَ حَقَّ قَدْرِهٖ وَالْاَرْضُ جَمِيْعًا قَبْضَتُهٗ يَوْمَ الْقِيٰمَةِ وَالسَّمٰوٰتُ مَطْوِيّٰتٌۢ بِيَمِيْنِهٖ سُبْحٰنَهٗ وَتَعٰلٰى عَمَّا يُشْرِكُوْنَ ﴾ [الزمر: ٦٧]

''اور انھوں نے اللہ کی قدر نہیں کی جو اس کی قدر کا حق ہے، حالانکہ زمین ساری قیامت کے دن اس کی مٹھی میں ہوگی اور آسمان اس کے دائیں ہاتھ میں لپٹے ہوئے ہوں گے، وہ پاک ہے اور بہت بلند ہے اس سے جو وہ شریک بنا رہے ہیں۔''

اسی طرح ان کا دوسرا اعتقاد کہ جو فلک ہو اس کی طرف چھے جہتوں سے رخ کرنا صحیح ہے۔ یہ بھی ان حکماء کے اتفاق کے ساتھ غلط ہے جو ماہرینِ فلکیات ہیں اور ان حکماء کے نزدیک بھی غلط ہے جو جانتے ہیں کہ پختہ قصد حسبِ امکان عمل کے بجا لانے کا موجب ہوتا ہے۔

واضح ہوا دونوں ہی مقدمے عقل و شریعت کی روشنی میں غلط ہیں۔ دلوں کے لیے بلندی کے علاوہ کسی دوسری جہت کی طرف متوجہ ہونا روا نہیں، خواہ یہ فرض کیا جائے کہ عرش نواں فلک ہے یا کوئی دوسری چیز، خواہ وہ فلک کو محیط ہے، دائری شکل کا ہے یا اس کے اوپر ہے، دائری شکل کا نہیں۔ خواہ خالق سبحانہ وتعالیٰ مخلوقات کو اپنی مٹھی میں لینے کی طرح محیط ہے یا وہ ہماری طرف سے بلندی کی جہت سے مخلوقات کے اوپر ہے، جو ہمارے سروں کے اوپر ہے، کسی دوسری جہت کی طرف نہیں۔

جو بھی فرض کر لیا جائے سوال کے دونوں ہی مقدمے باطل ہیں۔ جب ہم اللہ تعالیٰ کو پکاریں تو اس کو بلندی کا قصد کرتے ہوئے ہی پکارتے ہیں، کسی دوسری جہت کا قصد کر کے نہیں، جس طرح یہ ہماری فطرت میں بھی ہے۔ اس طرح متعدد وجوہ سے سوال کا جواب واضح ہو جاتا ہے۔ واللہ أعلم[1]

کرسی اور عرش حقیقت ہیں یا مجاز، نیز کلامِ موسیٰ اور نار کی حقیقت

سوال کیا کرسی اور عرش دونوں موجود ہیں یا مجاز ہے؟ کیا اہلِ سنت کا یہ مذہب ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ براہِ راست بالمشافہہ گفتگو کی؟ جو موسیٰ علیہ السلام نے دیکھا وہ نور تھا کہ آگ؟

[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٥٤٥۔٥٨٣)

جواب الحمد لله. عرش کتاب وسنت اور امت کے سلف اور ائمہ کے اجماع کی روشنی میں موجود ہے۔ اسی طرح کرسی بھی کتاب وسنت اور جمہور سلف کے اجماع کے ساتھ ثابت ہے۔

بعض سے منقول ہے کہ اس کی کرسی اس کا علم ہے۔ یہ کمزور قول ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا علم ہر چیز کو شامل ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ رَبَّنَا وَسِعۡتَ كُلَّ شَيۡءٖ رَّحۡمَةٗ وَعِلۡمٗا ﴾ [المؤمن: ٧]

''اے ہمارے رب! تو نے ہر چیز کو رحمت اور علم سے گھیر رکھا ہے۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ اپنے آپ کو بھی جانتا ہے، جو ہوا اس کو بھی اور جو نہیں ہوا اس کو بھی۔ اگر کہا جائے اس کا علم زمین وآسمان کو سمائے ہوئے ہے تو یہ معنی مناسب نہیں ہوگا، بالخصوص جب اس نے یہ کہا ہے:

﴿ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفۡظُهُمَاۚ ﴾ [البقرة: ٢٥٥] ''اور اسے ان دونوں کی حفاظت نہیں تھکاتی۔''

اس کو ان دونوں کی حفاظت تھکاتی ہے نہ بوجھ ڈالتی ہے۔ یہ بات قدرت کے مناسب ہے، علم کے نہیں۔ منقول آثار بھی اسی کا تقاضا کرتے ہیں، لیکن عرش کے بارے میں آیات اور احادیث اس سے زیادہ صریح اور متواتر ہیں۔

کچھ نے کہا ہے: کرسی عرش ہی ہے، لیکن اکثریت کا یہ موقف ہے کہ یہ دو چیزیں ہیں۔

جہاں تک موسیٰ علیہ السلام کی بات ہے تو اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ان کے ساتھ براہِ راست گفتگو کی، اس پر اہلِ سنت، اہلِ بدعت اور تمام مسلمانوں کا اتفاق ہے۔ کسی مسلمان نے یہ نہیں کہا کہ موسیٰ علیہ السلام اور اللہ کے درمیان گفتگو کرتے وقت کوئی واسطہ تھا۔ اہلِ سنت میں سے کسی نے یہ کہا ہے نہ جہمیہ میں سے کسی نے، نہ معتزلہ میں سے کسی نے اور نہ کلابیہ وغیرہ ہی میں سے کسی نے، لیکن ان کا اختلاف اس کے علاوہ دوسرے امور میں ہے۔

موسیٰ علیہ السلام نے جو دیکھا وہ قرآنی نص کے مطابق آگ تھی۔ وہ نور بھی تھا جس طرح حدیث میں آیا ہے اور آگ نور (روشنی) ہی ہے۔ واللہ أعلم[1]

[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٥٨٤۔٥٨٥)

کلامِ الٰہی (قرآن)

قرآن کریم کے متعلق صحیح عقیدہ (قدیم و حادث اور حروف و اصوات کے تناظر میں)

سوال امام صاحب رحمہ اللہ سے التماس ہے کہ واضح الفاظ میں بیان فرمائیں کہ ایک شخص کے مسلمان ہونے کے لیے اُس کو قرآن کریم کے بارے میں کیا عقیدہ رکھنا چاہیے۔ کیا قرآن مجید اللہ تعالیٰ کا قدیم کلام ہے۔ یا وہ اس کی تعبیر ہے، بذاتِ خود وہ نہیں۔ وہ حادث ہے کہ قدیم؟ کیا اللہ کا کلام حروف اور اصوات سے مرکب ہے؟ یا اس کا کلام اس کے ساتھ قائم صفت ہے جو اس سے جدا نہیں ہو سکتی؟ اللہ تعالیٰ کا یہ قول:

﴿ اَلرَّحْمٰنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوٰى ۝ ﴾ [طٰہٰ: ۵] ''وہ بے حد رحم والا عرش پر بلند ہوا۔''

حقیقت ہے یا نہیں؟ انسان جب قرآن کریم میں کسی قسم کی تاویل کیے بغیر اس کو اس کے ظاہر پر جاری کرتے ہوئے کہے کہ یہ جس طرح نازل ہوا میں اسی طرح اس پر ایمان رکھتا ہوں تو کیا اس کے اعتقاد کے لیے اتنا ہی کافی ہے یا تاویل کرنا لازمی ہے؟

جواب اس مسئلے اور دیگر مسائل میں انسان کے لیے وہی عقیدہ رکھنا ضروری ہے جو کتاب و سنت اور اجماعِ اسلاف سے ثابت ہو۔ اللہ تعالیٰ نے ان اہلِ ایمان اور ان کی پیروی کرنے والوں کی تعریف کی اور ان کے راستے کی مخالفت کرنے والوں کی مذمت کی ہے۔ وہ یہ عقیدہ ہے کہ وہ قرآن جو اللہ نے اپنے بندے اور رسول حضرت محمد ﷺ پر نازل کیا وہ اس کا کلام ہے۔ اس کی طرف سے اترا ہے۔ مخلوق نہیں۔ اس سے شروع ہوا اور اسی کی طرف لوٹ کر جائے گا۔ وہ قرآن کریم ہے۔ ایک ایسی کتاب میں ہے جو چھپا کر رکھی ہوئی ہے۔ اسے ان کے سوا کوئی نہیں چھوتا جن کو بہت پاک کیا گیا ہو:

﴿ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۝ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ۝ ﴾ [الواقعة: ۷۷۔۷۹]

''بلاشبہ یہ یقیناً ایک باعزت پڑھی جانے والی چیز ہے۔ ایک ایسی کتاب میں جو چھپا کر رکھی گئی ہے۔ اسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا مگر جو بہت پاک کیے ہوئے ہیں۔''

وہ قرآن مجید ہے، لوحِ محفوظ میں ہے:

﴿ بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ ۝ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ۝ ﴾ [البروج: ۲۱، ۲۲]

''بلکہ وہ ایک بڑی شان والا قرآن ہے۔ اس تختی میں (لکھا ہوا) ہے جس کی حفاظت کی گئی ہے۔''

ایک جگہ اس کے بارے میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاِنَّهٗ فِيْٓ اُمِّ الْكِتٰبِ لَدَيْنَا لَعَلِيٌّ حَكِيْمٌ ۝ ﴾ [الزخرف: ٤]

''اور بے شک وہ ہمارے پاس اصل کتاب میں یقیناً بہت بلند، کمال حکمت والا ہے۔''

یہ سینوں میں محفوظ ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

''قرآن کو اچھی طرح یاد کرو، یہ اونٹوں کے رسیوں سے چھوٹنے سے زیادہ تیزی کے ساتھ مردوں کے سینوں سے نکل جاتا ہے۔''[1]

آنحضرت ﷺ کا فرمان ہے:

''جس پیٹ میں قرآن میں سے کچھ بھی نہ ہو وہ خراب اور بے آباد گھر کی طرح ہے۔''[2]

مصحف کی الواح میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جو قرآن لکھا، یعنی جس کو کتابی شکل میں جمع کیا گیا وہ اللہ کا کلام ہے، رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«لَا تُسَافِرُوْا بِالْقُرْآنِ إِلٰى أَرْضِ الْعَدُوِّ مَخَافَةَ أَنْ تَنَالَهُ أَيْدِيهُمْ»[3]

''قرآن کو ساتھ لے کر دشمن کی زمین میں نہ جاؤ، کہیں یہ ان کے ہاتھ نہ لگ جائے۔''

اس باب میں ایک مسلمان کے لیے اس قدر اجمالی عقیدہ ہی کافی ہے۔

جہاں تک اس مسئلے میں پیدا ہونے والے اختلاف کی تفصیل کا تعلق ہے تو بہت سی صورتوں میں دونوں اطلاقات ہی غلطی پر مبنی ہوتے ہیں اور حق تفصیل میں پنہاں ہوتا ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ دونوں اختلاف کرنے والوں کے ساتھ حق کی ایک نوع موجود ہوتی ہے، جب کہ وہ دونوں ہی ایک دوسرے کے پاس موجود حق کا انکار کرتے ہیں۔ یہ وہ فرقے بازی اور اختلاف ہے جس کی اللہ تعالیٰ نے مذمت کی ہے اور اس سے منع کیا ہے۔ فرمانِ الٰہی ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٤٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٩٠)

[2] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩١٣) ضعيف الجامع (١٥٢٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨١٦٩)

﴿ وَاِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِي الْكِتٰبِ لَفِيْ شِقَاقٍۭ بَعِيْدٍ ﴾ [البقرة: ١٧٦]

''اور جن لوگوں نے اس کتاب میں اختلاف کیا ہے یقیناً وہ بہت دور کی مخالفت میں (پڑے) ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَلَا تَكُوْنُوْا كَالَّذِيْنَ تَفَرَّقُوْا وَاخْتَلَفُوْا مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ الْبَيِّنٰتُ ﴾ [آل عمران: ١٠٥]

''اور ان لوگوں کی طرح نہ ہو جاؤ جو الگ الگ ہو گئے اور ایک دوسرے کے خلاف ہو گئے، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح احکام آ چکے۔''

مزید فرمایا:

﴿ وَاعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللّٰهِ جَمِيْعًا وَّلَا تَفَرَّقُوْا ﴾ [آل عمران: ١٠٣]

''اور سب مل کر اللہ کی رسی کو مضبوطی سے پکڑ لو اور جدا جدا نہ ہو جاؤ۔''

اور فرمایا:

﴿ وَمَا اخْتَلَفَ فِيْهِ اِلَّا الَّذِيْنَ اُوْتُوْهُ مِنْۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ الْبَيِّنٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ﴾ [البقرة: ٢١٣]

''اور اس میں اختلاف انہی لوگوں نے کیا، جنھیں وہ دی گئی تھی، اس کے بعد کہ ان کے پاس واضح دلیلیں آ چکیں، آپس کی ضد کی وجہ سے۔''

چنانچہ ایک مسلمان پر رسول اللہ ﷺ، خلفائے راشدین، مہاجرین و انصار اور تابعین کی سنت و سیرت اختیار کرنا فرض اور لازم ہے۔ جس مسئلے میں امت نے اختلاف کیا ہو اور وہ فرقے بندی کا شکار ہوئی ہو اس میں اگر اس کے لیے علم اور عدل کی روشنی میں اس اختلاف کا فیصلہ کن حل ممکن ہو تو درست ورنہ ان الفاظ اور جملوں کو اختیار کرے جو نصوصِ شرعیہ اور اجماع سے ثابت ہوں اور ان تمام لوگوں سے اعراض کرے جو دین کو فرقوں میں تقسیم کر کے الگ الگ جماعتیں بناتے ہیں، کیوں کہ عام طور پر اختلاف اور فرقے سازی کا آغاز گمان اور خواہشِ نفس کی پیروی سے ہوتا ہے، حالانکہ رب تعالیٰ کی طرف سے ہدایت آ چکی ہے۔

میں نے اس قسم کے مسائل میں اسلافِ امت کا موقف جو عقل و نقل کا نمایندہ ہے اور ان میں پیدا ہونے والے اشتراک، اشتباہ اور اغلاط کو کئی جگہ تفصیل سے بیان کیا ہے، تاہم یہاں مسائل کے حسبِ حال اختصار کے ساتھ کچھ ذکر کرتے ہیں۔

عام لوگوں کو یہی حکم دینا چاہیے کہ وہ ان نصوص اور الفاظ پر ایمان رکھیں جو قرآن و سنت اور اجماع سے ثابت

ہیں اور ان تفاصیل میں غوطہ زن ہونے سے گریز کریں جو ان کو اختلاف اور فرقے بندی میں مبتلا کر سکتی ہیں، کیوں کہ اللہ اور اس کے رسول نے بڑی شد و مد سے فرقے بندی اور اختلاف سے منع کیا ہے۔

مختصر تفصیل یہ ہے کہ جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ قرآن کے الفاظ کی سیاہی اور اس کی تلاوت کرتے وقت انسان کے منہ سے نکلنے والی آوازیں قدیم اور ازلی ہیں تو وہ گمراہ اور غلط کار ہے۔ کتاب و سنت، اجماع اور تمام علماء کے مخالف ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ یا کسی بھی عالم نے یہ کبھی نہیں کہا کہ یہ چیزیں قدیم ہیں۔ جس نے امام احمد رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے کسی عالم سے یہ بات نقل کی ہے وہ اس نقل میں غلط ہے یا جان بوجھ کر جھوٹ بول رہا ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ اور ان کے عام ساتھیوں اور پیروکاروں سے یہی منقول ہے کہ جو کہتا ہے قرآن پر مشتمل میرے الفاظ قدیم ہیں، وہ بدعتی ہے۔ اسی طرح جو کہتا ہے: ''قرآن پر مشتمل الفاظ مخلوق ہیں'' اس کو انھوں نے جہمی قرار دیا ہے۔

ابو بکر المروزی نے، جو امام احمد رحمہ اللہ کے خصوصی شاگرد ہیں، اس مسئلے پر ایک تفصیلی اور لمبا چوڑا رسالہ لکھا ہے، جس کو ابو بکر الخلال نے ''کتاب السنۃ'' میں نقل کیا ہے۔ اس کتاب میں انھوں نے عقائد کے موضوع پر امام احمد رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ سنت کے اقوال ذکر کیے ہیں۔

اس وقت کچھ لوگ کہتے تھے: ''قرآن پر مشتمل میرے الفاظ مخلوق ہیں'' ان کی مخالفت میں بعض محدثین نے مطلقاً کہنا شروع کر دیا: قرآن پر مشتمل میرے الفاظ غیر مخلوق ہیں۔ یہ بات جب امام احمد رحمہ اللہ تک پہنچی تو انھوں نے اس کی شدید مذمت کی، ایسا کہنے والے کو بدعتی کہا اور بتایا کہ کسی عالم نے یہ بات نہیں کہی۔ لہٰذا جو کہتا ہے: ''بندے کی آواز قدیم ہے'' اس بارے میں ان کا کس قدر سخت موقف ہوگا؟! اس سے بھی قبیح اور بدتر یہ بات ہے جو کچھ علما سے منقول ہے کہ وہ سیاہی جس کے ساتھ قرآن لکھا جاتا ہے وہ بھی قدیم ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ کے ماننے والے تمام ائمہ نے اس بات کا انکار کیا ہے۔ میں کسی ایسے عالم کو نہیں جانتا جس نے یہ بات کہی ہو، البتہ کچھ جاہل کردوں وغیرہ سے یہ بات ضرور ملتی ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے اپنی کتاب مقدس میں کلام اور سیاہی کے درمیان فرق کیا ہے، ارشاد ہے:

﴿قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ﴿١٠٩﴾﴾ [الكهف: ١٠٩]

''کہہ دے اگر سمندر میرے رب کی باتوں کے لیے سیاہی بن جائے تو یقیناً سمندر ختم ہو جائے گا اس سے پہلے کہ میرے رب کی باتیں ختم ہوں، اگرچہ ہم اس کے برابر اور سیاہی لے آئیں۔''

لٰہذا اس پہلو سے یہ بات غلط ہے۔ اسی طرح جو یہ گمان کرتا ہے کہ قرآن دلوں میں اسی طرح محفوظ ہے جس طرح اللہ دلوں میں معلوم ہے۔ قرآن کی اسی طرح زبانوں سے تلاوت کی جاتی ہے جس طرح اللہ کا ذکر زبانوں سے کیا جاتا ہے اور وہ مصاحف، یعنی اوراق اور صحیفوں میں اسی طرح لکھا ہوا ہے جس طرح اللہ لکھا ہوا ہے۔ یہ قران کے سینوں، زبانوں اور اوراق و مصاحف میں ثبوت کو ان جگہوں پر اللہ تعالیٰ کی ذات کے ثبوت کے مانند قرار دیتا ہے، اس کا یہ موقف درست نہیں۔ مصحف، یعنی قرآن میں اعیان (اشیا کے خارجی وجود) کے ثبوت اور اس میں کلام کے ثبوت میں فرق ہے۔ موجودات کے چار مراتب ہوتے ہیں: عینی، یعنی خارجی وجود، ذہنی وجود، لفظی وجود اور کتابی وجود۔ چنانچہ علم عین، یعنی خارجی وجود کے مطابق ہوتا ہے، لفظ علم کے مطابق اور خط لفظ کے مطابق۔

اگر کتاب اللہ سے عینی وجود کی مثال اس آیت:

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴿٥٢﴾ ﴾ [القمر: ۵۲]

''اور ہر چیز جسے انھوں نے کیا وہ دفتروں میں درج ہے۔''

سے دی جائے تو معلوم ہو گا کہ صحیفوں میں جو علم ہے وہ درحقیقت وہ کتابی اور لکھی ہوئی چیز ہے جو علم کے مطابق لفظ اور اس لفظ کے مطابق خط ہے۔ لٰہذا اعیان اور مصحف کے درمیان دو مرتبے ہیں، ایک لفظ کا مرتبہ اور دوسرا خط کا مرتبہ۔ جہاں تک نفسِ کلام کا تعلق ہے تو اس کے اور مصحف کے درمیان کوئی مرتبہ نہیں، بلکہ نفسِ کلام کو مصحف میں رکھا جاتا ہے۔ اگر بولے گئے حرف اور لکھے گئے حرف میں ایک اور پہلو سے بھی فرق ہے تو وہ اس صورت میں ہے جب یہ مراد لیا جائے جو مصحف میں ہے۔ وہ اس کا ذکر اور اس کے بارے میں خبر ہے، مثلاً: اس آیت میں ہے:

﴿ وَإِنَّهُ لَتَنْزِيلُ رَبِّ الْعَالَمِينَ ﴿١٩٢﴾ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ ﴿١٩٣﴾ عَلَىٰ قَلْبِكَ لِتَكُونَ مِنَ الْمُنْذِرِينَ ﴿١٩٤﴾ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُبِينٍ ﴿١٩٥﴾ وَإِنَّهُ لَفِي زُبُرِ الْأَوَّلِينَ ﴿١٩٦﴾ أَوَلَمْ يَكُنْ لَهُمْ آيَةً أَنْ يَعْلَمَهُ عُلَمَاءُ بَنِي إِسْرَائِيلَ ﴿١٩٧﴾ ﴾ [الشعراء: ۱۹۲-۱۹۷]

''اور بے شک یہ یقیناً رب العالمین کا نازل کیا ہوا ہے۔ جسے امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے۔ تیرے دل پر، تاکہ تو ڈرانے والوں سے ہو جائے۔ واضح عربی زبان میں۔ اور بے شک یہ یقیناً پہلے لوگوں کی کتابوں میں موجود ہے۔ اور کیا ان کے لیے یہ ایک نشانی نہ تھی کہ اسے بنی اسرائیل کے علما جانتے ہیں۔''

جو پہلے لوگوں کے صحیفوں میں ہے، وہ بعینہٖ وہ قرآن نہیں جو محمد ﷺ پر اترا۔ یہ قرآن آپ سے پہلے کسی پر نہیں اترا، لیکن پہلی امتوں کے صحیفوں میں اس کا ذکر اور خبر موجود ہے، جس طرح ان میں محمد ﷺ کا ذکر اور آپ ﷺ کی خبر موجود ہے اور جس طرح بندوں کے افعال صحیفوں میں ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوْهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ [القمر: ٥٢]

''اور ہر چیز جسے انھوں نے کیا وہ دفتروں میں درج ہے۔''

لہٰذا ان چیزوں کے صحیفوں میں ہونے اور کلام کے صحیفوں میں ہونے کے درمیان فرق کرنا ضروری ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ﴾ [الواقعة: ٧٧، ٧٨]

''بلاشبہ یہ یقیناً ایک باعزت پڑھی جانے والی چیز ہے۔ ایک ایسی کتاب میں جو چھپا کر رکھی گئی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ﴾ [البينة: ٢، ٣]

''جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے جن میں لکھے ہوئے مضبوط احکام ہوں۔''

بنا بریں جو سیاہی کے قدیم ہونے کا قائل ہے وہ غلط ہے۔ جو یہ کہتا ہے کہ مصحف، یعنی قرآن میں اللہ تعالیٰ کا کلام نہیں، بلکہ اس میں وہ سیاہی ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام سے عبارت ہے تو وہ بھی غلط ہے، بلکہ قرآن اس طرح مصحف میں ہے جس طرح سارے کلام اوراق میں ہوتے ہیں۔ جس طرح امت کا اس پر اجماع ہے اور جس طرح یہ مسلمانوں کی فطرت میں موجود ہے۔ ہر مرتبے کا اپنا مخصوص حکم ہے۔ کلام کا کتاب میں وجود صفت کے موصوف میں وجود کی طرح نہیں، جیسے علم اور زندگی کا ان کے محل اور ظرف میں وجود ہوتا ہے کہ یہ کہا جائے کہ اللہ کی صفت کسی دوسرے میں اتر آئی ہے یا اس سے جدا ہو گئی ہے۔ اسی طرح اس میں اس کا وجود دلیلِ محض کی طرح بھی نہیں، جیسے: جہان کا وجود جو باری تعالیٰ پر دلالت کرتا ہے، تاکہ بعد میں یہ کہا جائے کہ اس میں تو صرف وہ ہے جو اللہ تعالیٰ کے کلام کی علامت ہے، بلکہ یہ ایک دوسری قسم ہے جو ہر مرتبے میں استعمال ہونے والے آلہ ظرف کو اس کا حق نہیں دیتا اور مکان (جگہ) اور حیز (دائرے) میں جسم کے وجود، جسم کے ساتھ عرض کے وجود اور آئینے کے ذریعے صورت کے وجود میں فرق نہیں کرتا، نیز کسی چیز کو بیداری کی حالت میں اپنی آنکھوں سے دیکھنے اور خواب کے عالم یا بیداری کی حالت میں دل کے ساتھ دیکھنے وغیرہ میں بھی تفریق نہیں کرتا۔ اس کے لیے یہ سارے امور اضطراب پیدا کر دیتے ہیں۔

اسی طرح سائل کا یہ سوال کہ مصحف، یعنی قرآن میں جو ہے وہ حادث ہے یا قدیم، ایک مبہم اور مجمل سوال ہے۔ پہلی بات یہ ہے کہ لفظ قدیم اسلاف سے منقول نہیں۔ ان کا جس بات پر اتفاق ہے وہ یہ ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے مخلوق نہیں۔ وہ جہاں لکھا جائے، جہاں پڑھا جائے اللہ کا کلام ہے۔ ایک ہی قرآن اور ایک ہی کلام ہے، چاہے وہ مختلف آوازوں میں پڑھا جائے اور مختلف سیاہیوں کے ساتھ لکھا جائے۔ جو ابتدا میں کوئی کلام کرتا ہے وہ اس

کا کلام ہوتا ہے اس کا نہیں جو اس کو دوسروں تک پہنچاتا ہے۔ اگر ہم کسی محدث کو یہ حدیث سناتے ہوئے سنیں: «إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ» [1] ''اعمال کا دار و مدار نیتوں پر ہے۔'' تو ہم کہیں گے یہ لفظی اور معنوی طور پر رسول اللہ ﷺ کا کلام ہے، حالانکہ ہمیں علم ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی آواز کی طرح نہیں، بلکہ مبلغ کی آواز ہے، اسی طرح جو بھی کسی دوسرے کی نظم یا نثر پر مشتمل کلام دوسروں تک پہنچاتا ہے تو وہ اسی کا کلام ہوتا ہے، پہنچانے والے کا نہیں۔

لہٰذا ہم جب کسی قاری سے کوئی آیت سنیں اور اس کو قرآن میں دیکھیں تو کہتے ہیں یہ اللہ کا کلام ہے۔ یہاں کلام کی حقیقت کے اعتبار سے اشارہ ہے۔ اس بات سے قطع نظر کہ اس کلام کو پہنچانے میں مبلغ کی آواز اور لکھنے والے کی سیاہی بھی شامل ہے۔

جس کا یہ کہنا ہے کہ قاری کی آواز اور کاتب کی سیاہی اللہ کا کلام ہے اور وہ مخلوق نہیں، اس کا کہنا درست نہیں۔ یہی فرق امام احمد رحمہ اللہ نے ایک سائل کے لیے واضح کیا تھا جس نے ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ کی تلاوت کی تو کہا: یہ اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ انھوں نے اثبات میں جواب دیا تو اس سائل نے ان کا نام لے کر یہ بات مشہور کر دی کہ امام صاحب کہتے ہیں: ''لفظي بالقرآن غير مخلوق'' قرآن پر مشتمل میرے الفاظ غیر مخلوق ہیں۔ انھوں نے اس کو بلوایا، شدید ڈانٹا اور اس کو سزا دینے کا مطالبہ کیا۔ انھوں نے اس سے کہا: میں نے کب تجھ سے یہ بات کہی تھی کہ ''لفظي بالقرآن غير مخلوق'' اس نے کہا: آپ نے واقعی یہ بات نہیں کہی تھی، لیکن جب میں نے ﴿قُلْ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ﴾ پڑھی تو آپ نے مجھ سے کہا تھا: یہ اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ انھوں نے اس سے کہا: تم مجھ سے وہ بات کیوں نقل کرتے ہو جو میں نے کہی ہی نہیں؟!

یہاں امام صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ سننے والے نے جب مبلغ اور ادا کرنے والے کی طرف سے سنا تو کہا یہ اللہ کا کلام ہے۔ یہ کہہ کر اس نے اس حقیقت کی طرف اشارہ کیا جو اللہ تعالیٰ نے بولی، اگرچہ ہم نے اس کو مبلغ کے پہنچانے کی حرکت اور آواز کے ساتھ سنا ہے، لہٰذا انسان جب اپنی آواز، لفظ یا فعل کے ساتھ مخلوق کی کسی صفت کی طرف اشارہ کرے اور کہے کہ یہ غیر مخلوق ہے تو وہ گمراہی اور غلطی کا شکار ہوتا ہے، لہٰذا یہ کہنا ہی فرض اور لازم ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں اور قرآن مصاحف میں ہے جس طرح باقی تمام کلام بھی صحیفوں اور اوراق میں ہوتے ہیں، لہٰذا یہ نہیں کہا جائے گا کہ اوراق اور سیاہی غیر مخلوق ہے، بلکہ جہاں میں ہر ورق اور سیاہی مخلوق ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن جو مصحف، یعنی کتابی شکل میں ہے، اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ اسی طرح یہ بھی کہا جا سکتا ہے کہ وہ قرآن جس کی مسلمان تلاوت کرتے ہیں، وہ اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٩٠٧)

دوسرے مسئلے: ''اللہ کا کلام حرف وصوت سے مرکب ہے کہ نہیں'' پر گفتگو کے ساتھ یہ جواب واضح ہو جاتا ہے۔ اس مسئلے میں مطلق اثبات یا نفی کی صورت میں جواب دینا صحیح نہیں۔ یہ تیسری صدی کے بعد کی بدعت ہے، جب متکلمینِ صفاتیہ میں سے کچھ لوگوں نے کہا: وہ کلام جو اللہ نے اپنے انبیا پر نازل کیا، جیسے: تورات، انجیل، قرآن اور وہ جو نازل نہیں کیا، وہ کلمات جن کے ساتھ اس نے کائنات کو بنایا، اسی طرح وہ کلمات جو اس کے امر، نہی اور خبر پر مشتمل ہیں، وہ محض ایک ہی معنی اور ایک ہی صفت ہے جو اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے۔ جب اس نے ان معانی کو عبرانی الفاظ سے تعبیر کیا تو وہ تورات بن گئی اور جب اس کو عربی کے الفاظ کا پہناوا پہنایا تو وہ قرآن بن گیا۔ امر و نہی اور خبر اس صفت کی صفات ہیں، اقسام نہیں۔ قرآن کے حروف مخلوق ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کو پیدا کیا ہے، لیکن ان کو بولا نہیں اور یہ قرآنی حروف والفاظ اس کا کلام نہیں، کیوں کہ اس کا کلام حرف اور صوت کا محتاج نہیں۔

ان کے مقابلے میں صفات کا اثبات کرنے والوں نے ان کی مخالفت میں کہا: بلکہ قرآن حروف اور اصوات کا مجموعہ ہے۔ ان کی اس بات سے کچھ لوگوں کو یہ وہم ہوا کہ یہ حروف سے سیاہی اور اصوات سے بندوں کی اصوات مراد لیتے ہیں، جب کہ یہ بات کسی عالم نے نہیں کہی۔

وہ صحیح موقف جس پر امام احمد اور امام بخاری رحمہما اللہ کی طرح کے اسلافِ امت، ثابت شدہ نصوص اور اجماع کی پیروی کرنے والے ائمہ دین قائم تھے، وہ یہ ہے کہ اپنے حروف اور معانی سمیت سارا قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام ہے۔ اس میں کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو کسی دوسرے کا کلام ہو، لیکن اس نے اس کو اپنے رسول پر نازل کیا، قرآن مجرد معنی کا نام ہے نہ مجرد حروف کا، بلکہ یہ ان دونوں کے مجموعے کا نام ہے۔ اسی طرح تمام کلام نہ خالی حروف ہوتے ہیں نہ خالی معانی۔ کلام کرنے والا اور بولنے والا انسان مجرد روح اور مجرد جسم نہیں ہوتا، بلکہ یہ ان دونوں کا مجموعہ ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ کلام کرتا ہے اور صحیح احادیث میں اس کا ذکر ہوا ہے، لیکن یہ ان بندوں کی آوازوں کی طرح یا قاری وغیرہ کی آواز نہیں۔ اللہ تعالیٰ کی ذات، صفات اور افعال میں کوئی چیز اس جیسی نہیں۔ جس طرح اس کا علم، قدرت اور زندگی، مخلوق کے علم، قدرت اور زندگی کے مشابہ نہیں، اسی طرح اس کا کلام، حروف، معانی اور آواز بھی بندوں کے کلام، حروف، معانی اور اصوات کے مشابہ نہیں۔ جو اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق کے ساتھ مشابہت دیتا ہے وہ اس کے اسماء اور آیات میں الحاد کرتا ہے۔ اسی طرح جو ان صفات کا انکار کرتا ہے جس کے ساتھ رب تعالیٰ نے اپنی ذات کو متصف کیا، وہ بھی اس کے اسما و صفات میں الحاد کرتا ہے۔

میں نے اس مسئلے میں لوگوں کے مذاہب کے مراتب تفصیلی اور اطمینان بخش جواب میں لکھے ہیں اور یہ بیان کیا ہے کہ متفلسفہ کا یہ گمان ہے کہ اللہ کے کلام کا وجود صرف انبیا کے نفوس میں ہوتا ہے۔ ان پر عقل فعال سے معانی

کا نزول اور فیضان ہوتا ہے، پھر وہ ان کے نفوس میں حروف کی شکل اختیار کر لیتے ہیں۔ اسی طرح ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ کے فرشتوں سے مراد وہ نورانی شکلیں ہیں جو انبیا کے دلوں میں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ نظریہ قریش کے فلسفی ولید بن مغیرہ کے اس نظریے سے ملتا جلتا ہے جس میں اس نے قرآن کے بارے میں کہا:

﴿ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ﴾ [المدثر: ۲۵] ''یہ انسان کے قول کے سوا کچھ نہیں۔''

ان کے قول اور نظریے کی حقیقت اور مقصود یہ ہے کہ قرآن رسول اللہ ﷺ کی تصنیف ہے، لیکن وہ ایک معزز کلام ہے جو پاک صاف نفس سے صادر ہوا ہے۔

انھی کو صابئہ کہا جاتا ہے۔ جہمیہ بھی قریب قریب ان کے ہم خیال ہی ہیں جو کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ نے کبھی کلام کیا نہ وہ کلام کرتا ہے اور نہ کلام اس کی قائم بذات صفت ہی ہے۔ اس کے کلام کی یہی صورت ہے کہ وہ اسے خلا میں پیدا کر دے یا کسی دوسری چیز میں۔ بعض متکلمینِ صفاتیہ نے بھی اس نظریے سے کچھ خوشہ چینی کی اور کہہ دیا: بلکہ اس کا نصف جو معنی ہے، وہ اللہ کا کلام ہے۔ دوسرا نصف، جو حروف ہیں، وہ کلام اللہ نہیں، بلکہ اس کی مخلوق میں سے ایک مخلوق ہے۔

قرآن کے غیر مخلوق ہونے کے قائل صفاتیہ نے اس بات میں اختلاف کیا کہ یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ قدیم ہے، ازلی ہے، اس کی مشیت اور ارادے کے ساتھ تعلق نہیں رکھتا، یا کہا جائے کہ وہ جب چاہے کلام کر سکتا ہے، جب چاہے خاموش ہو سکتا ہے؟ اس مسئلے میں دو اقوال ہیں اور سماعت و بصارت وغیرہما میں بھی۔ حارث محاسبی نے ان کو اہلِ سنت سے بیان کیا ہے اور ابو بکر عبدالعزیز نے اہلِ سنت سے امام احمد رحمہ اللہ کے اصحاب وغیرہ سے ان دونوں اقوال کو ذکر کیا ہے۔

اسی طرح محدثین، صوفیہ اور فقہاء میں سے مالکیہ، شافعیہ، حنفیہ اور حنبلیہ کے فرقوں، بلکہ متکلمین اور فلاسفہ کے فرقوں میں بھی اس باب سے تعلق رکھنے والے مسائل میں اختلاف ہے۔ یہ تفصیل کا موقع نہیں۔ [1]

صفتِ کلام کے متعلق شبہات کا ازالہ

سوال ایک آدمی کہتا ہے: اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کیا تھا، بلکہ کلام اور آواز کو درخت میں پیدا کیا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے وہ آواز درخت سے سنی تھی، اللہ تعالیٰ سے نہیں۔ اللہ عزوجل نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کو بول کر قرآن نہیں دیا تھا، بلکہ انھوں نے اس کو لوحِ محفوظ سے لیا، کیا اس آدمی کا یہ موقف درست ہے یا نہیں؟

جواب الحمد للہ. یہ موقف درست نہیں، بلکہ ایسا شخص اسلاف اور ائمہ کے اتفاق کے ساتھ گمراہ، افترا پرداز، جھوٹا بلکہ کافر ہے، جس سے توبہ کروانا ضروری ہے۔ اگر توبہ کر لے تو صحیح ورنہ اس کو قتل کر دینا چاہیے۔

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۱۲/۲۳۵-۲۴۵)

اگر وہ کہے: میں قرآن کے ان الفاظ کو نہیں جھٹلاتا جن میں یہ ذکر ہے:

﴿ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] ''اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

میں ان الفاظ کے حق ہونے کا اقرار کرتا ہوں، لیکن اس کے معنی اور حقیقت کی نفی کرتا ہوں تو یہ عقیدہ رکھنے والا جہمی ہے، جن کے بارے میں ائمۂ اسلاف کا یہ متفقہ فیصلہ ہے کہ یہ تمام بدعتیوں اور خواہش پرستوں سے برے ہیں، بلکہ بہت سے ائمہ نے ان کو مسلمانوں میں پیدا ہونے والے بہتر یا تہتر فرقوں سے باہر قرار دیا ہے۔

اسلام میں سب سے پہلے اس نظریے کا اظہار اور پرچار جعد بن درہم نے کیا جس کو خالد بن عبداللہ قسری نے بڑی عید کے دن ذبح کیا تھا۔ اس نے اپنے خطبۂ عید میں کہا: لوگو! قربانی کرو۔ اللہ تمھاری قربانیاں قبول کرے، میں جعد بن درہم کی قربانی دے رہا ہوں، وہ یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت ابراہیم علیہ السلام کو خلیل نہیں بنایا اور اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام نہیں کیا، جعد جو کہتا ہے، اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے۔ پھر وہ منبر سے اترا اور اس نے اس کو ذبح کر دیا۔

یہ تابعین کے زمانے کا واقعہ ہے۔ انھوں نے اس پر اس کا شکریہ ادا کیا۔ اس سے یہ نظریہ جہم بن صفوان نے لیا۔ اس کو خراسان میں سلمہ بن احوز نے قتل کیا۔ یہ نظریہ جس کو جہمی نظریہ کہا جاتا ہے، اسی سے ماخوذ ہے، جس کا مطلب ہے: اللہ تعالیٰ کی صفات کی نفی کرنا۔ یہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کو آخرت میں دیکھنا ممکن ہوگا نہ وہ بندوں سے بات اور کلام کرتا ہے، بلکہ وہ علم، حیات اور قدرت وغیرہ جیسی کسی صفت کا مالک نہیں۔ انہی کا یہ قول بھی ہے کہ قرآن مخلوق ہے۔

عمرو بن عبید کے اصحاب ''معتزلہ'' نے جہم کے اس نظریے سے اتفاق کیا اور اس کے ساتھ تقدیر وغیرہ کے مسائل میں کئی دوسری بدعات بھی شامل کر لیں۔ تاہم معتزلہ یہ کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ سے حقیقت میں کلام کیا تھا، لیکن ان کے نزدیک اس کی حقیقت یہ ہے کہ اس نے وہ کلام اپنے علاوہ کسی دوسری چیز میں یا درخت میں یا خلا وغیرہ میں پیدا کیا۔ ان کے نزدیک اللہ کی ذات کے ساتھ کلام، قدرت، رحمت، مشیت اور حیات وغیرہ جیسی کوئی صفت قائم نہیں۔

جہمیہ کبھی اپنے نظریے کی حقیقت کا کھلا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسی سے کلام نہیں کیا اور وہ کلام نہیں کرتا۔ کبھی وہ یہ الفاظ استعمال نہیں کرتے، کیوں کہ یہ ادیانِ سماویہ کی کھلی مخالفت پر دلالت کرتے ہیں اور ان کے لیے شرمندگی کا باعث بنتے ہیں، اس لیے وہ قرآنی الفاظ کا اقرار کرتے ہیں، لیکن یہ کہتے ہیں کہ اس نے اپنے علاوہ کسی دوسری چیز میں کلام پیدا کیا۔

تمام ائمۂ دین کتاب وسنت کی نصوص اور اجماعِ اسلاف پر اتفاق کرتے ہوئے یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ

نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کلام کیا ہے۔ قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ اہلِ ایمان آخرت میں اپنے رب کا دیدار کریں گے۔ یہ مسئلہ متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ اسی طرح وہ اللہ تعالیٰ کی علم اور قدرت وغیرہ جیسی صفات کا اقرار کرتے ہیں۔ اس موضوع پر ائمہ کرام کے الفاظ، اقوال اور نصوص مشہور اور متواتر ہیں، حتی کہ جب حافظ ابو القاسم طبری نے اپنی کتاب "شرح أصول السنة" میں اصول کے موضوع پر ائمہ اور اسلاف کے افکار و نظریات ذکر کیے تو کہا جو لوگ کہتے ہیں کہ ''قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں'' ان کی تعداد ساڑھے پانچ سو افراد سے زیادہ ہے۔ ان میں بھی اکثر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علاوہ تابعین اور وہ ائمہ ہیں جو مختلف ادوار میں گزرے۔ ان میں سو کے قریب وہ ائمہ ہیں، لوگوں نے جن کا مذہب اختیار کیا۔ اگر میں محدثین کا قول نقل کرنا شروع کر دوں تو ان کے نام ہزاروں تک جا پہنچیں، لیکن میں نے اختصار سے کام لیتے ہوئے زمانہ وار ان سے یہ نقل کیا ہے۔ کوئی انکار کرنے والا ان کے اس قول کا انکار نہیں کر سکتا۔ جس نے ان کے اس قول کا انکار کیا انھوں نے اس سے توبہ کروائی یا اس کو قتل کرنے، سولی پر چڑھانے یا جلا وطن کرنے کا حکم دیا۔ اس بات میں امت میں کوئی اختلاف نہیں کہ سب سے پہلے ۱۲۰ھ کے لگ بھگ جعد بن درہم نے یہ قول پیش کیا کہ قرآن مخلوق ہے۔ اس کے بعد جہم بن صفوان نے یہی قول اختیار کیا۔ جعد بن درہم کو خالد بن عبداللہ قسری نے قتل کیا اور جہم بن صفوان ہشام بن عبدالملک کی خلافت کے زمانے میں مَرو شہر میں قتل ہوا۔

اس نے اپنی اسناد سے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کیا ہے کہ لوگوں نے جنگِ صفین کے موقع پر ان سے کہا: آپ نے دو آدمیوں کو حکم، یعنی فیصل بنا لیا ہے؟ انھوں نے جواب دیا: میں نے مخلوق کو فیصل نہیں بنایا، بلکہ قرآن کو فیصل بنایا ہے۔ عکرمہ سے مروی ہے کہ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما ایک جنازے میں شریک تھے۔ جب میت کو قبر میں اتارا گیا تو ایک آدمی کھڑا ہوا اور کہنے لگا: "اللهم رب القرآن اغفر له" ''اے اللہ قرآن کے رب! اس کو بخش دے۔'' حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما اس کے پاس کود کر گئے اور کہا: خاموش ہو جا! قرآن اس سے ہے۔ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ''جو قرآن کی قسم کھاتا ہے اس پر ہر آیت کے ساتھ قسم ہے۔'' یہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے ثابت ہے۔ سفیان بن عیینہ کا قول ہے: ''میں نے عمرو بن دینار سے سنا وہ کہتے تھے: ''میں نے ۷۰ سال مشائخ اور لوگوں کو یہی کہتے ہوئے پایا ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، اسی سے شروع ہوا اور لوٹ کر اسی کی طرف جائے گا۔'' ایک روایت کے الفاظ ہیں: ''وہ کہتے ہیں: قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔''

حرب کرمانی اپنی مسند سے عمرو بن دینار کا یہ قول نقل کرتے ہیں: میں نے ستر سال سے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم اور ان کے علاوہ دوسرے لوگوں کو یہی کہتے ہوئے پایا کہ اللہ خالق ہے اور قرآن کے علاوہ اس کے ماسوا جو ہے وہ سب مخلوق ہے، کیوں کہ وہ اللہ کا کلام ہے، اسی سے نکلا اور اسی کی طرف لوٹ کر جائے گا۔

جعفر بن محمد صادق سے لوگوں نے قرآن کے بارے میں پوچھا کہ وہ خالق ہے یا مخلوق؟ انھوں نے جواب دیا: وہ خالق اور مخلوق نہیں، اللہ کا کلام ہے۔ حسن بصری، ایوب سختیانی، سلیمان تیمی اور بے شمار تابعین کا قول بھی یہی ہے۔ اسی طرح امام مالک، لیث بن سعد، سفیان ثوری، ابن ابی لیلیٰ، ابوحنیفہ، شافعی، احمد بن حنبل، اسحاق بن راہویہ اور ان جیسے دیگر جلیل القدر ائمہ سے بھی یہی قول اور مذہب منقول ہے۔ اس موضوع سے متعلق ان ائمہ اور ان کے پیروکاروں کے اقوال بہت زیادہ اور مشہور ہیں، بلکہ ائمہ سلف سے یہ قول بھی مشہور ہے کہ جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے، اس کو کافر قرار دیا جائے اور اس سے توبہ کروائی جائے۔ اگر وہ توبہ کر لے تو صحیح، ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے۔ یہ قول مالک بن انس وغیرہ سے منقول ہے۔ یہی وجہ ہے کہ جب امام شافعی رحمہ اللہ نے حفص الفرد سے مناظرہ کیا جو ضرار بن عمرو کا ماننے والا تھا اور قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل تھا۔ انھوں نے اس سے کہا: تم نے یہ بات کہہ کر اللہ کے ساتھ کفر کیا ہے۔ ابن ابی حاتم نے اس واقعے کی تفصیل "الرد علی الجھمیة" میں ذکر کی ہے۔ وہ اپنی سند کے ساتھ بیان کرتے ہیں کہ ایک مجلس میں امام شافعی، عبداللہ بن حکم اور یوسف بن عمرو بن یزید اکٹھے ہوئے۔ وہاں یہ حفص بھی موجود تھا۔ اس نے عبداللہ سے پوچھا: قرآن کے بارے میں آپ کی رائے کیا ہے؟ انھوں نے جواب دینے سے انکار کیا تو اس نے یوسف بن عمرو سے پوچھا۔ اس نے جواب نہ دیا۔ ان دونوں نے امام شافعی رحمہ اللہ کی طرف اشارہ کیا۔ اس نے امام شافعی سے یہی سوال کیا اور ان کے درمیان بحث مباحثہ شروع ہو گیا اور مناظرہ طول پکڑ گیا۔ امام شافعی رحمہ اللہ نے دلائل سے ثابت کیا کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ انھوں نے حفص الفرد کو کافر قرار دیا۔ ربیع کہتا ہے میں اس کے بعد حفص سے مسجد میں ملا تو اس نے کہا: شافعی نے مجھے مروانے کا ارادہ کیا ہے۔

امام مالک رحمہ اللہ سے بھی کئی ایک اسناد سے قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل کی تردید اور اس سے توبہ کروانے کا قول منقول ہے۔ یہی قول ان کے اور ان کے اصحاب کے ہاں مشہور ہے۔

امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ اور ان کے پیروکاروں کا مذہب ابوجعفر طحاوی نے الاعتقاد میں ذکر کیا ہے، جس کے ابتدائی الفاظ کچھ یوں ہیں: ''فقہائے ملت ابوحنیفہ نعمان بن ثابت، ابو یوسف یعقوب بن ابراہیم انصاری اور ابوعبداللہ محمد بن حسن شیبانی کے مطابق اہلِ سنت والجماعت کے عقائد کے بیان کا ذکر'' آگے چل کر لکھتے ہیں: ''قرآن اللہ کا کلام ہے۔ بولنے کی کیفیت کے بغیر اسی سے شروع ہوا۔ اس نے اس کو اپنے نبی پر وحی کی صورت میں اتارا۔ اہلِ ایمان نے اس کی حق کے ساتھ تصدیق کی۔ انھوں نے ثابت کیا کہ یہ اللہ تعالیٰ کا حقیقی کلام ہے۔ مخلوق کے کلام کی طرح پیدا کردہ مخلوق نہیں۔ جو اس کو سن کر یہ خیال کرے کہ یہ کسی بشر کا کلام ہے وہ کافر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایسے شخص کی مذمت کی ہے۔ اس کو برا کہا ہے اور اس کو اپنے عذاب کی دھمکی دیتے ہوئے فرمایا ہے:

﴿سَاُصۡلِیۡهِ سَقَرَ ﴿۲۶﴾﴾ [المدثر: ٢٦] ''میں اسے جلد ہی سقر (جہنم) میں داخل کروں گا۔''

جس نے کہا کہ یہ تو بشر ہی کا قول ہے، اللہ نے اس کو جہنم میں پھینکنے کی دھمکی دی ہے تو اس سے ہمیں معلوم ہوتا ہے کہ وہ بشر کے خالق کا قول ہے جو بشر کے قول کے مشابہ نہیں۔ اس مسئلے میں امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ کے اقوال بھی مشہور اور متواتر ہیں۔ وہی ان جہمیہ کی وجہ سے مشہور آزمایش کی بھٹی سے گزرے۔ جہمیہ نے اللہ تعالیٰ کی صفات اور اس کے اسما کی حقیقت کا علی الاعلان انکار کیا اور قرآن کے مخلوق ہونے کا یہ نظریہ پیش کیا۔ ان کے نظریے کا لبِ لباب اور خلاصہ خالق سبحانہ و تعالیٰ کو تمام صفات سے معطل کرنا تھا۔ انھوں نے لوگوں کو اس نظریے کو قبول کرنے کی دعوت دی۔ جو قبول نہیں کرتا تھا اس کو قتل کرنے، ذریعۂ معاش بند کرنے، عہدے سے معزول کرنے، قید کرنے یا مارنے کی صورت میں سزا دی جاتی۔ وہ اپنے مخالف کو کافر قرار دیتے تھے۔ ان حالات میں اللہ تعالیٰ نے امام احمد رحمہ اللہ کو ثابت قدم رکھا اور ان کے ذریعے ان کے باطل کی آگ بجھائی۔ اہلِ ایمان اور اہلِ سنت کو ان پر نصرت عطا کی اور ان جہمیہ کو عزت دینے کے بعد ذلیل اور شہرت کے بعد بے نام کر دیا۔ پھر ہر خاص و عام کی زبان پر یہی بات جاری ہوگئی کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں اور جو مطلقاً اس کو مخلوق کہتا ہے وہ کفر کرتا ہے۔

رہی یہ بات کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے بالکل کلام ہی نہیں کیا تو یہ قرآن کی نص کے مخالف ہے۔ یہ قرآن کو مخلوق کہنے سے بھی زیادہ سنگین بات ہے۔ اس شخص سے بلاشبہہ توبہ کروائی جائے، ورنہ اس کو قتل کر دیا جائے، کیوں کہ یہ نصِ قرآنی کا انکار کرتا ہے۔ اس جیسی صورت میں ائمہ سلف کا فتویٰ یہی ہے۔ جو قرآن کو مخلوق کہتا ہے وہ معنوی طور پر اس شخص سے اتفاق رکھتا ہے، اس لیے اسلاف نے اس کو بھی کافر قرار دیا ہے۔

امام بخاری رحمہ اللہ اپنی کتاب ''خلق أفعال العباد'' میں کہتے ہیں: سفیان ثوری کا قول ہے: ''جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے، وہ کافر ہے۔''

عبداللہ بن مبارک کا قول ہے جو کہے:

﴿اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا﴾ [طٰہٰ: ١٤]

''بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں۔''

مخلوق ہے وہ کافر ہے، مخلوق کو یہ کہنا زیب نہیں دیتا۔ وہ مزید کہتے ہیں: ہم وہ نہیں کہتے جو جہمیہ کہتے ہیں کہ وہ زمین میں یہاں ہے، بلکہ وہ عرش پر مستوی ہے۔ ان سے پوچھا گیا: ہم اپنے رب کو کیسے پہچانیں؟ انھوں نے جواب دیا: وہ اپنے آسمانوں کے اوپر اپنے عرش پر ہے اور اپنی مخلوق سے جدا ہے۔ وہ کہتے ہیں: جو کہے: ''لا إله إلا الله'' مخلوق ہے، وہ کافر ہے۔ ہم یہود و نصاریٰ کے اقوال تو نقل کر سکتے ہیں، لیکن جہمیہ کے اقوال نقل کرنے کی ہمت

نہیں رکھتے۔ علی بن عاصم کا قول ہے: جو کہتے ہیں کہ اللہ کی اولاد ہے، ان سے بڑے کافر نہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کلام نہیں کرتا۔

امام بخاری رحمہ اللہ فرماتے ہیں: اسماعیل بن ابو ادریس ان کو عراق کے زنادقہ کہا کرتے تھے، ان سے کہا گیا: آپ نے کسی کو قرآن کو مخلوق کہتے ہوئے سنا ہے؟ انھوں نے کہا: یہ زنادقہ ہیں۔ امام صاحب کہتے ہیں: ابو الولید کہتا ہے: یحییٰ بن سعید کے سامنے ذکر ہوا کہ کچھ لوگ قرآن کے مخلوق ہونے کے قائل ہیں تو میں نے سنا انھوں نے کہا: یہ لوگ ﴿ قُلۡ هُوَ اللّٰهُ اَحَدٌ ﴾، ﴿ اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا ﴾ کا کیا کریں گے؟" ابو عبید قاسم بن سلام کا قول ہے: میں نے یہود اور مجوس کے کلام میں غور کیا۔ مگر میں نے کسی قوم کو کفر میں ان سے زیادہ گمراہ نہیں دیکھا۔ جو ان کو کافر نہیں کہتا، میں اس کو جاہل سمجھتا ہوں، اِلّا یہ کہ وہ ان کے کفر کو نہ جانتا ہو۔

سلیمان بن داود ہاشمی کا قول ہے: جو قرآن کے مخلوق ہونے کا قائل ہے وہ کافر ہے، اگر ان کے گمان کے مطابق قرآن مخلوق ہے تو فرعون

﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الۡاَعۡلٰی ﴿۲۴﴾ ﴾ [النازعات: ٢٤] "میں تمھارا سب سے اونچا رب ہوں۔"

کہنے کی وجہ سے کیوں دائمی جہنمی بننے کا زیادہ حق دار ٹھہرا ہے؟ حالانکہ یہ کہتے ہیں کہ وہ مخلوق ہے، لہٰذا جس نے یہ کہا ہے:

﴿ اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدۡنِیۡ ﴾ [طٰهٰ: ١٤]

"بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو میری عبادت کر۔"

اس کا دعویٰ بھی وہی ہے جو فرعون کا دعویٰ ہے تو پھر فرعون دائمی جہنمی بننے کا اس سے زیادہ حق دار کیوں ہے؟ حالانکہ یہ دونوں ہی (آیات) اس کے ہاں مخلوق ہیں؟! اس نے یہ جواب ابو عبید کو بتایا تو اس نے اس کو اچھا سمجھا اور اس پر تعجب کا اظہار کیا۔

ان اسلاف کے کلام اور اقوال کا مفہوم یہ ہے کہ جو کہتا ہے کہ اللہ کا کلام مخلوق ہے جو اس نے درخت یا کسی دوسری چیز میں پیدا کیا، جس طرح اس جہمی اور معتزلی کا خیال ہے جس کے بارے میں سوال پوچھا گیا ہے، اس کے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ درخت ہی نے حضرت موسیٰ علیہ السلام سے کہا تھا: ﴿ اِنَّنِیۡۤ اَنَا اللّٰهُ لَاۤ اِلٰهَ اِلَّاۤ اَنَا فَاعۡبُدۡنِیۡ ﴾ جو کہتا ہے کہ یہ کلام مخلوق ہے تو یہ مخلوق اس کے ہاں اس فرعون کی طرح ہے جس نے کہا تھا:

﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الۡاَعۡلٰی ﴾ [النازعات: ٢٤] "میں تمھارا سب سے اونچا رب ہوں۔"

یہ دونوں ہی مخلوق ہیں اور دونوں ہی نے یہ بات کہی ہے۔ اگر فرعون کا یہ قول کفر ہے تو اس شخص کا یہ قول بھی کفر ہے۔

بلاشبہہ ان کا یہ قول آخر کار فرعون کے قول ہی کی طرف لوٹ کر آتا ہے، اگرچہ وہ یہ بات سمجھ نہ سکیں۔

حضرت موسیٰ علیہ السلام نے فرعون کو یہ بتایا کہ ان کا ربِ اعلیٰ ہے اور اس نے ان سے کلام کیا ہے تو فرعون نے ان کی اس بات کی تکذیب کی، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَقَالَ فِرْعَوْنُ يٰهَامٰنُ ابْنِ لِيْ صَرْحًا لَّعَلِّيْٓ اَبْلُغُ الْاَسْبَابَ ۝ اَسْبَابَ السَّمٰوٰتِ فَاَطَّلِعَ اِلٰٓى اِلٰهِ مُوْسٰى وَاِنِّيْ لَاَظُنُّهٗ كَاذِبًا ﴾ [المؤمن: ٣٦، ٣٧]

''اور فرعون نے کہا اے ہامان! میرے لیے ایک بلند عمارت بنا، تاکہ میں راستوں پر پہنچ جاؤں۔ آسمانوں کے راستوں پر، پس موسیٰ کے معبود کی طرف جھانکوں اور بے شک میں اسے یقیناً جھوٹا گمان کرتا ہوں۔''

فرعون نے موسیٰ علیہ السلام کی اس بات کی تکذیب کی کہ اللہ نے ان سے کلام کیا ہے، لیکن یہ کہتے ہیں کہ جب وہ کسی دوسری چیز میں کلام پیدا کرتا ہے تو وہ دوسری چیز ہی متکلم ہوتی ہے۔ ان کی یہ بات کئی وجوہ سے باطل اور گمراہی پر مبنی ہے:

اول: اللہ سبحانہ وتعالیٰ ہی چیزوں میں معمول کے مطابق اور معمول سے ہٹ کر بولنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے، ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ اَلْيَوْمَ نَخْتِمُ عَلٰٓى اَفْوَاهِهِمْ وَتُكَلِّمُنَآ اَيْدِيْهِمْ وَتَشْهَدُ اَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَكْسِبُوْنَ ۝ ﴾

[یٰسٓ: ٦٥]

''آج ہم ان کے مونہوں پر مہر لگا دیں گے اور ان کے ہاتھ ہم سے باتیں کریں گے اور ان کے پاؤں اس کی گواہی دیں گے جو وہ کمایا کرتے تھے۔''

نیز فرمایا:

﴿ حَتّٰٓى اِذَا مَا جَآءُوْهَا شَهِدَ عَلَيْهِمْ سَمْعُهُمْ وَاَبْصَارُهُمْ وَجُلُوْدُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ وَقَالُوْا لِجُلُوْدِهِمْ لِمَ شَهِدْتُّمْ عَلَيْنَا قَالُوْٓا اَنْطَقَنَا اللّٰهُ الَّذِيْٓ اَنْطَقَ كُلَّ شَيْءٍ ﴾ [حٰمٓ السجدة: ٢٠، ٢١]

''یہاں تک کہ جونہی اس کے پاس پہنچیں گے ان کے کان اور ان کی آنکھیں اور ان کے چمڑے ان کے خلاف اس کی شہادت دیں گے جو وہ کیا کرتے تھے۔ اور وہ اپنے چمڑوں سے کہیں گے تم نے ہمارے خلاف شہادت کیوں دی؟ وہ کہیں گے ہمیں اس اللہ نے بلوا دیا جس نے ہر چیز کو بلوا دیا۔''

مزید فرمایا:

﴿ يَّوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ اَلْسِنَتُهُمْ وَاَيْدِيْهِمْ وَاَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوْا يَعْمَلُوْنَ ۝ ﴾ [النور: ٢٤]

''جس دن ان کی زبانیں اور ان کے ہاتھ اور ان کے پاؤں ان کے خلاف اس کی شہادت دیں گے جو وہ کیا کرتے تھے۔''

فرمایا:

﴿ اِنَّا سَخَّرْنَا الْجِبَالَ مَعَهٗ يُسَبِّحْنَ بِالْعَشِيِّ وَالْاِشْرَاقِ ﴾ [صٓ: ١٨]

''بے شک ہم نے پہاڑوں کو اس کے ہمراہ مسخر کر دیا، وہ دن کے پچھلے پہر اور سورج چڑھنے کے وقت تسبیح کرتے تھے۔''

احادیث سے ثابت ہے کہ رسول اللہ کے ہاتھ میں کنکر تسبیح کرتے تھے۔ پتھر آپ کو سلام کہتے تھے۔ اگر اللہ نے اپنے علاوہ کسی دوسری چیز میں کلام پیدا کیا ہوتا اور وہ دوسری چیز ہی بولنے والی ہوتی تو یہ سب اللہ کا کلام ہوتا اور جس جس نے یہ کلام سنا اس کے ساتھ اللہ تعالیٰ نے اسی طرح کلام کیا ہوتا جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کیا تھا! بلکہ یہ بھی ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی بندوں کے افعال کا خالق ہے۔ ہر بولنے والے کے بولنے اور نطق کا خالق اللہ ہی ہے۔ اگر بولنے والا جو بولتا ہے اور وہ اللہ تعالیٰ کا پیدا کردہ فعل ہے تو کائنات میں ہر کلام اللہ کا کلام ہوتا، حتی کہ ابلیس اور کافروں وغیرہ کا کلام بھی اللہ ہی کا کلام ہوتا۔ یہ ابن عربی وغیرہ جیسے غالی جہمیہ کا نظریہ ہے جو کہتے ہیں:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره و نظمه

''کائنات میں ہر کلام، وہ نظم کی صورت میں ہو یا نثر کی صورت میں، اسی کا کلام ہے۔''

اسی طرح ان سے ملتے جلتے غالی مشبہہ بھی یہی کہتے ہیں کہ آدمیوں کا کلام غیر مخلوق ہے۔ ان دونو گروہوں میں ہر ایک مخلوق کے کلام کو خالق کے کلام کے مرتبے میں قرار دیتا ہے، لہٰذا وہ سب کو مخلوق قرار دیتے ہیں اور سب کو اللہ کا کلام کہتے ہیں اور یہ سب کے کلام کو اللہ کا کلام قرار دیتے ہیں جو غیر مخلوق ہے۔ اس طرح اس نکتے میں جہمیہ حلولیہ اور مشبہہ حلولیہ کے شیوخ کے درمیان اتصال اور اتفاق پیدا ہو جاتا ہے۔

ان جیسی بدعات اور اسلام مخالف برائیوں کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اسلام کے دشمنوں کو مسلط کر دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَلَيَنْصُرَنَّ اللّٰهُ مَنْ يَّنْصُرُهٗ اِنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَزِيْزٌ ۝ اَلَّذِيْنَ اِنْ مَّكَّنّٰهُمْ فِي الْاَرْضِ اَقَامُوا الصَّلٰوةَ وَاٰتَوُا الزَّكٰوةَ وَاَمَرُوْا بِالْمَعْرُوْفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ وَلِلّٰهِ عَاقِبَةُ الْاُمُوْرِ ۝ ﴾

[الحج: ٤٠، ٤١]

''اور یقیناً اللہ ضرور اس کی مدد کرے گا جو اس کی مدد کرے گا، بے شک اللہ یقیناً بہت قوت والا، سب پر غالب ہے۔ وہ لوگ کہ اگر ہم انھیں زمین میں اقتدار بخشیں تو وہ نماز قائم کریں گے اور زکات دیں گے اور اچھے کام کا حکم دیں گے اور برے کام سے روکیں گے، اور تمام کاموں کا انجام اللہ ہی کے قبضے میں ہے۔''

اللہ تعالیٰ کی ذات اور اس کے اسما وصفات میں الحاد اور کج فہمی پھیلانے سے بڑھ کر کون سی برائی ہے؟

دوم: ان گمراہوں سے کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ نے دوسرے میں جو کلام اور دیگر تمام صفات پیدا کی ہیں، ان کا حکم اسی محل اور ظرف کی طرف لوٹتا ہے نہ کہ کسی دوسرے کی طرف، حالانکہ اللہ تعالیٰ کسی جسم میں حرکت، یا ذائقہ، یا رنگ یا بو پیدا کرتا ہے تو وہ جسم ہی متحرک، متلون، یعنی رنگ دار، بو دار اور ذائقے دار ہوتا ہے۔ اگر وہ کسی وجود میں زندگی، علم، قدرت، ارادہ یا کلام پیدا کرے تو وہ وجود اور ظرف ہی زندہ، علم والا، قدرت والا، ارادے والا اور بولنے والا ہوتا ہے۔ اسی طرح اگر وہ درخت یا کسی دوسرے جسم میں کلام پیدا کرے تو اس کلام کے ساتھ کلام کرنے ولا درخت ہی ہو گا، بالکل اسی طرح جس طرح وہ اس میں ارادہ یا زندگی یا علم پیدا کرے تو وہی زندہ، عالم اور ارادے والا ہو گا۔ وہ کلام کرنے والا یا علم والا یا زندہ اللہ نہیں ہو گا، جس طرح اللہ سبحانہ وتعالیٰ کے لیے ان صفات کا مالک ہونا جائز نہیں جو اس نے زندگی کے ساتھ مشروط یا غیر مشروط پیدا کی ہیں۔

جس طرح دوسروں میں حرکت پیدا کرنے کی وجہ سے ان کی حرکت کو اس کی حرکت، دوسروں میں آواز پیدا کرنے کی وجہ سے ان کی آواز کو اس کی آواز، دوسروں میں سماعت پیدا کرنے کی وجہ سے ان کی سماعت کو اس کی سماعت، دوسروں میں بصارت پیدا کرنے کی وجہ سے ان کی بصارت کو اس کی بصارت اور دوسروں میں قدرت پیدا کرنے کی وجہ سے ان کی قدرت کو اس کی قدرت نہیں کہا جا سکتا، اسی طرح دوسروں میں کلام پیدا کرنے کی وجہ سے ان کے کلام کو اس کا کلام نہیں کہا جا سکتا اور اس کو ان کے اس کلام کا متکلم بھی نہیں کہا جا سکتا۔

سوم: وہ اسم جو کسی معنی سے مشتق اور نکلا ہوا ہو، وہ اس معنی کے بغیر وقوع پذیر نہیں ہوتا۔ اسم فاعل، مفعول، صفتِ مشبہہ اور تفضیل کے افعال اور صیغوں کے معانی اس مصدر کے معنی کے بغیر ثابت اور وجود پذیر نہیں ہو سکتے جس سے یہ نکلتے ہیں۔ لوگوں کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حرکت کرنے والا حرکت کے بغیر نہیں ہوسکتا اور بولنے کے بغیر بولنے والا نہیں ہوسکتا، اسی طرح ارادے کے بغیر ارادہ کرنے والا نہیں ہوتا اور علم اور قدرت کے بغیر کوئی عالم اور قادر نہیں ہوتا۔

پھر یہ مصدر سے نکلے ہوئے اسماء اسی پر بولے جاتے ہیں جس کے ساتھ مصدر کا معنی اور مسمی قائم ہو۔ حي (زندہ) اس کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ حیات، یعنی زندگی قائم ہو۔ متحرک اس کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ حرکت قائم ہو۔ عالم اس کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ علم قائم ہو۔ قادر اس کو کہا جاتا ہے جس کے ساتھ قدرت قائم ہو۔ لیکن جس کے ساتھ مصدر کا مسمیٰ اور معنی قائم نہ ہو اس کو اسم فاعل کہنا اور دیگر مشتق صفات کا نام دینا ناممکن ہوتا ہے۔ باقی مثالوں اور نظائر کو اسی پر قیاس کیا جا سکتا ہے۔

کیوں کہ اسم فاعل اور دیگر مشتقات ایسے مرکبات ہوتے ہیں جو ذات اور صفت دونوں پر دلالت کرتے ہیں۔ مرکب کا وجود اس وقت تک ناممکن ہوتا ہے جب تک اس کے مفردات کا وجود ثابت نہ ہو۔ یہ جس طرح اسمائے مشتقات میں ثابت ہے، اسی طرح افعال میں بھی ثابت ہے، مثلاً: تَكَلَّمَ، كَلَّمَ، يَتَكَلَّمُ، يُكَلِّمُ، عَلِمَ يَعْلَمُ، سَمِعَ يَسْمَعُ اور رَأَيَ يَرَىٰ وغیرہ۔ خواہ یہ کہا جائے کہ فعل مصدر سے مشتق ہے یا مصدر فعل سے نکلا ہوا ہے۔ اس بات میں نحویوں کے ہاں کوئی اختلاف نہیں کہ فعل کا فاعل ہی مصدر کا فاعل ہوتا ہے۔ عَلَّمَ فعل ہے اور اس کا مصدر تَعْلِيم ہے۔ كَلَّمَ فعل ہے، اس کا مصدر تکلیم ہے۔ اب عَلَّمَ فعل اور تعلیم مصدر دونوں کا فاعل مُعَلِّم ہے۔ اگر کہا جائے: ''تَكَلَّمَ فلان'' ''فلاں نے کلام کیا'' تو وہ فلاں متکلم ہے، لہٰذا مندرجہ ذیل آیات میں جو یہ ذکر ہوا ہے:

﴿ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ﴾ [النساء: ١٦٤] ''اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ ﴾ [البقرة: ٢٥٣]

''یہ رسول، ہم نے ان کے بعض کو بعض پر فضیلت دی، ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور ان کے بعض کو اس نے درجوں میں بلند کیا۔''

﴿ وَلَمَّا جَآءَ مُوْسٰى لِمِيْقَاتِنَا وَكَلَّمَهٗ رَبُّهٗ ﴾ [الأعراف: ١٤٣]

''اور جب موسیٰ ہمارے مقررہ وقت پر آیا اور اس کے رب نے اس سے کلام کیا۔''

اس کا تقاضا ہے کہ اللہ تعالیٰ ہی مُکَلِّم، یعنی کلام کرنے والا ہے، جس طرح یہ کہنا محال اور ممتنع ہے کہ وہ کسی دوسرے کے ساتھ قائم کلام کے ساتھ متکلم ہے، اسی طرح یہ کہنا بھی محال ہے کہ اس نے ایسا کلام کیا جو اس کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ قائم تھا۔

اس کی پانچ صورتیں ہیں:

اول: جہمیہ کے اس نظریے سے یہ لازم آتا ہے کہ ہر وہ کلام جو اللہ نے پیدا کیا ہے، وہ اس کا کلام ہو۔ ایسی صورت میں قرآن کے کلام اللہ ہونے کا اس کے سوا کوئی معنی نہیں کہ وہ اس کا پیدا کردہ ہے۔ ان کے نزدیک جس نے کلام کا فعل کیا، چاہے وہ کسی دوسرے ہی میں ہو، وہ اس کو بولنے والا ہے۔ ان کے نزدیک کلام کا کوئی ایسا مدلول اور مفہوم نہیں جو رب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم ہو۔ اگر مدلول قائم ہوتا تو وہ اس حیثیت سے دلالت کرتا کہ اس نے ایک محل اور جسم میں آواز پیدا کی۔ دلیل قیاس کا تقاضا کرتی ہے تو معلوم ہوا وہ جو آواز پیدا کرے گا وہ اسی کی ہوگی۔ وہ یہ جائز قرار دیتے ہیں کہ پیدا کردہ آواز تمام صفات پر ہو، لہٰذا ان کے نزدیک وہ آواز جو اللہ

کا کلام ہو اور وہ آواز جو کلام نہ ہو ان دونوں میں کوئی فرق نہیں۔

دوم: صفت جب کسی محل اور جسم کے ساتھ قائم ہو، جیسے: علم، قدرت اور حرکت تو اس کا حکم اسی محل کی طرف لوٹتا ہے، کسی دوسرے کی طرف نہیں۔

سوم: اسی سے مصدر، اسم فاعل اور صفتِ مشبہہ وغیرہ نکلتے ہیں اور یہ اس کے علاوہ کسی دوسرے کے لیے نہیں نکلتے۔ یہ بالکل ظاہر اور واضح ہے، جس سے اسلافِ امت اور ائمہ کے اس قول کی وضاحت ہوتی ہے کہ جو کہتا ہے: اللہ نے کسی دوسرے میں کلام پیدا کیا، اس پر لازم آتا ہے کہ بولنے کا حکم اسی محل اور جسم کی طرف لوٹتا ہو، اللہ کی طرف نہیں۔

چہارم: اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے کو ثابت کرنے کے لیے مصدر تکلیم کے ساتھ تاکید کی ہے۔ علما کا کہنا ہے کہ مصدر کے ساتھ تاکید مجاز کی نفی کرتی ہے، تاکہ کسی کو یہ گمان نہ گزرے کہ اس نے اس کی طرف کوئی ایلچی بھیجا، یا کوئی خط بھیجا، بلکہ اس نے خود اس کے ساتھ کلام کیا۔

پنجم: اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کو دوسرے انبیا پر یہ فضیلت دی کہ اس نے ان کے ساتھ کلام کیا اور فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآءِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا ﴾ [الشوریٰ: ۵۱]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے، یا یہ کہ وہ کوئی رسول بھیجے۔''

اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ پردے کے پیچھے سے کلام کیا، فرمایا:

﴿ قَالَ يٰمُوْسٰٓى اِنِّى اصْطَفَيْتُكَ عَلَى النَّاسِ بِرِسٰلٰتِىْ وَبِكَلَامِىْ ﴾ [الأعراف: ۱۴۴]

''اے موسیٰ! بے شک میں نے تجھے اپنے پیغامات اور اپنے کلام کے ساتھ لوگوں پر چن لیا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿اِنَّآ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ كَمَآ اَوْحَيْنَآ اِلٰى نُوْحٍ وَّالنَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ ۚ وَاَوْحَيْنَآ اِلٰٓى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ ۚ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۞ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۭ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ۞ ﴾ [النساء: ۱۶۳، ۱۶۴]

''بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون

اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔‘‘

وحی وہ ہوتی ہے جو اللہ تعالیٰ انبیاء کے دلوں پر براہِ راست نازل کرتا ہے۔ اگر موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام محض آواز تھی جو اس نے خلا میں پیدا کی تو انبیاء کی وحی ان سے افضل ہوتی، کیوں کہ انھوں نے معنیٰ مقصود کسی واسطے کے بغیر پہچانا اور موسیٰ نے واسطے کے ساتھ پہچانا۔

یہی وجہ ہے کہ وحدت الوجود کے قائلین میں سے غلو پسند جہمیہ یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ ان کو ہونے والے الہامات اس چیز سے افضل ہیں جو موسیٰ بن عمران کو حاصل ہوئی۔ یہ بات بالاتفاق سب سے بڑا کفر ہے۔

جب اسلاف نے ان کے مذہب کی یہ حقیقت پہچان لی کہ یہ تو رسالت ہی کو معطل اور بے کار ثابت کرتا ہے، کیوں کہ انبیاے کرام علیہم السلام کو اللہ کے کلام کی تبلیغ کے لیے مبعوث کیا گیا، بلکہ توحید کی نفی اور تعطیل کا تقاضا کرتا ہے، کیوں کہ جو بول نہیں سکتا اور جس کے ساتھ علم اور زندگی قائم نہیں وہ تو مردوں کی طرح ہے، بلکہ جس ذات کے ساتھ کوئی صفت نہ ہو وہ عدمِ محض ہوتی ہے، کیوں کہ صفت سے خالی کسی ذات کا ذہن میں تصور تو ممکن ہے، لیکن خارج میں اس کا کوئی وجود نہیں ہوتا، جیسے کسی غیر متعین اور غیر مخصوص وجودِ مطلق کا تصور۔ لہٰذا ان کا یہ نظریہ دہریہ فلاسفہ کے نظریے سے ملتا جلتا ہے جو رب کے وجود کو صفات کے بغیر مطلق وجود قرار دیتے ہیں اور یہ معلوم ہے کہ مطلق بشرطِ اطلاق کا وجود صرف ذہن کی حد تک محدود ہے۔ یہ دہریہ اللہ تعالیٰ کے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ حقیقت میں کلام کرنے کا انکار بھی کرتے ہیں، بلکہ یہ کہتے ہیں کہ ان پر عقلِ فعال کی طرف سے فیض ہوا تھا۔ اسی طرح وہ تمام انبیاے کرام علیہم السلام پر وحی کے بارے میں بھی یہ کہتے ہیں کہ نبوت عقلِ فعال کا فیضان ہے۔ یہ کہتے ہیں: قرآن بشر کا قول ہے، لیکن یہ صاف اور شریف نفس سے صادر ہوا۔ اگر معتزلہ ان سے بہتر ہیں اور ان کو اسلاف نے کافر قرار دیا ہے تو ان کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے؟!

ان جیسے لوگوں کے بارے میں اسلاف اور ائمہ کے اقوال بے شمار ہیں۔ حرب بن اسماعیل کرمانی کہتے ہیں: میں نے اسحاق بن راہویہ سے سنا انھوں نے کہا: اس مسئلے میں اہلِ علم میں کوئی اختلاف نہیں کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ رب تعالیٰ کی کوئی چیز کس طرح مخلوق ہو سکتی ہے؟ اگر ویسا ہی ہوتا جیسا یہ کہتے ہیں تو ان کے لیے یہ کہنا بھی لازم ٹھہرتا کہ اللہ کا علم، قدرت اور مشیت بھی مخلوق ہے۔ اگر وہ یہ کہیں تو پھر ان کے لیے یہ کہنا بھی لازم آتا ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ تو ہے لیکن علم، قدرت اور مشیت کے بغیر۔ یہ واضح اور خالص کفر ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازل سے

عالم اور متکلم ہے۔ مخلوق کو پیدا کرنے میں مشیت بھی رکھتا ہے اور قدرت بھی۔ قرآن اللہ کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ جو اس کو مخلوق سمجھتا ہے وہ کافر ہے۔

یہ وکیع بن جراح کا قول ہے: جو یہ خیال کرتا ہے کہ قرآن مخلوق ہے وہ یہ گمان کرتا ہے کہ اللہ کی کوئی چیز مخلوق ہے۔ ان سے پوچھا گیا: آپ یہ بات کہاں سے کہہ رہے ہیں؟ انھوں نے کہا: اللہ تعالیٰ کہتے ہیں:

﴿وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ﴾ [السجدة: ١٣] ''اور لیکن میری طرف سے بات پکی ہو چکی۔''

اللہ سے کوئی چیز مخلوق نہیں۔ یہی قول بہت سے اسلاف کا ہے۔ احمد بن حنبل رحمہ اللہ کا قول ہے: ''اللہ کا کلام اللہ سے ہے، اس سے بائن نہیں۔'' سلف نے جو یہ کہا ہے کہ قرآن اللہ کا کلام ہے، اسی سے شروع ہوا، اسی سے نکلا اور اسی کی طرف لوٹ کر جائے گا، اس کا معنی یہی ہے جو امام صاحب نے بیان کیا ہے۔ مسند احمد میں حضرت جبیر بن نفیر سے مروی ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إِنَّكُمْ لَنْ تَرْجِعُوْا إِلَى اللّٰهِ بِشَيْئٍ أَفْضَلَ مِمَّا خَرَجَ مِنْهُ»[1]

''تم اللہ کی طرف اس چیز سے افضل چیز کے ساتھ نہیں لوٹو گے جو اس ہی سے نکلی ہے۔''

اس سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد قرآن ہے۔ حضرت ابو امامہ سے بھی مرفوعاً مروی ہے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب مسیلمہ کذاب کا قرآن سنا تو اس کے ماننے والوں سے کہا:

''ويحكم أين يذهب عقولكم؟ إن هذا كلاما لم يخرج من إل''

''تم تباہ ہو جاؤ! تمھاری عقلیں کہاں گھاس چرنے لگیں! یہ کلام اِل یعنی رب سے نہیں نکلا۔''

سلف نے جو یہ کہا ہے کہ ''وہ اس سے نکلا اور اسی سے شروع ہوا'' اس کا مطلب یہ نہیں کہ وہ اس کی ذات سے جدا ہو کر اس کے علاوہ کسی دوسرے کی ذات میں اتر گیا ہے۔ لوگ جب بات اور کلام کریں تو ان کا کلام بھی ان کی ذات سے جدا ہو کر کسی دوسرے میں نہیں اترتا، چہ جائیکہ رب تعالیٰ کا کلام اس کی ذات سے جدا ہو! اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ كَبُرَتْ كَلِمَةً تَخْرُجُ مِنْ اَفْوَاهِهِمْ اِنْ يَّقُوْلُوْنَ اِلَّا كَذِبًا ۝ ﴾ [الكهف: ٥]

''بولنے میں بڑی ہے، جو ان کے مونہوں سے نکلتی ہے، وہ سراسر جھوٹ کے سوا کچھ نہیں کہتے۔''

اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ کلمہ ان کے مونہوں سے نکلتا ہے، اس کے باوجود وہ ان کی ذات سے جدا نہیں ہوتا۔ نیز صفت موصوف سے جدا ہوتی ہے اور نہ کسی دوسرے میں حلول کرتی ہے، خواہ وہ خالق کی صفت ہو یا مخلوق کی

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩١٢) السلسلة الضعيفة، رقم الحديث (٢٠١٥)

صفت۔ لوگ جب رسول اللہ ﷺ کی حدیث سنتے ہیں، پھر آپ ﷺ کی طرف سے آگے پہنچاتے ہیں تو جو حدیث اور کلام وہ آگے پہنچاتے ہیں وہ رسول اللہ ﷺ کا کلام اور حدیث ہوتی ہے، جس کو وہ اپنی آوازوں اور اپنی حرکات کے ساتھ پہنچاتے ہیں، لہٰذا قرآن تو اس کے زیادہ لائق ہے۔ کلام باری تعالیٰ کا کلام ہے اور آواز قاری کی آواز ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

« زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ »[1] ''اپنی آوازوں کے ساتھ قرآن کو مزین کرو۔''

لیکن اسلاف کا مقصود ان جہمیہ کی تردید کرنا ہے جو یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ قرآن کو اللہ نے کسی دوسرے میں پیدا کیا۔ اس طرح اس کی ابتدا ہوئی اور وہ اس محل اور جگہ سے نکل گیا، جس میں اس نے اس کو پیدا کیا تھا۔ وہ اللہ کی طرف سے نہیں، جس طرح یہ کہتے ہیں کہ موسیٰ علیہ السلام کے لیے اللہ کا کلام درخت سے نکلا تو اسلاف نے اور ائمہ نے یہ بیان کیا کہ قرآن اللہ سے شروع ہوا اور نکلا اور انھوں نے یہ دلیل دی:

﴿ وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ ﴾ [السجدة: ١٣] ''اور لیکن میری طرف سے بات پکی ہو چکی۔''

اس آیت میں اللہ نے بتایا کہ قول اس سے ہے، اس کے علاوہ کسی مخلوق سے نہیں۔

''مِنْ'' ابتدائے غایت کے لیے استعمال ہوتا ہے، اگر اس کے بعد آنے والا اسم کوئی خارجی وجود رکھتا ہو اور قائم بذاتہ ہو تو وہ اللہ کی صفت نہیں ہوتی، جیسے ان آیات میں ہے:

﴿ وَسَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي السَّمٰوٰتِ وَمَا فِي الْاَرْضِ جَمِيْعًا مِّنْهُ ﴾ [الجاثية: ١٣]

''اور اس نے تمھاری خاطر جو کچھ آسمانوں میں اور جو کچھ زمین میں ہے سب کو اپنی طرف سے مسخر کر دیا۔''

دوسری جگہ ہے:

﴿ وَرُوْحٌ مِّنْهُ ﴾ [النساء: ١٧١] ''اور اس کی طرف سے ایک روح ہے۔''

اسی طرح اگر ''مِنْ'' کے بعد وہ اسم آئے جو عین کے ساتھ قائم ہو، جیسے اس آیت میں ہے:

﴿ وَمَا بِكُمْ مِّنْ نِّعْمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ ﴾ [النحل: ٥٣]

---

[1] صحيح البخاري (٢٧٤٢/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة (٧٧١)

''اور تمھارے پاس جو بھی نعمت ہے وہ اللہ کی طرف سے ہے۔''

اگر اس کے بعد آنے والا اسم صفت ہو اور اس کا محل مذکور نہ ہو تو وہ اللہ کی صفت ہوتی ہے، جیسے اس آیت میں ہے:

﴿ وَلٰكِنْ حَقَّ الْقَوْلُ مِنِّيْ ﴾ [السجدۃ: ۱۳] ''اور لیکن میری طرف سے بات پکی ہو چکی۔''

اسی طرح اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں کئی مقامات پر یہ ذکر کیا ہے کہ قرآن اس کی طرف سے اترا۔ جبرائیل علیہ السلام اس سے اس کو لے کر آئے اور اس میں اس جیسے بدعتی اور گمراہ کی تردید ہے جو کہتا ہے: وہ اس کی طرف سے نازل نہیں ہوا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِيْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا ۭ وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ۱۱۴]

''تو کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور منصف تلاش کروں، حالانکہ اسی نے تمھاری طرف یہ کتاب مفصل نازل کی ہے اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل: ۱۰۲]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔''

روح القدس جبرائیل علیہ السلام ہیں، جس طرح اس آیت میں ہے:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰي قَلْبِكَ ﴾ [الشعراء: ۱۹۳، ۱۹۴]

''جسے امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے۔ تیرے دل پر۔''

نیز فرمایا:

﴿ مَنْ كَانَ عَدُوًّا لِّجِبْرِيْلَ فَاِنَّهٗ نَزَّلَهٗ عَلٰي قَلْبِكَ بِاِذْنِ اللّٰهِ ﴾ [البقرۃ: ۹۷]

''کہہ دے جو کوئی جبریل کا دشمن ہو تو بے شک اس نے یہ کتاب تیرے دل پر اللہ کے حکم سے اتاری ہے۔''

مزید فرمایا:

﴿ قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ [النحل: ۱۰۲]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے نازل کیا ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے اس کو اللہ کی طرف سے اتارا، نہ ہواء سے، نہ لوح سے، نہ کسی دوسری چیز سے۔ اسی طرح قرآن کی دیگر تمام آیات میں ہے، جیسے:

﴿ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْحَكِيْمِ ۝ ﴾ [الزمر: ١]

''اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب کمال حکمت والا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الْعَزِيْزِ الْعَلِيْمِ ۝ ﴾ [المؤمن: ١،٢]

''حٰمٓ۔ اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب، ہر چیز کو جاننے والا ہے۔''

فرمایا:

﴿ حٰمٓ ۝ تَنْزِيْلٌ مِّنَ الرَّحْمٰنِ الرَّحِيْمِ ۝ ﴾ [حمٓ السجدة: ١۔٢]

''حٰمٓ۔ اس بے حد رحم والے، نہایت مہربان کی طرف سے اتاری ہوئی ہے۔''

فرمایا:

﴿ الٓمّٓ ۝ تَنْزِيْلُ الْكِتٰبِ لَا رَيْبَ فِيْهِ مِنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ ﴾ [السجدة: ١،٢]

''الٓمّٓ۔ اس کتاب کا نازل کرنا جس میں کوئی شک نہیں، جہانوں کے رب کی طرف سے ہے۔''

فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے۔''

اس نے کئی جگہ بیان کیا ہے کہ وہ اس کی طرف سے نازل کیا گیا ہے، لہٰذا جو کہتا ہے کہ یہ لوحِ محفوظ یا ہواء وغیرہ کی طرح کی مخلوقات کی طرف سے اتارا گیا ہے، وہ اللہ پر جھوٹ باندھتا ہے، اس کی کتاب کی تکذیب کرتا ہے اور اہلِ ایمان کے راستے کی پیروی کرنے والا نہیں۔

کیا آپ دیکھتے نہیں کہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں فرق کیا ہے جو اس کی بعض مخلوقات کی طرف سے اترتی ہیں اور جو اس کی طرف سے اترا ہے، جیسے بارش کے بارے میں کہا ہے:

﴿ وَاَنْزَلَ مِنَ السَّمَآءِ مَآءً ﴾ [البقرة: ٢٢] ''اور آسمان سے کچھ پانی اتارا۔''

اس نے کئی جگہ بارش کا ذکر کیا ہے اور بتایا ہے کہ وہ آسمان کی طرف سے اترتی ہے اور قرآن کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ منزل من اللہ ہے۔ اس نے مطلق تنزیل کا ذکر بھی کیا ہے، جیسے لوہے کے بارے میں کہا:

﴿ وَاَنْزَلْنَا الْحَدِيْدَ ﴾ [الحدید: ۲۵] ''اور ہم نے لوہا اتارا۔''

کیوں کہ لوہا پہاڑوں کی چوٹیوں سے اترتا ہے، آسمان سے نہیں۔ اسی طرح حیوانات ہیں۔ مذکر مونث میں پانی (منی) اتارتا ہے۔ اس میں یہ نہیں کہا کہ یہ آسمان سے اترتا ہے۔ اگر جبرائیل علیہ السلام نے قرآن لوحِ محفوظ سے لیا ہوتا تو یہود اللہ کے نزدیک امتِ محمدیہ سے زیادہ معزز ہوتے، کیوں کہ صحیح روایت سے ثابت ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حضرت موسیٰ علیہ السلام کے لیے تورات اپنے ہاتھ سے لکھی اور اس کو لکھی ہوئی صورت میں اتارا۔ اس طرح بنی اسرائیل نے وہ الواح دیکھیں جنھیں اللہ تعالیٰ نے لکھا، لیکن مسلمانوں نے اس کو محمد صلی اللہ علیہ وسلم سے لیا، محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرائیل علیہ السلام سے لیا اور جبرائیل علیہ السلام نے لوحِ محفوظ سے۔ اسی طرح بنی اسرائیل جبرائیل علیہ السلام کے قائم مقام ہو گئے اور بنی اسرائیل کا رتبہ امتِ محمدیہ سے بڑھ گیا، اگر ان جہمیہ کے مذہب کو دیکھا جائے تو اس کا نتیجہ یہی نکلتا ہے جو اوپر بیان ہوا ہے، حالانکہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے امتِ محمدیہ کی ایک فضیلت یہ رکھی ہے کہ اس نے ان پر وہ کتاب نازل فرمائی، جس کو پانی نہیں دھو سکتا۔ اس نے وہ کتاب تلاوت کی صورت میں نازل کی، لکھی ہوئی شکل میں نہیں۔ اسی مقصد کے لیے اس کو مختلف ٹکڑوں میں اتارا۔ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ وَقَالَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ الْقُرْاٰنُ جُمْلَةً وَّاحِدَةً كَذٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهٖ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنٰهُ تَرْتِيْلًا ﴿32﴾ ﴾ [الفرقان: ۳۲]

''اور ان لوگوں نے کہا جنھوں نے کفر کیا، یہ قرآن اس پر ایک ہی بار کیوں نہ نازل کر دیا گیا؟ اسی طرح (ہم نے اتارا) تاکہ ہم اس کے ساتھ تیرے دل کو مضبوط کریں اور ہم نے اسے ٹھہر ٹھہر کر پڑھا، خوب ٹھہر کر پڑھنا۔''

ان کے نظریے سے یہ نتیجہ بھی نکلتا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے اس کو اللہ سے نہیں سنا، بلکہ لکھی ہوئی صورت میں پایا۔ عبارت جبرائیل علیہ السلام کی تھی اور قرآن جبرائیل علیہ السلام کا کلام ہے، جس کے ذریعے اس نے اللہ کی ترجمانی کی ہے، جس طرح گونگے کی ترجمانی کی جاتی ہے جو لکھ سکتا ہے، لیکن بول نہیں سکتا۔ یہ ساری باتیں مسلمانوں کے دین کے خلاف ہیں۔

اگر کوئی دلیل لینے والا اس آیت:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ﴿19﴾ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ ﴿20﴾ ﴾ [التکویر: ۱۹، ۲۰]

''بے شک یہ یقیناً ایک ایسے پیغام پہنچانے والے کا قول ہے جو بہت معزز ہے۔ بڑی قوت والا ہے، عرش والے کے ہاں بہت مرتبے والا ہے۔''

سے دلیل لے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ ﴿٤١﴾ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيلًا مَّا تَذَكَّرُونَ ﴿٤٢﴾ ﴾

[الحاقة: ٤١،٤٢]

''اور یہ کسی شاعر کا قول نہیں، تم بہت کم ایمان لاتے ہو۔ اور نہ کسی کاہن کا قول ہے، تم بہت کم نصیحت پکڑتے ہو۔''

اس آیت میں رسول سے مراد محمد ﷺ ہیں۔ پہلی آیت میں رسول سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ اگر یہ مراد لی جائے کہ رسول نے اپنی عبارت خود بنائی تو ان دونوں خبروں میں تضاد پیدا ہو جائے گا، لہٰذا معلوم ہوا اس نے اس کی رسول کی طرف جو نسبت کی ہے وہ تبلیغ کی نسبت ہے، عبارت بنانے کی نسبت نہیں۔ اسی لیے کہا: ﴿ لَقَوْلُ رَسُولٍ ﴾ ''پیغام پہنچانے والے کا قول ہے'' یہ نہیں کہا یہ کسی نبی یا فرشتے کا قول ہے اور بلاشبہہ رسول اللہ ﷺ نے اس کو مکمل پہنچا دیا ہے، فرمان ہے:

﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ﴾ [المائدة: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے۔''

نبی محترم ﷺ حج کے موسم میں اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے پیش کرتے اور کہتے:

«أَلَا رَجُلٌ يَحْمِلُنِي إِلَىٰ قَوْمِهِ لِأُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي فَإِنَّ قُرَيْشًا مَنَعُونِي أَنْ أُبَلِّغَ كَلَامَ رَبِّي» [1]

''کوئی ہے جو مجھ کو اپنی قوم کے پاس لے چلے، تاکہ میں ان کو اپنے رب کا کلام پہنچا سکوں، قریش نے مجھے میرے رب کے کلام کی تبلیغ سے روک دیا ہے۔''

جب یہ آیت نازل ہوئی:

﴿ الٓمٓ ﴿١﴾ غُلِبَتِ ٱلرُّومُ ﴿٢﴾ ﴾ [الروم: ١،٢] ''الٓمٓ۔ رومی مغلوب ہو گئے۔''

حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ لوگوں کے پاس آئے اور انھیں اس کی تلاوت سنائی تو انھوں نے کہا: یہ تیرا کلام ہے یا تیرے صاحب کا؟ انھوں نے جواب دیا: یہ میرا کلام ہے نہ میرے صاحب کا، یہ تو اللہ کا کلام ہے۔

اگر اس آیت:

﴿ مَا يَأْتِيهِم مِّن ذِكْرٍ مِّن رَّبِّهِم مُّحْدَثٍ ﴾ [الأنبياء: ٢]

''ان کے پاس ان کے رب کی طرف سے کوئی نصیحت نہیں آتی جو نئی ہو۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٢٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠١) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (١٩٤٧)

سے کوئی دلیل لے تو اس کو جواب دیا جائے گا کہ یہ آیت تمھارے خلاف دلیل ہے، اس نے جب یہ کہا:
﴿مَا يَأْتِيهِمْ مِّنْ ذِكْرٍ مِّنْ رَّبِّهِمْ مُّحْدَثٍ﴾ [الأنبياء: ٢] تو معلوم ہوا ذکر میں کچھ محدث یعنی (نئے سرے سے نازل کردہ) ہیں اور کچھ محدث نہیں، کیوں کہ جب نکرہ جملہ موصوف ہو کر استعمال ہو تو اس کے ساتھ موصوف اور غیر موصوف کے درمیان فرق کیا جاتا ہے، مثال کے طور پر کہا جائے: "ما یاتیني من رجل مسلم إلا أکرمته" میرے پاس جو مسلمان آدمی بھی آئے گا میں اس کی عزت کروں گا (یہاں مسلم اور غیر مسلم میں فرق کیا گیا ہے)، "وما آکل إلا طعاما حلالا" "میں صرف حلال کھانا کھاؤں گا۔" تو معلوم ہوا اس آیت میں محدث وہ مخلوق، یعنی پیدا کردہ کے معنی میں نہیں جو جہمی کے نظریے کے مطابق ہے، بلکہ یہاں محدث سے مراد وہ ہے جس کو نئے سرے سے اتارا جائے۔ اللہ تعالیٰ قرآن کریم کو آہستہ آہستہ اور یکے بعد دیگرے اتارتا تھا۔ جو پہلے اترا، وہ بعد میں اترنے والے کی نسبت قدیم ہے۔ ہر وہ چیز جو دوسرے سے پہلے ہو، اس کو عربی لغت میں قدیم کہا جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ﴾ [یٰسٓ: ٣٩] "ٹیڑھی ڈنڈی کی طرح ہو جاتا ہے۔"

فرمایا:

﴿تَاللّٰهِ اِنَّكَ لَفِيْ ضَلٰلِكَ الْقَدِيْمِ ۝﴾ [یوسف: ٩٥]

"اللہ کی قسم! بلاشبہہ یقیناً تو اپنی پرانی بھول ہی میں ہے۔"

فرمایا:

﴿وَاِذْ لَمْ يَهْتَدُوْا بِهٖ فَسَيَقُوْلُوْنَ هٰذَاۤ اِفْكٌ قَدِيْمٌ ۝﴾ [الأحقاف: ١١]

"اور جب انھوں نے اس سے ہدایت نہیں پائی تو ضرور کہیں گے کہ یہ پرانا جھوٹ ہے۔"

فرمایا:

﴿قَالَ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ ۝ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمُ الْاَقْدَمُوْنَ ۝﴾ [الشعراء: ٧٥، ٧٦]

"کہا تو کیا تم نے دیکھا کہ جن کو تم پوجتے رہے۔ تم اور تمھارے پہلے باپ دادا۔"

اسی طرح یہ آیت ہے:

﴿جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزخرف: ٣] "ہم نے اسے عربی قرآن بنایا۔"

صرف ﴿جَعَلْنٰهُ﴾ نہیں کہا، تاکہ کوئی یہ نہ گمان کرلے کہ یہاں جَعَلْنَا، خَلَقْنَا (ہم نے پیدا کیا) کے معنی میں ہے، بلکہ یہ فرمایا: ﴿جَعَلْنٰهُ قُرْءٰنًا عَرَبِيًّا﴾ اس کو عربی بنایا، کیوں کہ وہ اس کو کسی عجمی زبان میں اتارنے پر بھی قادر تھا، جب عربی میں اتارا تو عربی میں بنایا، کسی عجمی زبان میں نہیں۔

یہ مسئلہ اہلِ سنت اور اہلِ ایمان کے ان اصول سے تعلق رکھتا ہے جن کے ساتھ وہ معتزلہ اور فلاسفہ میں سے جہمی افکار کے حامل لوگوں سے ممتاز ہوتے ہیں۔ اس پر تفصیلی گفتگو کسی دوسری جگہ ہو چکی ہے۔ واللہ أعلم [1]

تلاوتِ قرآن کے وقت ادا ہونے والے قرآنی الفاظ کے متعلق شبہات کا ازالہ

سوال یہ قرآن جس کی ہم تلاوت کرتے ہیں، یہ تلاوت کے وقت ہمارے ساتھ قائم ہوتا ہے، تو کیا یہ اللہ کا وہی کلام ہے جو جب اس نے بولا تو اس کے ساتھ قائم ہوا اور کیا یہ اس کی صفت تھی یا نہیں؟ اگر یہ اس کا کلام ہے تو جب ہم اس کی تلاوت کرتے ہیں اور یہ ہمارے سہارے قائم ہوتا ہے تو اس وقت اس کو کلام اللہ یا اللہ تعالیٰ کی صفت کہا جا سکتا ہے؟ یا کلام اللہ کہا جائے گا اس کی صفت نہیں، یا یہ مسئلہ تفصیل طلب ہے؟ پھر جب یہ ہمارے ساتھ قائم ہوتا ہے تو کیا اس وقت اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونے کے بعد اس سے منتقل ہوتا ہے؟ یا وہ ایک ہی وقت میں ہمارے اور اس کے ساتھ قائم ہوتا ہے؟ یا وہ جو ہمارے ساتھ قائم ہوتا ہے وہ اللہ کے کلام سے عبارت یا اس سے حکایت ہے اور اس کو مجازی طور پر کلام اللہ کہا جاتا ہے؟ کیا یہ ہماری حادث صفت ہو گی جو حادث کے ساتھ قائم ہوئی ہے، کیوں کہ قدیم کے ساتھ حادث قائم نہیں ہوتا اور حادث قدیم نہیں ہوتا۔ پھر تلاوت کیا بعینہٖ متلو (تلاوت کیا گیا) ہے یا نہیں؟ اس مسئلے میں ہمیں فتویٰ سے نوازیں، اللہ آپ کو جزائے خیر دے!

جواب الحمد لله رب العالمين.

اس مسئلے کا جواب تفصیل کا تقاضا کرتا ہے، تاہم اس میں اختصار بھی ممکن ہے، پھر بھی جواب میں کچھ تفصیل آ گئی ہے۔ مختصر جواب تو یہ ہے کہ اس مسئلے کا جواب اس مقدمے پر مبنی ہے کہ انسان کو یہ بات سمجھنی چاہیے کہ جب کوئی کسی کو کسی دوسرے کی بات پہنچاتا ہے تو وہ بات اس دوسرے کی ہوتی ہے۔ محدث جب رسول اللہ ﷺ کی یہ حدیث:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوىٰ» [2]

''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر آدمی کو اس کی نیت کے مطابق پھل ملتا ہے۔''

یا یہ حدیث:

«اَلْحَلَالُ بَيِّنٌ، وَالْحَرَامُ بَيِّنٌ، وَبَيْنَ ذٰلِكَ أُمُوْرٌ مُشْتَبِهَةٌ لَا يَعْلَمُهَا كَثِيْرٌ مِنَ النَّاسِ» [3]

''حلال ظاہر ہے اور حرام بھی ظاہر ہے اور ان دونوں کے درمیان کچھ مشتبہ چیزیں ہیں، جنھیں اکثر لوگ نہیں جانتے۔''

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۱۲/۵۰۲-۵۲۲)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (۱) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۹۰۷)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (۵۲) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۵۹۹)

یا یہ حدیث:

«مَنْ عَمِلَ عَمَلًا لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنَا فَهُوَ رَدٌّ »[1]

''جس شخص نے کوئی ایسا عمل کیا جس پر ہمارا امر نہیں، وہ مردود ہے۔''

بیان کرتا ہے تو یہ سب کو معلوم ہے کہ یہ نبی اکرم ﷺ کا کلام ہے، آپ ﷺ ہی نے اس کے الفاظ اور معانی بولے، آپ ﷺ ہی نے اس کے معانی کی خبر دی، آپ ﷺ ہی نے اس کے حروف اور الفاظ جوڑے اور ان کو اپنی آواز کے ساتھ بولا، پھر اس کلام کو جو آپ ﷺ کی طرف سے پہنچاتا اور نقل کرتا ہے وہ آپ ﷺ ہی کا کلام پہنچاتا ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

«نَضَّرَ اللّٰهُ امْرَءًا سَمِعَ مِنَّا حَدِيْثًا فَبَلَّغَهُ كَمَا سَمِعَهُ، فَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ غَيْرُ فَقِيْهٍ، وَرُبَّ حَامِلِ فِقْهٍ إِلٰى مَنْ هُوَ أَفْقَهُ مِنْهُ »[2]

''اللہ اس شخص کو تازگی مہیا کرے جس نے ہم سے کوئی حدیث سنی تو اس کو اسی طرح پہنچا دیا جس طرح سنا، کئی حاملینِ فقہ غیر فقیہ ہوتے ہیں اور کئی حاملینِ فقہ اس تک پہنچا دیتے ہیں جو ان سے زیادہ فقیہ ہوتا ہے۔''

آپ ﷺ نے اس شخص کے لیے تازگی اور تابندگی کی دعا کی جو آپ ﷺ کی حدیث سن کر اس طرح پہنچاتا ہے جس طرح اس نے سنا ہوتا ہے۔ اس سے یہ معلوم ہوا کہ آپ ﷺ سے سنی ہوئی حدیث ہی آپ ﷺ کی طرف سے پہنچائی اور نقل کی گئی حدیث ہے، حالانکہ آپ ﷺ سے نقل کرنے والا اس کو اپنے افعال اور آواز سے نقل کرتا اور پہنچاتا ہے اور اس سے جو آواز سنی جاتی ہے، وہ اس کی آواز ہوتی ہے جو رسول اللہ ﷺ کی آواز نہیں، اگرچہ رسول اللہ ﷺ نے اس حدیث کو اپنی ذاتی آواز سے بولا ہے، لیکن آپ ﷺ سے جو نقل کیا گیا ہے وہ آپ ﷺ کی بات ہے جو آپ ﷺ سے سنی گئی ہے، لیکن جو آواز سنی گئی ہے وہ آپ ﷺ کی آواز نہیں، بلکہ وہ سنانے والے کی آواز ہے۔

اگر کوئی کہے: یہ حدیث جو محدث نے پڑھی، وہ پڑھنے کے وقت اس کی ذات کے ساتھ قائم ہوئی، وہ نبی اکرم ﷺ کا وہ کلام ہے جو جب آپ ﷺ نے بولا تو اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہوا اور کیا یہ آپ ﷺ کی صفت تھی کہ نہیں؟ اس سے کہا جائے گا: اگر تمھاری مراد یہ ہے کہ یہ حدیث بعینہٖ نبی اکرم ﷺ کا وہی کلام ہے جو جب آپ ﷺ نے بولا اور اس وقت آپ ﷺ کے ساتھ قائم ہوا اور یہ آپ ﷺ کی صفت تھی تو جواب اثبات میں ہے۔ یہ حدیث

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٥٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧١٨)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٣٦٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٦ـ ٢٦٥٨) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٣١ـ ٢٣٢) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (٤٠٤)

بعینہٖ نبی اکرم ﷺ کا وہی کلام ہے، لیکن اگر تمھاری مراد یہ ہے کہ قاری کی اپنی حرکات اور اصوات رسول اللہ ﷺ کے ساتھ قائم اور اس کی صفت ہیں تو اس طرح نہیں۔ اسی طرح اگر تمھاری مراد یہ ہے کہ رسول ﷺ کی اپنی حرکات، اور اصوات اور آپ ﷺ کے ساتھ قائم صفات بعینہٖ رسول ﷺ سے منتقل ہو کر قاری کے ساتھ قائم ہوئی ہیں تو ایسا بھی نہیں۔

قائل کا یہ کہنا: یہ تو بعینہٖ وہی ہے، لیکن وہ یہ نہیں، یہ تو بعینہٖ یہی ہے، لیکن وہ بعینہٖ وہ نہیں، اس میں اجمال ہے۔ جو کسی دوسرے سے کوئی لفظ اسی طرح نقل کرتا اور لکھتا ہے، جس طرح اس نے اس سے سنا ہوتا ہے تو وہ کہے گا: یہ بعینہٖ فلاں کا کلام ہے، یہ اسی کا کلام ہے، یہ عین وہی کلام ہے، اس کی مراد یہ ہوتی ہے کہ جو اس نے کہا ہے اس کو اسی کے الفاظ میں نقل کر دیا ہے اور کسی کمی بیشی کے بغیر اس کے الفاظ لکھے ہیں۔

اگر کوئی قاری سے سن کر کہے: یہ عین اللہ کا کلام ہے یا بعینہٖ اللہ کا کلام ہے یا یہ اللہ کا نفسِ کلام ہے۔ یا مصحف کے مابین جو مکتوب ہے اس کے بارے میں کہے: یہ بعینہٖ اللہ کا کلام ہے، یہ عین اللہ کا کلام ہے تو وہ سچا ہے۔ جو اس اعتبار سے اس کا انکار کرے تو اس کا مطلب یہ ہوگا کہ قرآن میں کمی بیشی ہوئی ہے، اسی لیے تمام لوگوں کا اس پر اتفاق ہے کہ مصحف کے مابین جو کچھ ہے وہ اللہ کا کلام ہے، جس نے اس کی نفی کی ہے، انھوں نے اس کی مذمت کی ہے۔

بولنے والے سے سنے گئے کلام کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ بعینہٖ زید کا کلام ہے، یہ زید کا نفسِ کلام ہے، یہ عین زید کا کلام ہے۔ اس کا مطلب یہ ہوگا کہ یہ اس سے بلا واسطہ سنا گیا ہے، کیوں کہ وہ اس متکلم کی وہ صفت سنتا ہے جو اس بات کو بولتے وقت اس کے ساتھ قائم ہوئی، جیسے ایوب سختیانی کا قول ہے: حسن بصری رحمہ اللہ جب بولتے تو ان کے منہ سے موتی جھڑتے، لیکن بعد کے کچھ لوگوں نے اُن کی کہی بات کی تو ان کے منہ سے مینگنیاں نکلتیں۔ جب کوئی آدمی بولتا ہے تو اس کی اپنی آواز، اپنا ترنم اور اپنا اسلوب ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاخْتِلٰفُ اَلْسِنَتِكُمْ وَاَلْوَانِكُمْ ﴾ [الروم: ۲۲]

''اور تمھاری زبانوں اور تمھارے رنگوں کا الگ الگ ہونا ہے۔''

اسی طرح ہر شخص کی بات کی خواہ وہ حکم، منع یا خبر پر مشتمل ہو، اپنی کیفیت، صفت اور حال ہوتا ہے۔ اگر کسی کی مخصوص صفت اور کیفیت کے ساتھ کسی کی بات سنی جائے اور اس کی مخصوص صفت کو عین اور نفس کے مسمّیٰ میں داخل کر دیا جائے تو کہا جا سکتا ہے کہ یہ بعینہٖ اس کا کلام ہے، یہ عین اس کا کلام ہے یا اس کا نفسِ کلام ہے، لیکن اگر وہ مروی ہو تو اس پر یہ صادق نہیں آتا، لیکن چونکہ ہمارے زمانے میں ہر ایک کو علم ہے کہ اب کوئی رسول اللہ ﷺ کا کلام آپ ﷺ سے نہیں سن سکتا اس لیے یہ معنی کسی کے ذہن میں نہیں آتا، بلکہ جب ہم کہیں، ہم نے نبی کا کلام سنا، یہ بعینہٖ نبی کا کلام ہے، یہ عین آپ ﷺ کا کلام ہے تو ہر کوئی جانتا ہے کہ اس سے پہلا معنی ہی مراد ہے، یعنی یہ اس سے

سنا گیا ہے جو آپ ﷺ کی بات نقل کرتا ہے، یہ مراد نہیں کہ یہ براہِ راست رسول اللہ ﷺ سے سنا گیا ہے، اسی طرح یہ بھی مراد نہیں ہوتا کہ آپ ﷺ نے جو بولا تھا آپ ﷺ کا وہ بول وجود پذیر ہوا ہے۔

اگر یہ رسول اللہ ﷺ کے کلام کے بارے میں کہا جا سکتا ہے تو اللہ کا کلام اس کا زیادہ استحقاق رکھتا ہے۔ لوگ جانتے ہیں کہ جس طرح حضرت موسیٰ علیہ السلام نے اللہ تعالیٰ کا کلام خود اللہ تعالیٰ سے سنا تھا، اسی طرح کسی نے اللہ کا کلام اس سے نہیں سنا، بلکہ وہ جانتے ہیں کہ اللہ کا کلام اس کے کلام کو لوگوں تک پہنچانے والوں سے سنا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے کہا ہے:

﴿ يَاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَاۤ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ ﴾ [المائدة: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے اور اگر تو نے نہ کیا تو تو نے اس کا پیغام نہیں پہنچایا۔''

نیز فرمایا:

﴿ لِيَعْلَمَ اَنْ قَدْ اَبْلَغُوْا رِسٰلٰتِ رَبِّهِمْ ﴾ [الجن: ٢٨]

''تاکہ جان لے کہ بے شک انھوں نے واقعی اپنے رب کے پیغامات پہنچا دیے ہیں۔''

نوح علیہ السلام نے کہا:

﴿ وَلٰكِنِّيْ رَسُوْلٌ مِّنْ رَّبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝ اَبَلِّغُكُمْ رِسٰلٰتِ رَبِّيْ ﴾ [الأعراف: ٦١، ٦٢]

''اور لیکن میں جہانوں کے رب کی طرف سے ایک رسول ہوں۔ میں تمھیں اپنے رب کے پیغامات پہنچاتا ہوں۔''

سنن ابو داود میں حضرت جابر رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ حج کے موسم میں کہا کرتے تھے: ''کوئی آدمی ہے جو مجھ کو اپنی قوم کے پاس لے جائے، تاکہ میں اپنے رب کا کلام پہنچا سکوں؟ قریش نے مجھے اپنے رب کا کلام پہنچانے سے روک دیا ہے۔''[1] جب یہ بات سننے والوں کے دلوں میں اچھی طرح جاگزیں ہو چکی تو انھیں معلوم ہو جائے گا کہ اللہ تعالیٰ کے اس فرمان:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٢٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠١) السلسلة الصحيحة (١٩٤٧)

میں اس کو اس کی طرف نقل کرنے اور پہنچانے والوں سے سننا ہے، براہِ راست حضرت موسیٰ علیہ السلام کی طرح اللہ تعالیٰ سے سننا نہیں۔ یہ صرف موسیٰ علیہ السلام تھے جنھوں نے اللہ کا کلام بلاواسطہ سنا تھا۔ ہم جب صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام سنتے ہیں تو وہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی طرح نہیں ہوتا، دراں حالیکہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اسی طرح آگے پہنچاتے تھے جس طرح انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا ہوتا تھا، لیکن وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز نقل نہیں کرتے تھے اور ان کی آواز نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز ہوتی یا نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی آواز کی طرح ہی ہوتی، حالانکہ وہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث اسی طرح پہنچاتے تھے جس طرح سنتے تھے، تو قرآن زیادہ استحقاق رکھتا ہے کہ جبرائیل علیہ السلام نے جس طرح سنا ہو، اسی طرح آگے منتقل کر دیا ہو، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اسی طرح آگے پہنچا دیا ہو، جس طرح جبرائیل علیہ السلام سے سنا ہو، امت نے بھی اسی طرح اس کو آگے منتقل کر دیا ہو جس طرح سنا ہو، اور جو امت نے آگے پہنچایا ہو، وہ وہی ہو جو اس نے سنا ہو، وہ دونوں حالتوں میں اللہ ہی کا کلام ہے، حالانکہ رسول بشر ہیں اور بشر کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی مثل کوئی چیز نہیں:

﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ ﴾ [الشوریٰ: ۱۱] ''اس کی مثل کوئی چیز نہیں۔''

خالق اور مخلوق کی صفات میں جو فرق اور تفاوت ہے وہ ادنیٰ مخلوق کے اعلیٰ مخلوق سے تفاوت سے بھی کہیں زیادہ ہے۔ اگر تابعین کا صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام سننا صحابہ کے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سننے سے کوئی مشابہت نہیں رکھتا تو اللہ کے کلام کا اللہ سے سماع مخلوقات کے مخلوقات سے کسی چیز کو سننے میں مماثلت سے کہیں بعید ہے۔

جب کوئی ناقل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے کوئی حدیث سن کر کہے: یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے یا یہ درست کلام ہے، یا یہ حق ہے، یا صحیح کلام ہے، یا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث ہے اور اس نے اسی طرح آگے پہنچا دی ہے جس طرح سنی ہے، یا یہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا نفسِ کلام ہے، یا عین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام ہے تو اس کا مقصد صرف کلام ہوتا ہے اور وہ وہ چیز ہے جو مبلغ اور ناقل سے سننے کے وقت وجود پذیر ہوئی۔ مبلغ اور ناقل نے کسی ایسی چیز کی طرف اشارہ نہیں کیا جو ان دونوں میں سے کسی ایک کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس نے صرف مبلغ کی آواز یا حرکت کی طرف اشارہ نہیں کیا اور نہ مبلغ عنہ (جس سے نقل کیا) کی آواز یا حرکت کی طرف اشارہ کیا ہے، بلکہ وہاں ایک اور چیز ہے جو دونوں حالتوں میں ایک ہی ہے، جب کہ یہ دوسری چیز یعنی آواز یا حرکت یہ ایک نہیں، بلکہ ہر ایک کی دوسرے سے علاحدہ ہے اور اس میں تعدد ہے۔

اگر کہا جائے: یہ اسی کا کلام ہے، تو اس کی طرف اشارہ ہوتا ہے جو دونوں کے درمیان متحد چیز ہوتی ہے۔ اگر کہا جائے: یہ اس کی آواز ہے تو اس کی طرف اشارہ ہے جو اس کے ساتھ خاص ہے اور وہ متحد نہیں، بلکہ متعدد ہے۔

اگر کہا جائے: یہ موٹی آواز ہے یا باریک آواز ہے یا اچھی آواز ہے یا بری آواز ہے تو ان چیزوں میں تعدد ہے، جس طرح سنن ابن ماجہ میں یہ حدیثِ مصطفیٰ ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَلّٰهُ أَشَدُّ أَذْنًا إِلَى الرَّجُلِ الْحَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ إِلَى قَيْنَتِهِ» [1]

''اللہ تعالیٰ خوب صورت آواز میں قرآن پڑھنے والے کی آواز کو اتنی توجہ سے سنتے ہیں جتنی توجہ سے کوئی مغنیہ کو بھی نہیں سنتا۔''

مشہور حدیث ہے:

«زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ» [2] ''قرآن کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو۔''

امام احمد رحمہ اللہ کا قول ہے: ''انسان اپنی استطاعت کے مطابق اپنی آواز کو خوب صورت بنائے۔''

یہاں امام صاحب نے یہ بیان کیا ہے کہ آواز تو قاری ہی کی ہے، لیکن کلام باری تعالیٰ کا ہے۔ جس طرح یہ بات رسول اللہ ﷺ کے کلام اور اللہ کے کلام کو نقل کرنے کے متعلق ہے، اسی طرح ہر کسی کے کلام کو نقل کرنے کے متعلق بھی یہی بات ہے۔ اگر لوگ کسی سے سنیں کہ وہ یہ شعر پڑھ رہا ہو:

أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ

تو کہیں گے یہ اپنے الفاظ اور معانی سمیت لبید کا شعر ہے، یہ لبید کا کلام ہے، جیسے رسول اللہ ﷺ نے کہا:

«أَصْدَقُ كَلِمَةٍ قَالَهَا الشَّاعِرُ كَلِمَةُ لَبِيدٍ: أَلَا كُلُّ شَيْءٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ» [3]

''اگر کسی شاعر نے کوئی سب سے سچی بات کہی ہے تو وہ لبید کا یہ شعر ہے: یاد رہے! اللہ کے سوا ہر چیز باطل ہے۔''

اگر وہ شعر پڑھنے والا یہ کہے: یہ میرا شعر یا میرا کلام ہے تو لوگ اسی طرح اس کی تکذیب کریں گے جس طرح وہ یہ کہے کہ یہ لبید کی آواز ہے تو وہ اس کو جھوٹا کہیں گے۔ اگر وہ کہے: یہ معروف معنی میں لبید کا لفظ ہے، یعنی یہ کلام جو بولا جا رہا ہے اس کا منظوم اور جوڑا ہوا کلام ہے تو لوگ اس کو سچا کہیں گے۔ اگر وہ یہ کہے یہ اس کا لفظ ہے، یعنی یہ اس کے لفظ میں ہے تو لوگ اس کو جھوٹا کہیں گے، کیوں کہ لفظ ''لفظ'' سے مصدر بھی مراد ہوتا ہے اور ملفوظ یعنی مفعول بھی، جس طرح ''تلاوت'' اور ''قراءت'' سے مصدر بھی مراد ہوتا ہے اور مفعول، یعنی وہ پڑھا اور تلاوت کیا گیا کلام بھی۔

---

[1] سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٠) السلسلة الضعيفة (٢٩٥١)

[2] صحيح البخاري (٢٧٤٢/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة (٧٧١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٧٩٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٥٦)

یہاں اصل میں متکلم سے سننے اور اس سے نقل کرنے والے سے سننے کے درمیان جو قدرِ مشترک اور قدرِ مخالف ہے اسے جاننا ضروری ہے۔ قدرِ مشترک تو یہ ہے کہ وہ دونوں حالتوں میں متکلم ہی کا کلام ہے، لیکن فرق یہ ہے کہ ایک نے براہِ راست سنا ہے اور دوسرے نے ناقل کے واسطے سے۔ جس طرح آدمی کبھی شمس، قمر اور ستاروں کو براہِ راست دیکھتا ہے اور اس کو واسطے کی ضرورت نہیں رہتی اور کبھی پانی یا آئینے میں دیکھتا، اس طرح وہ اس کو اس شفاف چیز کے واسطے سے دیکھتا ہے۔ دونوں جگہوں میں اسی کو دیکھنا مقصود ہے لیکن ایک حالت میں ان کو مطلق اور کسی واسطے کے بغیر دیکھا جاتا ہے اور دوسری حالت میں واسطے اور ذریعے کے ساتھ مقید کر کے دیکھا جاتا ہے۔

اگر تو کہے: واسطے کی حالت میں جو چیز نظر آتی ہے وہ اس کا عکس یا خیال یا مثال ہوتی ہے تو کہا جائے گا کہ تم کسی چیز کے خیال کو دیکھنے میں جو اس کا سایہ اور تمثال، یعنی تصویر ہو اور اس کو پانی یا آئینے میں دیکھنے کے درمیان جو فرق ہے، اسے ملاحظہ کر سکتے ہو۔ اگر وہ چیز وہاں موجود ہو اور اگر خیال کا توسط ضروری ہو تو پھر دیکھنے سے مقصود حقیقت ہو گی، لیکن وہ آئینے کے مختلف ہونے سے مختلف نظر آئے گی۔ اگر آئینہ بڑا ہو تو وہ بڑی نظر آئے گی۔ اگر چھوٹا ہو تو چھوٹی نظر آئے گی اور اگر مستطیل ہو تو وہ چیز بھی مستطیل نظر آئے گی۔ یہ غیر مقصود سے مروی کلام وہ اس غیر ہی کا نفسِ کلام ہوتا ہے، خواہ اس مبلغ اور ناقل کی آواز کا واسطہ ضروری ہی ہو۔ اس لیے وہ ناقل کی آواز کے مختلف ہونے کے ساتھ مختلف ہو گا، کبھی آواز باریک ہوتی ہے، کبھی موٹی، کبھی بلند اور کبھی پست۔ اگر تو کہے: یہ مسموع، یعنی سنا گیا کلام، اس سے مروی کلام ہی کی طرح ہے، یا اس سے مروی کو بیان کرنا ہے، جس طرح معتزلہ وغیرہ میں سے کچھ متکلمین نے مطلقاً یہ بات کہی ہے تو یہ اطلاق غلط ہو گا، جس طرح تم سورج کو پانی یا آئینے میں دیکھو تو کہو یہ سورج کی طرح ہے، یا یہ سورج کو بیان کر رہا ہے تو یہ اطلاق غلط ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿قُلْ لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰٓى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ﴾

[بني إسرائيل: ٨٨]

''کہہ دے اگر سب انسان اور جن جمع ہو جائیں کہ اس قرآن جیسا بنا لائیں تو اس جیسا نہیں لائیں گے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے یہ بیان کیا ہے کہ ساری مخلوقات اس جیسا قرآن لانے سے عاجز ہیں، حالانکہ وہ اس کی تبلیغ اور تلاوت کرنے پر قادر ہیں تو معلوم ہوا جو سنا جاتا ہے، اس کو یہ نہیں کہا جا سکتا کہ وہ اللہ کے کلام کی طرح ہے، جس طرح اس نے اس کو اپنا کلام کہا ہے، لیکن وہ مبلغ کے واسطے سے اس کا کلام ہے، براہِ راست نہیں۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے دونوں طرح کے کلام کرنے کے درمیان فرق کیا ہے، ارشاد ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ﴾ [الشوریٰ: ٥١]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے، یا یہ کہ وہ کوئی رسول بھیجے، پھر اپنے حکم کے ساتھ وحی کرے جو چاہے۔''

اس نے پردے کے پیچھے سے کلام کرنے، جس طرح موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کیا تھا اور رسول بھیج کر اس کی طرف اپنی اجازت سے وحی کر کے کلام کرنے میں فرق کیا ہے، پہلا بلا واسطہ کلام ہے اور دوسرا بالواسطہ۔

اگر تو کہے: مبلغ جب دوسرے کا کلام پہنچاتا ہے تو وہ اس کلام کو حکایت کرتا ہے (یعنی بیان کرتا ہے) یہ اطلاق بھی غلط ہے۔ لفظ حکایت جب مطلق بولا جائے تو اس سے مراد ہوتا ہے کسی کی ہو بہو نقل اتارنا، لیکن نقل کرنے، روایت کرنے، پہنچانے اور بیان کرنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، لہٰذا قائل جب قاری سے کہے: ''هذا يحكي كلام الله أو يحكي القرآن'' تو کوئی سمجھنے والا یہ بھی سمجھ سکتا ہے کہ یہ اللہ کے کلام کی نقل اتارتا ہے تو یہ کفر ہے۔ اگر یہ مراد ہو کہ وہ اللہ کا کلام بیان کرتا ہے، تلاوت کرتا ہے تو معنی صحیح ہے، لیکن ایسے الفاظ استعمال کرنے چاہییں جن سے کوئی باطل معنی نہ نکل سکے، مثلاً: یہ کہے: ''قَرَأَهُ، تَلَاهُ، بَلَّغَهُ، أَدَّاه'' ''اس نے ان کی تلاوت کی، اس نے اس کو پڑھا، اس نے اس کو پہنچا دیا، اس نے اس کو ادا کر دیا۔''

بنا بریں اگر کوئی کہے: ''يحكي القراءات السبع'' ''وہ سات قراءت روایت کرتا ہے'' تو اس کی مذمت نہیں کی جائے گی، کیوں کہ اس سے یہی معنی متبادر ہوتا ہے کہ وہ ان کو روایت اور نقل کرتا ہے، یہ نہیں سمجھا جاتا کہ وہ ان کی مثل بنا کر پیش کرتا ہے۔

فصل:

یہ معلوم ہو گیا ہے تو کہا جائے گا کہ یہ قرآن جسے ہم پڑھتے ہیں، جس کی تبلیغ کرتے اور جسے سنتے ہیں وہ اللہ تعالیٰ کا وہی کلام ہے جو اس نے بولا اور اس کو روح الامین، یعنی جبرائیل علیہ السلام اس کی طرف سے لے کر اترے، جیسے اللہ تعالیٰ نے کہا ہے:

﴿ فَإِذَا قَرَأْتَ الْقُرْاٰنَ فَاسْتَعِذْ بِاللّٰهِ مِنَ الشَّيْطٰنِ الرَّجِيْمِ ۝98 إِنَّهٗ لَيْسَ لَهٗ سُلْطٰنٌ عَلَى الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝99 إِنَّمَا سُلْطٰنُهٗ عَلَى الَّذِيْنَ يَتَوَلَّوْنَهٗ وَالَّذِيْنَ هُمْ بِهٖ مُشْرِكُوْنَ ۝100 وَإِذَا بَدَّلْنَآ اٰيَةً مَّكَانَ اٰيَةٍ وَّاللّٰهُ اَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُوْٓا إِنَّمَآ اَنْتَ مُفْتَرٍ بَلْ اَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُوْنَ ۝101 قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَهُدًى وَّبُشْرٰى لِلْمُسْلِمِيْنَ ۝102 وَلَقَدْ نَعْلَمُ اَنَّهُمْ يَقُوْلُوْنَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهٗ بَشَرٌ لِسَانُ الَّذِيْ يُلْحِدُوْنَ إِلَيْهِ اَعْجَمِيٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِيْنٌ ۝103 ﴾ [النحل: ۹۸۔۱۰۳]

''پس جب تو قرآن پڑھے تو مردود شیطان سے اللہ کی پناہ طلب کر۔ بے شک حقیقت یہ ہے کہ اس کا ان لوگوں پر کوئی غلبہ نہیں جو ایمان لائے اور صرف اپنے رب پر بھروسا رکھتے ہیں۔ اس کا غلبہ تو صرف ان لوگوں پر ہے جو اس سے دوستی رکھتے ہیں اور جو اس کی وجہ سے شریک بنانے والے ہیں۔ اور جب ہم کوئی آیت کسی دوسری آیت کی جگہ بدل کر لاتے ہیں اور اللہ زیادہ جاننے والا ہے جو وہ نازل کرتا ہے، تو وہ کہتے ہیں تو تو گھڑ کر لانے والا ہے، بلکہ ان کے اکثر نہیں جانتے۔ کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ تھوڑا تھوڑا کر کے نازل کیا ہے، تاکہ ان لوگوں کو ثابت قدم رکھے جو ایمان لائے اور فرماں برداروں کے لیے ہدایت اور خوش خبری ہو۔ اور بلاشبہہ یقیناً ہم جانتے ہیں کہ بے شک وہ کہتے ہیں اسے تو ایک آدمی ہی سکھاتا ہے، اس شخص کی زبان، جس کی طرف وہ غلط نسبت کر رہے ہیں، عجمی ہے اور یہ واضح عربی زبان ہے۔''

لہٰذا وہ کلام جو قرآن میں ہے اور جس کے بارے میں مشرکینِ عرب نے کہا تھا کہ یہ آپ ﷺ کو کوئی بشر سکھاتا ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنے اس فرمان: ﴿لِسَانُ الَّذِیْ یُلْحِدُوْنَ اِلَیْهِ اَعْجَمِیٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْنٌ﴾ کے ساتھ اس کی تردید کی۔ اس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ اس سے مراد وہی قرآن عربی ہے جس کے بارے میں بتایا گیا ہے کہ یہ قطعاً ناممکن ہے کہ وہ اس عجمی کا سکھایا گیا ہو جس کی طرف وہ غلط نسبت کر رہے ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ یہ مکہ مکرمہ میں ایک آدمی تھا جو ابن حضرمی کا غلام تھا۔ اس قرآن عربی کے عکس مجرد معانی کو عجمی سے سیکھنا محال نہیں۔ اس سے ثابت ہوتا ہے کہ اس قرآن کو روح الامین نے اللہ تبارک و تعالیٰ کی طرف سے نازل کیا۔ ایک دوسری آیت میں بھی اس سے ملتی جلتی بات کہی۔ فرمایا:

﴿وَالَّذِیْنَ اٰتَیْنٰهُمُ الْكِتٰبَ یَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ١١٤]

''اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

یہ کلام تو اللہ کی صفت ہے لیکن جو ہمارے ساتھ مخصوص حرکات، اصوات اور فہم وغیرہ کی طرح کی دیگر صفات ہیں، ان میں کوئی بھی چیز اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم نہیں۔ اسی طرح جو صفات باری تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم اور مخصوص ہیں وہ نہ بعینہٖ اس سے منتقل ہو کر کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہوتی ہیں، نہ اس کی مثل ہی۔ لوگ جب لوگوں میں سے کسی کا کلام سن کر اس کی طرف سے آگے پہنچائیں تو وہ اسی کا کلام ہوتا ہے جس نے کہا ہوتا ہے، جس طرح پہلے ذکر ہوا ہے کہ رسول اللہ ﷺ کی حدیث کو جو سناتا ہے، وہ رسول اللہ ﷺ ہی کی بات ہوتی ہے، اگرچہ وہ بات کرتے

وقت آنحضرت ﷺ کے باطنی علم و ارادہ اور ظاہری آواز اور حرکات کو آپ ﷺ سے نقل نہیں کیا جاتا اور نہ وہ آپ ﷺ کے علاوہ کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہی ہوسکتا ہے، بلکہ تمام مخلوقات کی صفات ان کی ذاتوں سے جدا ہوتی ہیں نہ منتقل، لہٰذا یہ کہنا کس طرح جائز ہوسکتا ہے کہ خالق کی صفت اس سے جدا ہوکر کسی دوسرے میں منتقل ہوگئی؟

متعلّم جب مُعلم سے علم حاصل کرتا ہے اور اس سے نقل کرتا ہے تو وہ معلم کی ذات سے جدا ہوکر شاگرد کی ذات میں منتقل نہیں ہوتا، بلکہ جو علمی حقیقت معلم کو حاصل تھی، اسی کے مثل متعلم، یعنی شاگرد کو بھی حاصل ہوتی ہے۔ یا اس کی مثل نہیں، بلکہ اس سے ملتی جلتی ہوتی ہے، اسی لیے علم کو چراغ سے تشبیہ دی جاتی ہے، ہرکوئی اس سے روشنی حاصل کرتا ہے، لیکن اس میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ جو کسی دوسرے چراغ سے اپنا چراغ جلاتا ہے، وہ اس کی آگ کے وجود یا اس کی ذاتی صفات میں سے کوئی صفت اپنے چراغ میں منتقل نہیں کرتا، بلکہ اللہ تعالیٰ اس کو اس کے ساتھ لگانے کی وجہ سے اسی طرح کی آگ بنا دیتے ہیں، لہٰذا آگ کی حقیقت تو موجود ہے، اگرچہ پہلے کی ذات اور خارجی وجود دوسرے کا وجود اور ذات نہیں، دونوں اپنا علاحدہ علاحدہ وجود رکھتے ہیں، لیکن آگ اور علم اس کلام کی مثل نہیں جو کسی دوسرے کی طرف پہنچایا جاتا ہے، بلکہ وہ دوسروں سے ان کا کلام اور اشعار وغیرہ سننے کے مانند ہے، لہٰذا جو پہلا کہتا ہے وہ اسی کی جنس سے کہتا ہے، جس طرح وہ کہتا ہے، اسی طرح دوسرا بھی کہتا ہے، اس کا تبلیغ و روایت سے کوئی تعلق نہیں۔

قائل کا کہنا کہ "أَلَا كُلُّ شَيْئٍ مَا خَلَا اللّٰهَ بَاطِلٌ" لبید کا کلام ہے، جس طرح بھی اس نے لوگوں کو سنایا اور انھوں نے اسے لکھا۔ یہ شعر جو وہ سنا رہا ہے بعینہٖ لبید کا شعر ہے۔ اگر کہا جائے: وہ شعر جو ہماری ذات کے ساتھ قائم اور مخصوص ہوا، وہی لبید کے ساتھ بھی قائم ہوا تو کہا جائے گا کہ اگر اس سے مراد یہ ہے کہ یہ شعر اصل کے اعتبار سے وہی ہے جو لبید نے کہا جو اس کی ذات کے ساتھ قائم تھا، اس سے جدا ہوا اور ہم تک منتقل ہوگیا تو ایسا نہیں۔ اگر یہ مراد لیا جائے کہ اس شخص کے ساتھ مخصوص صفت جیسے اس کی حرکت اور آواز بعینہٖ وہی صفت جو ہمارے ساتھ مخصوص ہے، جیسے ہماری حرکت اور آواز تو اس طرح بھی نہیں۔

تمھاری اس بات میں اجمال ہے کہ "یہ وہی ہے" اور سیاق اس اجمال کو بیان کر دیتا ہے۔ اگر تم کہو یہ کلام وہی ہے، یہ شعر وہی ہے تو تم سچے ہو، لیکن اگر تم کہو یہ آواز وہی ہے تو یہ جھوٹ ہے۔ لوگ جب کہتے ہیں کہ یہ لبید کا شعر ہے تو اس سے ان کی مراد یہی مشترک اور متحد قدر ہوتی ہے، یعنی دونوں میں ہر ایک کی مخصوص صفات سے قطع نظر حقیقت میں یہ وہی ہے۔

اگر کہا جائے: متحد قدر مطلق کلی ہے۔ کلیات ذہن میں پائی جاتی ہیں۔ ان کا خارجی وجود نہیں ہوتا۔ اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہاں یہ ذکر غلط ہے۔ یہ اس وقت کہا جاسکتا ہے جب کوئی شخص لبید کے شعر کو جانے بغیر اس

کا شعر کہے تو ہم کہہ سکتے ہیں کہ یہ دونوں چیزیں کلی نوع میں مشترک ہوتی ہیں اور ہر ایک دوسرے سے اپنی امتیازی خصوصیت کے ساتھ نمایاں ہے۔ کلی کلی طور پر ذہن میں پائی جاتی ہے۔ ذہن سے باہر نہیں، لیکن یہاں تو اس کا وہی شعر خارج میں وجود رکھتا ہے۔ زید کی آواز اور بکر کی آواز سے قطع نظر کلامی حقیقت سے مقصود موجود ہے جب اس کو خود لبید نے بولا اور اس وقت بھی موجود ہے جب اس کو لبید کے علاوہ کسی دوسرے نے سنایا۔ یہ متحدہ حقیقت یہاں بھی موجود ہے وہاں بھی۔ یہ زید، عمرو اور خالد وغیرہ میں انسانیت کے وجود کی طرح نہیں، کیوں کہ زید کی انسانیت عمرو کی انسانیت نہیں، بلکہ اس کی مثل اور مانند ہے اور ان دونوں کے درمیان جو مشترک ہے خارج میں اس کا وجود نہیں۔ یہاں جو کلام لبید نے بولا وہی کلام سنانے والے نے اس کے حوالے سے بولا۔ یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اس نے اس جیسا کلام بنایا یا اس جیسا کلام سنایا، بلکہ کہا جائے گا: اس نے بعینہٖ لبید کا شعر سنایا۔

لیکن شعر عرض ہے، جوہر نہیں۔ اور عرض از خود قائم نہیں ہوتا، بلکہ کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ اس کے لیے کسی دوسرے کا سہارا ضروری ہے، خواہ وہ لبید ہو یا کوئی دوسرا۔ قائم بہ اگرچہ قائم بغیرہ کی طرح نہیں، لیکن دونوں کا مقصود ایک ہی ہے، لہٰذا تماثل اور تغایر وسیلے میں ہے، حقیقت مقصودہ میں نہیں، اس میں اتحاد ہی ہے۔ یہ حقیقت لبید کی تخلیق ہے، کسی دوسرے کی نہیں۔ حکماء اور عقل مند جانتے ہیں کہ جو آواز سنانے والے سے سنی جا رہی ہے وہ لبید سے سنی گئی آواز نہیں، لیکن آواز سے نفسِ مقصود کلام ہے۔ آواز تو اس کو پہنچانے کا ایک ذریعہ اور وسیلہ ہے۔ اس لیے اگر آواز کی کوئی خوبی یا خامی ہے تو وہ مبلغ کی ہے اور کلام کی جو خوبی یا خامی ہے وہ اس متکلم کی ہے جس کے الفاظ، اشعار اور معانی پہنچائے گئے ہیں۔

اگر یہ حقیقت معلوم ہو گئی ہے تو پھر قائل نے جو یہ کہا ہے کہ ''وہ قرآن جس کی ہم تلاوت کرتے ہیں یہ تلاوت کے وقت ہمارے ساتھ قائم ہوتا ہے۔ یہ اللہ کا وہی کلام ہے جو جب اس نے بولا تو اس کے ساتھ قائم ہوا اور یہ اس کی صفت تھی کہ نہیں؟'' اس کے جواب میں کہا جائے گا: جہاں تک اس کلام کا تعلق ہے تو یہ اللہ کا کلام ہے۔ ہمارا یا کسی دوسرے کا نہیں۔ لیکن یہ مبلغ کے منہ سے سنا جا رہا ہے اللہ تعالیٰ سے نہیں، جیسے پہلے ذکر ہوا۔ یہ ایک ذریعے اور وسیلے سے سنا جا رہا ہے، مطلقاً اللہ تعالیٰ سے نہیں، جیسے ذکر ہوا۔ پھر جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہوا اس میں سے کوئی بھی چیز اس سے جدا ہو کر ہماری طرف منتقل نہیں ہوئی، اسی طرح جو ہماری ذاتوں کے ساتھ مخصوص صفات ہیں، جیسے: ہماری حرکات اور آوازیں تو وہ ہماری طرف سے ہیں، ان میں سے کوئی بھی چیز اس کے ساتھ قائم نہیں۔ رہی یہ بات کہ یہ قرآن جس کی ہم تلاوت کرتے ہیں یہ تلاوت کے وقت ہمارے ساتھ قائم ہوتا ہے، وہ اللہ کا ہی کلام ہے جو جب اس نے بولا تو اس کے ساتھ قائم ہوا۔'' یہاں لفظ قیام میں اجمال ہے۔ اگر اس کی یہ مراد ہے کہ

اللہ تعالیٰ کی نفسِ صفت کسی دوسرے کی صفت ہوتی ہے یا بندے کی صفت رب کی صفت ہوتی ہے تو اس طرح نہیں ہوتا۔ اگر یہ مراد ہے کہ جو مخلوق نہیں تھا بنفسہ وہ مخلوق بن گیا یا جو مخلوق تھا وہ غیر مخلوق بن گیا تو اس طرح بھی نہیں۔ اگر اس کی مراد یہ ہے کہ جو خاص طور پر رب تعالیٰ کے ساتھ قائم ہے، اس میں کوئی دوسرا بھی شریک ہوا ہے تو بات ایسے بھی نہیں۔ اگر اس نے یہ مراد لیا ہے کہ دونوں حالتوں میں نفسِ کلام اللہ ہی کا ہے کسی دوسرے کا نہیں تو بات کچھ ایسی ہی ہے جس طرح پہلے اس مسئلے کا اثبات اور تقریر ہو چکی ہے۔

یہ بھی معلوم ہو چکا ہے کہ اللہ سے سننے کی کیفیت بندے سے سننے کی کیفیت کی طرح نہیں۔ دونوں حالتوں اور کیفیتوں میں فرق یہ ہے اگر چہ کلام ایک ہی ہے۔ اگر یہ فرق مخلوق سے سننے اور مخلوق کی بات آگے پہنچانے میں موجود ہے تو کلام اللہ میں اس فرق کا ہونا زیادہ قرینِ قیاس ہے۔ اللہ کی مثل کوئی چیز نہیں، نہ اس کی ذات میں نہ صفات میں اور نہ افعال ہی میں۔ کارخانۂ وجود میں اس کے تکلم اور سماع کی کوئی نظیر اور مثال نہیں۔ اسی طرح اس کو نبی اکرم ﷺ کے تکلم اور سماع پر بھی قیاس نہیں کیا جا سکتا۔ نبی اکرم ﷺ بشر ہیں، ہمارے لیے آپ ﷺ کی صفات جاننا ممکن ہے لیکن رب تعالیٰ کی کوئی مثال نہیں۔ وہ مخلوقات کی مماثلت سے بہت دور ہے۔ اس سے بھی کہیں زیادہ دور جتنی کسی بڑی مخلوق اور چھوٹی مخلوق کے درمیان مماثلت میں دوری ہوتی ہے۔

سائل کی یہ بات: ''جب ہم اس کی تلاوت کرتے ہیں اور وہ ہمارے ساتھ قائم ہو جاتا ہے تو اس وقت اس کو اللہ کا کلام اور اللہ کی صفت کہا جا سکتا ہے یا یہ کہا جا سکتا ہے کہ وہ اللہ کا کلام ہے، صفت نہیں؟ یا یہ بات تفصیل طلب ہے؟'' اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ اللہ کا کلام اور اس کی صفت ہے جو اس کی طرف سے پہنچانے والے سے سنی جا رہی ہے، اس سے نہیں۔ اس تفصیل کے بغیر نفی یا اثبات میں جواب دینا یہ وہم ڈال سکتا ہے کہ وہ اللہ کا کلام ہے جو اس سے سنا جا رہا ہے یا وہ اللہ کا کلام نہیں، بلکہ مبلغ کا کلام ہے۔ یہ دونوں اقوال ہی غلط ہیں جو لوگوں کے دو گروہوں کے کلام میں پائے گئے ہیں۔ ان میں ایک گروہ اس کلام کو اللہ کا کلام نہیں قرار دیتا، بلکہ اللہ کی طرف سے پہنچانے والے کا کلام قرار دیتا ہے۔ دوسرا گروہ کہتا ہے کہ یہ اللہ کا کلام ہے جو اللہ سے سنا جا رہا ہے۔ یہ گروہ دونوں حالتوں میں فرق نہیں کرتا، بلکہ بعض نے تو یہاں تک دعویٰ کر دیا ہے کہ جو آواز سنی جا رہی ہے وہ قدیم ہے۔ پہلا فرقہ اس کو اللہ کا کلام ہی تسلیم نہیں کرتا، بلکہ وہ کہتے ہیں: یہ لوگوں کا کلام ہے۔ اللہ کا کلام نہیں۔ دوسرا فرقہ کہتا ہے: یہ جو آواز سنی جا رہی ہے، یہ قدیم ہے۔ یہ دونوں اقوال ہی غلط اور گمراہی پر مبنی ہیں۔ وہ اللہ کا کلام ہے، لیکن مبلغ اور قاری کے واسطے کے ساتھ مقید ہے۔ مطلقاً اور کسی واسطے کے بغیر اس سے مسموع نہیں۔ متکلم کا کلام اگر اس سے براہِ راست سنا جائے تو مطلقاً اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔ اگر مبلغ اور پہنچانے والے کے واسطے سے سنا جائے تو پھر اس قید کے

ساتھ اس کی طرف منسوب کیا جاتا ہے جس طرح کسی چیز کو براہِ راست دیکھا جائے تو کہا جائے گا کہ یہ اس کی مطلق رؤیت ہے۔ اگر وہ پانی یا آئینے میں دیکھے تو کہا جائے گا کہ یہ اس کی آئینے یا پانی کی قید کے ساتھ رؤیت ہے۔

سائل کی یہ بات کہ جب وہ ہمارے ساتھ قائم ہو جاتا ہے تو کیا اس وقت وہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم ہونے کے بعد ہماری طرف منتقل ہوتا ہے یا وہ ہمارے اور اس کے ساتھ بیک وقت قائم ہوتا ہے؟ یا وہ جو ہمارے ساتھ قائم ہے وہ اللہ کے کلام سے عبارت ہے یا اس سے حکایت اور اس کو مجازاً کلام اللہ کہا جائے گا؟ تو اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ جب مخلوق کی صفت اس کی ذات کو چھوڑتی ہے نہ اس سے منتقل ہو کر کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہوتی ہے تو رب تعالیٰ کے بارے میں یہ کس طرح کہا جا سکتا ہے کہ اس کی صفت اس کی ذات سے جدا ہو کر کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہو گی؟

ہم نے یہ پہلے بیان کیا ہے کہ ہم میں کوئی بات کرنے والا جب کسی دوسرے کو وہ بات دے کر کہیں بھیجتا ہے تو وہ اس کے ساتھ قائم نہیں ہوتی، بلکہ اس کی ذات سے جدا ہو کر کسی دوسرے کی طرف منتقل بھی نہیں ہوتی۔ جب یہ مخلوق کی بات کی کیفیت ہے تو اللہ کا کلام تو بالاولیٰ کسی دوسرے کے ساتھ قائم نہیں ہوگا، بلکہ اللہ کا کلام اسی طرح اس کے ساتھ قائم ہے جس طرح اس وقت اس کے ساتھ قائم ہوگا جب وہ خود بولے اور کسی رسول کو دے کر نہ بھیجے۔ اس کا رسول کو وہ کلام دے کر بھیجنا اس کو مخلوق تک پہنچانے کا ذریعہ ہے۔ اس کو ان پر اتارنا رب کے حق میں کسی نقص کو لازم کرتا ہے نہ اس کے اس کی ذات سے زائل ہونے اور نہ اس کے کلام سے خارج ہونے کا تقاضا کرتا ہے، بلکہ ہم اچھی طرح جانتے ہیں کہ رب تعالیٰ جس طرح کبھی کلام کرتا ہے اور کسی رسول کو وہ کلام دے کر نہیں بھیجتا، اسی طرح وہ کبھی کلام کرتا ہے اور اس کو کسی رسول کے ذریعے مخلوق تک بھیجتا ہے۔ ان دونوں حالتوں میں یہ اسی کا کلام ہے، بلکہ رسول کو وہ پیغام دے کر بھیجنے میں مخلوق کا فائدہ ہوتا ہے اور اس میں ان کی ہدایت کا سامان ہوتا ہے۔ اس سے رب تعالیٰ کی صفت میں کوئی کمی نہیں ہوتی۔ اس کا یہ کہنا کہ وہ ہمارے ساتھ قائم ہے اور اس کے ساتھ بھی؟ اس کے جواب میں کہا جائے گا: قائم کا معنی ایک مجمل لفظ ہے۔ اگر یہ مراد ہو کہ نفسِ کلام کے اعتبار سے یہ وہی کلام ہے جو اس نے بولا اور ہم نے اس کی طرف سے پہنچاتے ہوئے بولا تو یہ صحیح ہے۔ اگر یہ مراد ہو کہ جو اس کے ساتھ مخصوص صفت تھی وہ ہمارے ساتھ قائم ہوگئی یا جو ہمارے ساتھ مخصوص صفت ہے وہ اس کے ساتھ قائم ہوگئی تو یہ ممتنع ہے۔ اگر قیام سے یہ مراد ہے کہ ہم نے اس کا کلام آگے پہنچایا یا اس کے کلام کو پڑھایا، اس کی تلاوت کی تو یہ صحیح ہے۔ اسی طرح اگر یہ مراد ہو کہ یہ کلام اس کا کلام ہے، مبلغ سے سنا گیا ہے، اس سے نہیں، تو یہ بھی صحیح ہے۔ لیکن اگر قیام سے مراد یہ ہو کہ وہ چیز اور صفت جو اس کے ساتھ مخصوص ہے، وہ بعینہٖ کسی دوسرے کے ساتھ قائم ہو کر اس کے ساتھ مخصوص ہو گئی ہے تو یہ محال ہے۔ اگر کہا جائے: ایک ہی صفت دو جگہوں پر قائم ہوتی ہے تو کہا جائے گا کہ اس بات میں بھی اجمال ہے: اگر یہ مراد ہو کہ وہ چیز جو

ایک محل سے مخصوص ہو کسی دوسرے محل میں قائم ہو گی تو یہ ممتنع ہے۔ اگر یہ مراد ہو کہ وہ کلام جس کو ایک ہی صفت کہا جاتا ہے وہ بولنے والے کے ساتھ قائم ہوتی ہے اور اس کو اسی کی طرف سے کوئی دوسرا پہنچاتا ہے تو یہ درست ہے۔

ان جگہوں پر مجمل الفاظ کی واضح اور اچھی طرح بیان کرنے والے الفاظ کے ساتھ تفسیر کرنی چاہیے۔ ہر وہ لفظ جو حق اور باطل معنی کا احتمال رکھتا ہو اس کو مطلقاً ذکر نہیں کرنا چاہیے، بلکہ صحیح اور حق مفہوم کو باطل مفہوم سے الگ کر کے بیان کرنا چاہیے۔ کہا جاتا ہے کہ عقلا کا اکثر اختلاف اسما میں اشتراک کے پہلو سے ہے اور اس باب میں اکثر لوگوں کا نزاع ان مجمل الفاظ کی جہت سے ہے، جن سے مثبت معنی بھی سمجھا جا سکتا ہے اور منفی بھی۔ پھر نفی کرنے والے حق اور باطل کو ایک ساتھ اکٹھا کر دیتے ہیں، اسی طرح اثبات کرنے والے بھی حق اور باطل کو ملا دیتے ہیں۔

اس کا یہ کہنا کہ ''جو ہمارے ساتھ قائم ہے وہ اللہ کے کلام سے عبارت ہے، یا اس سے حکایت ہے، پھر کیا اس پر کلام اللہ کا اطلاق مجازاً ہو گا؟'' اس کے جواب میں کہا جائے گا کہ کسی کے کلام سے عبارت ہونے کا مطلب ہے کہ کسی دل میں کوئی معنی پیدا ہو اور دوسرا اس معنی اور مفہوم کو اپنی عبارت کے ساتھ بیان کرے، جس طرح گونگے کے دل میں پیدا ہونے والے خیالات کو بیان کیا جاتا ہے۔ جو کہتے ہیں: ''قرآن اللہ کے کلام سے عبارت ہے'' ان کی یہی مراد ہے جو باطل اور غلط ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن عربی کو انہی الفاظ میں بولا اور جبرائیل علیہ السلام نے اس کو اللہ کی طرف سے پہنچایا۔

حکایت سے ایک تو یہ مراد ہے کہ کسی کی ہو بہو نقل اتاری جائے۔ یہ قرآن کے بارے میں ممتنع اور ناممکن ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ قُلْ لَّىِٕنِ اجْتَمَعَتِ الْاِنْسُ وَالْجِنُّ عَلٰۤى اَنْ يَّاْتُوْا بِمِثْلِ هٰذَا الْقُرْاٰنِ لَا يَاْتُوْنَ بِمِثْلِهٖ ﴾

[بني إسرائيل: ٨٨]

''کہہ دے اگر سب انسان اور جن جمع ہو جائیں کہ اس قرآن جیسا بنا لائیں تو اس جیسا نہیں لائیں گے۔''

حکایت کا دوسرا معنی ہے کہ کسی کی بات آگے پہنچانا، نقل کرنا، روایت کرنا۔ اگر وہ یہ کہے ''حکی عن اللّٰہ'' بمعنی ''بَلَغَ عَنِ اللّٰہِ'' تو یہ صحیح ہے۔

قائل کا یہ کہنا: کیا وہ مجازی طور پر اللہ کا کلام ہو گا؟ تو کہا جائے گا: مجاز کی علامت یہ ہے کہ اس کی نفی کرنا درست ہو۔ ہم بدیہی طور پر جانتے ہیں کہ فلاں شخص اگر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی موجودگی میں کہتا: بس یہ اللہ کا کلام ہے تو وہ ان کے ہاں لغوی حقیقت نہیں بول رہا ہو گا۔ اسی طرح ہر کوئی جو دوسرے کا کلام پہنچاتا ہے، اس کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ یہ مبلغ کا نہیں، بلکہ مبلغ عنہ کا کلام ہے۔ واللہ أعلم[1]

[1] مجموع الفتاویٰ (١٢/٥٣٤_٥٥٣)

قرآن اللہ کا کلام ہے یا جبرائیل کا؟

سوال ایک آدمی کہتا ہے: جو قرآن سنا جاتا ہے، وہ اللہ کا کلام ہے۔ دوسرا کہتا ہے: وہ جبرائیل علیہ السلام کا کلام ہے، جیسے اللہ نے خود فرمایا ہے:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوۡلُ رَسُوۡلٍ كَرِيۡمٍ ۝ ﴾ [الحاقة: ٤٠]

''بلاشبہ یہ (قرآن) یقیناً ایک معزز پیغام لانے والے کا قول ہے۔''

تو کیا اس نے درست کہا یا غلط کہا؟ اس کی دلیل کا جواب کیا ہے؟ کیا ائمہ کرام اور شیوخِ عظام میں سے بھی کوئی اس کا قائل ہے یا نہیں؟ اس مسئلے کے بارے میں فتویٰ عنایت فرما کر عنداللہ ماجور ہوں۔

جواب الحمد لله رب العالمين. قرآن اللہ ہی کا کلام ہے۔ جبرائیل علیہ السلام اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم کا کلام نہیں۔ اس پر صحابہ، تابعین، ابوحنیفہ، شافعی اور احمد وغیرہ کی طرح کے صاحبِ فتویٰ ائمہ اسلام کا اجماع اور اتفاق ہے۔

جبرائیل علیہ السلام نے اس کو اللہ تعالیٰ سے سنا اور محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرائیل علیہ السلام سے سنا۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ قُلۡ نَزَّلَهٗ رُوۡحُ الۡقُدُسِ مِنۡ رَّبِّكَ بِالۡحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔''

روح القدس جبرائیل علیہ السلام ہیں، فرمایا:

﴿ وَالَّذِيۡنَ اٰتَيۡنٰهُمُ الۡكِتٰبَ يَعۡلَمُوۡنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنۡ رَّبِّكَ بِالۡحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]

''اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ تَنۡزِيۡلُ الۡكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الۡعَزِيۡزِ الۡحَكِيۡمِ ۝ ﴾ [الزمر: ١]

''اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب کمال حکمت والا ہے۔''

مزید فرمایا:

﴿ حٰمٓ ۝ تَنۡزِيۡلُ الۡكِتٰبِ مِنَ اللّٰهِ الۡعَزِيۡزِ الۡحَكِيۡمِ ۝ ﴾ [الجاثية: ١، ٢]

''حٰمٓ۔ اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

یہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے نازل کردہ ہے، فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوْحُ الْاَمِيْنُ ۝ عَلٰى قَلْبِكَ لِتَكُوْنَ مِنَ الْمُنْذِرِيْنَ ۝ بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِيْنٍ ۝ ﴾

[الشعراء: ۱۹۳۔۱۹۵]

''جسے امانت دار فرشتہ لے کر اترا ہے۔ تیرے دل پر، تاکہ تو ڈرانے والوں سے ہو جائے۔ واضح عربی زبان میں۔''

جہاں تک اس آیت: ﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ﴾ [الحاقة: ٤٠] کا تعلق ہے تو اس میں جبرائیل علیہ السلام کی طرف اس کی نسبت اس وجہ سے کی گئی ہے کہ انھوں نے اسے پہنچایا اور ادا کیا، اس حیثیت سے نہیں کہ انھوں نے اس سے کسی چیز کو پیدا کیا یا ابتدا کی۔ اللہ تعالیٰ نے ایک آیت میں کہا:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝ وَّمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيْلًا مَّا تُؤْمِنُوْنَ ۝ وَلَا بِقَوْلِ كَاهِنٍ قَلِيْلًا مَّا تَذَكَّرُوْنَ ۝ ﴾ [الحاقة: ٤٠۔٤٢]

''بلاشبہ یہ (قرآن) یقیناً ایک معزز پیغام لانے والے کا قول ہے۔ اور یہ کسی شاعر کا قول نہیں، تم بہت کم ایمان لاتے ہو۔ اور نہ کسی کاہن کا قول ہے، تم بہت کم نصیحت پکڑتے ہو۔''

اس آیت میں رسول سے مراد محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور دوسری آیت میں فرمایا:

﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ۝ ذِيْ قُوَّةٍ عِنْدَ ذِي الْعَرْشِ مَكِيْنٍ ۝ مُّطَاعٍ ثَمَّ اَمِيْنٍ ۝ ﴾

[التکویر: ۱۹۔۲۱]

''بے شک یہ یقیناً ایک ایسے پیغام پہنچانے والے کا قول ہے جو بہت معزز ہے۔ بڑی قوت والا ہے، عرش والے کے ہاں بہت مرتبے والا ہے۔ وہاں اس کی بات مانی جاتی ہے، امانت دار ہے۔''

یہاں رسول سے مراد جبرائیل علیہ السلام ہیں۔ اللہ تعالیٰ انسانوں سے بھی رسول منتخب کرتا ہے اور فرشتوں سے بھی۔ اگر ان دونوں میں سے کسی ایک کی طرف بھی اس کی نسبت اس اعتبار سے ہوتی کہ اس نے اس کی عربی عبارت کو تالیف کیا، یا اس میں اس کے علاوہ کوئی چیز بنائی تو اس کلامِ الٰہی میں تناقض پیدا ہو جاتا، کیوں کہ اگر وہ ایک کی عبارت اور تالیف ہے تو دوسرے کی قطعاً نہیں، نیز اللہ تعالیٰ نے فرمایا: ﴿ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ ﴾ وہ رسول کا قول ہے، یہ نہیں کہا کہ وہ نبی یا فرشتے کا قول ہے۔ لفظ رسول کے معنی ہیں: پیغام لانے والا۔ اس لفظ سے یہ باور ہوتا ہے کہ وہ پیغام بھیجنے والے کا پیغام رساں ہے، اپنی طرف سے کوئی چیز بنا کر پیش کرنے والا نہیں۔ اسی طرح اس آیت: ﴿ اِنَّهٗ لَقَوْلُ رَسُوْلٍ كَرِيْمٍ ﴾ میں ضمیر قرآن کریم کی طرف لوٹتی ہے۔ قرآن اپنے الفاظ اور معانی دونوں پر مشتمل ہے اور الفاظ و معانی کا یہ مجموعہ بالاجماع اللہ کے علاوہ کسی کا قول نہیں۔ قرآن کریم کو مطلقاً جبرائیل، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم یا کسی بھی مخلوق کا کلام کہنا کفر ہے۔ کسی بھی امام کا یہ موقف نہیں۔ بلکہ اللہ تعالیٰ نے اس شخص کی بڑی مذمت سے تردید کی

ہے جو اس کو بشر کا قول اور کلام کہتا ہے، ارشاد ہے:

﴿ذَرْنِیْ وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِیْدًا ۝ وَّجَعَلْتُ لَهٗ مَالًا مَّمْدُوْدًا ۝ وَّبَنِیْنَ شُهُوْدًا ۝ وَّمَهَّدْتُّ لَهٗ تَمْهِیْدًا ۝ ثُمَّ یَطْمَعُ اَنْ اَزِیْدَ ۝ كَلَّا اِنَّهٗ كَانَ لِاٰیٰتِنَا عَنِیْدًا ۝ سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا ۝ اِنَّهٗ فَكَّرَ وَقَدَّرَ ۝ فَقُتِلَ كَیْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ قُتِلَ كَیْفَ قَدَّرَ ۝ ثُمَّ نَظَرَ ۝ ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ ۝ ثُمَّ اَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ ۝ فَقَالَ اِنْ هٰذَآ اِلَّا سِحْرٌ یُّؤْثَرُ ۝ اِنْ هٰذَآ اِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ ۝ سَاُصْلِیْهِ سَقَرَ ۝ وَمَآ اَدْرٰىكَ مَا سَقَرُ ۝﴾

[المدثر: ۱۱۔۲۷]

''چھوڑ مجھے اور اس شخص کو جسے میں نے اکیلا پیدا کیا۔ اور میں نے اسے لمبا چوڑا مال عطا کیا۔ اور حاضر رہنے والے بیٹے (عطا کیے)۔ اور میں نے اس کے لیے سامان تیار کیا، ہر طرح تیار کرنا۔ پھر وہ طمع رکھتا ہے کہ میں اسے اور زیادہ دوں۔ ہرگز نہیں! یقیناً وہ ہماری آیات کا سخت مخالف رہا ہے۔ عنقریب میں اسے ایک دشوار گھاٹی چڑھنے کی تکلیف دوں گا۔ بے شک اس نے غور و فکر کیا اور بات بنائی۔ پس وہ مارا جائے! اس نے کیسی بات بنائی! پھر مارا جائے! اس نے کیسی بات بنائی! پھر اس نے دیکھا۔ پھر اس نے تیوری چڑھائی اور برا منہ بنایا۔ پھر اس نے پیٹھ پھیری اور تکبر کیا۔ پھر اس نے کہا یہ جادو کے سوا کچھ نہیں، جو نقل کیا جاتا ہے۔ یہ انسان کے قول کے سوا کچھ نہیں۔ میں اسے جلد ہی سقر (جہنم) میں داخل کروں گا۔ اور تجھے کس چیز نے معلوم کروایا کہ سقر (جہنم) کیا ہے؟''

لہٰذا جو کہتا ہے: قرآن کسی بشر کا قول ہے وہ کفر کرتا ہے۔ اسی طرح جو کہتا ہے یہ کسی فرشتے کا قول ہے۔

قرآن کو جبرائیل علیہ السلام کا قول کہنے والا دو آدمیوں میں سے ایک ہوگا: یا تو وہ کوئی ملحد اور فلسفی ہوسکتا ہے جن کے نزدیک یہ قرآن نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس پر عقل فعال کا فیض ہے، جو جبرائیل ہے۔ یہ کہتے ہیں: جبرائیل وہ خیال ہے جو نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس میں متشکل ہوتا ہے۔ پھر وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے مجرد معانی حاصل کیے، جس طرح کسی سوئے ہوئے آدمی کے دل میں حروف متشکل ہوتے ہیں اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے نفس میں یہ متشکل ہوئے۔ یا یہ فصوص الحکم کے مصنف ابن عربی اور دیگر ملاحدہ کا موقف ہے۔ اس لیے وہ دعویٰ کرتا ہے کہ وہ بھی اسی معدن اور سرچشمے سے اخذ و استفادہ کرتا ہے جس سے فرشتہ اخذ کرتا ہے اور اس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف وحی کرتا ہے۔ وہ معدن اور سرچشمہ اس کے نزدیک عقل ہے۔ فرشتہ وہ خیال ہے جو اس کے نفس میں پیدا ہوتا ہے۔ ان کے نزدیک نبی اسی خیال سے اخذ کرتا ہے۔

یہ بات اہلِ اسلام کے اجماع کے ساتھ یہود و نصاریٰ کے کفر سے بھی زیادہ واضح اور عیاں کفر پر مشتمل ہے۔ یہ ان باتوں میں سے ایک ہے جن کا باطل اور فاسد ہونا دینِ اسلام میں بالبداہت ہر کسی کو معلوم ہے۔

قرآن کو جبرائیل علیہ السلام کا قول کہنے والا دوسرا وہ آدمی ہوسکتا ہے جو اشعری مذہب سے نسبت رکھتا ہے۔ وہ یہ سمجھتا ہے کہ یہ ابوالحسن اشعری کا قول ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک اللہ تعالیٰ نے عربی کلام نہیں بولا۔ اس کا کلام ایک ہی معنی ہے جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے اور وہ امر اور خبر پر مشتمل ہے۔ اگر اس کو عربی میں بیان کیا جائے تو وہ قرآن بن جاتا ہے۔ اگر عبرانی میں بیان کیا جائے تو وہ تورات بن جاتی ہے۔ اگر سریانی میں بولا جائے تو وہ انجیل بن جائے گی۔ یہ اگرچہ ابن کلاب، قلانسی اور اشعری وغیرہ کا قول ہے، لیکن انھوں نے یہ نہیں کہا کہ یہ عربی کلام جبرائیل علیہ السلام کا کلام ہے۔ جو شخص یہ بات خود اشعری سے نقل کرتا ہے، وہ جانبداری سے کام لیتا ہے۔ یہ ان کی طرف منسوب ایک گروہ کا قول ہے۔ جس طرح دوسرے گروہ نے کہا ہے کہ یہ محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے الفاظ اور تالیف ہے۔ لیکن اشعری سے جو مشہور قول منقول ہے وہ یہ ہے کہ عربی کلام مخلوق ہے۔ اس پر کلام اللہ کا اطلاق نہیں ہوتا۔ لیکن اگر وہ مخلوق ہے تو ہوسکتا ہے اس نے اس کو خلا میں پیدا کیا ہو یا کسی جسم میں، لیکن یہ قول اگر ضعیف ہے تو اس کے تمام لوازم میں اس کا فساد ظاہر ہو جاتا ہے۔

اسی طرح کسی صحابی، تابعی، امام اور ان کے صاحبِ فتویٰ ساتھیوں میں سے کسی ساتھی کا یہ قول نہیں، بلکہ شیخ ابو حامد اسفرائینی کہا کرتے تھے: قرآن کریم کے بارے میں میرا مذہب اور امام شافعی، امام احمد اور تمام علمائے امصار کا مذہب اس قول کے مخالف ہے۔ اسی طرح ابو محمد جوینی اور دأبی المعالی نے کہا: کلام کے بارے میں امام شافعی اور ان کے اصحاب کا مذہب وہ نہیں جو اشعری کا قول ہے۔ عام عقلا یہ کہتے ہیں کہ اس قول کا فاسد ہونا بالبداہت معلوم ہے۔ ہم جانتے ہیں، جب تورات کا عربی میں ترجمہ کیا جائے تو وہ قرآن نہیں بنتی۔ اسی طرح جو آیۃ الکرسی کا معنی ہے وہ آیتِ دَین (قرض کے مسائل کے متعلق سورۃ البقرہ کی آیت) کا معنی نہیں۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے اور دیگر انبیا کی طرف وحی بھیجنے کا فرق خود بیان کیا ہے، ارشاد ہے:

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَٰرُونَ وَسُلَيْمَٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]

”بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون

اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشوریٰ: ٥١]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے، یا یہ کہ وہ کوئی رسول بھیجے، پھر اپنے حکم کے ساتھ وحی کرے جو چاہے۔''

یہاں موسیٰ علیہ السلام کو جو کلامِ الٰہی سننے کا شرف حاصل ہوا، اس کے درمیان اور مشترک وحی بھیجنے کے درمیان فرق بیان کیا گیا ہے۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام نے براہِ راست اللہ کا کلام سنا، جیسے اللہ تعالیٰ نے خود بیان کیا ہے:

﴿ فَاسْتَمِعْ لِمَا يُوْحٰى ۝ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ﴾ [طٰہٰ: ١٣، ١٤]

''اور میں نے تجھے چن لیا ہے، پس غور سے سن جو وحی کیا جاتا ہے۔ بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو میری عبادت کر۔''

رسول جب اس پیغام کو لوگوں تک پہنچاتا ہے اور لوگ اس سے سن کر آگے پہنچاتے ہیں تو جو کلام اور بات سنی جاتی ہے وہ مبلغ کے واسطے کے ساتھ مقید ہوتی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

لہٰذا یہ جو مسموع اور سنا گیا ہے وہ مخلوق کے واسطے سے پہنچایا گیا ہے، لیکن موسیٰ علیہ السلام کے سماع کے خلاف انھوں نے براہِ راست اللہ سے سنا تھا۔ اگر بندہ رسول کا کلام مبلغین کے واسطے سے سنتا ہے اور یہ براہِ راست رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے سننے کی طرح نہیں تو اللہ تعالیٰ کا معاملہ اس سے کہیں عظیم ہے!

اس لیے اسلافِ امت اور ائمہ دین کا اتفاق ہے کہ مسلمان جس قرآن کی تلاوت کرتے ہیں وہ اللہ کا کلام ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ بندوں کی آوازیں یا مصاحف کی سیاہیاں قدیم ہیں۔ پھر اس بات پر بھی ان سب کا اتفاق ہے کہ مصحف، یعنی قرآن کریم کی دو الواح کے مابین جو موجود ہے وہ اللہ کا کلام ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

''قرآن کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو۔''[1]

لہٰذا وہ کلام جو مسلمان پڑھتے ہیں، اللہ کا ہے، لیکن آوازیں جن کے ساتھ وہ پڑھتے ہیں، ان کی ذاتی ہیں۔ واللہ أعلم.[2]

مصحف میں مکتوب اور دلوں میں محفوظ قرآن کی حقیقت

سوال کیا نفسِ مصحف (کتابی شکل میں قرآن) نفسِ قرآن ہے یا اس کی کتابت ہے۔ نیز جو قرا کے سینوں میں ہے کیا وہ نفسِ قرآن ہے یا اس کا حفظ ہے؟

جواب واجب اور ضروری یہی ہے کہ جو کتاب وسنت نے اطلاق کیا اور بولا ہے، وہی بولا جائے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿ بَلْ هُوَ قُرْاٰنٌ مَّجِيْدٌ ۝ فِيْ لَوْحٍ مَّحْفُوْظٍ ۝ ﴾ [البروج: ٢١، ٢٢]

''بلکہ وہ ایک بڑی شان والا قرآن ہے۔ اس تختی میں (لکھا ہوا) ہے جس کی حفاظت کی گئی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّهٗ لَقُرْاٰنٌ كَرِيْمٌ ۝ فِيْ كِتٰبٍ مَّكْنُوْنٍ ۝ لَّا يَمَسُّهٗٓ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ۝ ﴾ [الواقعة: ٧٧۔٧٩]

''کہ بلاشبہ یہ یقیناً ایک باعزت پڑھی جانے والی چیز ہے۔ ایک ایسی کتاب میں جو چھپا کر رکھی گئی ہے۔ اسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا مگر جو بہت پاک کیے ہوئے ہیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ وَالطُّوْرِ ۝ وَكِتٰبٍ مَّسْطُوْرٍ ۝ فِيْ رَقٍّ مَّنْشُوْرٍ ۝ ﴾ [الطور: ١۔٣]

''قسم ہے طور کی! اور ایک کتاب کی جو لکھی ہوئی ہے! ایسے ورق میں جو کھلا ہوا ہے۔''

پھر فرمایا:

﴿ يَتْلُوْا صُحُفًا مُّطَهَّرَةً ۝ فِيْهَا كُتُبٌ قَيِّمَةٌ ۝ ﴾ [البينة: ٢، ٣]

''جو پاک صحیفے پڑھ کر سنائے۔ جن میں لکھے ہوئے مضبوط احکام ہوں۔''

ایک جگہ فرمایا:

---

[1] صحيح البخاري (٢٧٤٢/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (٧٧١)

[2] مجموع الفتاویٰ (١٢/٥٠٤۔٥٥٩)

﴿ كَلَّآ اِنَّهَا تَذْكِرَةٌ ⑪ فَمَنْ شَآءَ ذَكَرَهٗ ⑫ فِيْ صُحُفٍ مُّكَرَّمَةٍ ⑬ مَّرْفُوْعَةٍ مُّطَهَّرَةٍۭ ⑭ بِاَيْدِيْ سَفَرَةٍ ⑮ كِرَامٍۭ بَرَرَةٍ ⑯ ﴾ [عبس: ١١۔١٦]

''ایسا ہرگز نہیں چاہیے، یہ (قرآن) تو ایک نصیحت ہے۔تو جو چاہے اسے قبول کر لے۔ ایسے صحیفوں میں ہے جن کی عزت کی جاتی ہے۔ جو بلند کیے ہوئے پاک کیے ہوئے ہیں۔ ایسے لکھنے والوں کے ہاتھوں میں ہیں جو معزز ہیں، نیک ہیں۔''

اسی طرح رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے:

''قرآن کو ساتھ لے کر دشمن کی زمین کا سفر نہ کیا جائے۔''[1]

ایک دوسری حدیث میں ہے:

''قرآن کو اچھی طرح یاد کرو۔ یہ لوگوں کے سینوں سے چوپایوں کے اپنی رسیوں سے چھوٹنے سے زیادہ تیزی سے چھوٹ جاتا ہے۔''[2]

یہ دونوں احادیث صحیحین میں ہیں۔آپ ﷺ نے فرمایا:

''وہ پیٹ جس میں قران سے کچھ نہ ہو، بے آباد گھر کی طرح ہے۔''[3]

لہٰذا جو کہتا ہے: قرآن مصاحف اور سینوں میں ہے، وہ بھی سچا ہے۔ جو کہتا ہے: اس میں اس کا حفظ اور کتاب ہے، وہ بھی سچا ہے۔ جو کہتا ہے: قرآن مصاحف میں لکھا ہوا ہے اور سینوں میں محفوظ ہے، وہ بھی سچا ہے۔لیکن جو کہتا ہے کہ سیاہی یا ورق، یا بندے کی صفت یا اس کا فعل یا اس کا حفظ یا آواز قدیم ہے یا غیر مخلوق، وہ غلط اور گمراہ ہے۔ جو کہتا ہے: جو مصحف میں ہے یا قرا کے سینوں میں ہے وہ اللہ کا کلام نہیں، یا قرآن عزیز کے ساتھ اللہ نے کلام نہیں کیا، یا وہ مخلوق ہے یا جبرائیل علیہ السلام یا محمد ﷺ کی تصنیف ہے، یا یہ کہتا ہے کہ قرآن کا مصحف میں ہونا ایسا ہی ہے جیسا محمد ﷺ کا تورات اور انجیل میں ہونا ہے، وہ بھی غلط اور گمراہ ہے۔قرآن کلام ہے اور نفسِ کلام ہی مصحف میں لکھا جاتا ہے۔ اعیان اور شخصیات کے عکس، کیوں کہ ان کا نام اور ذکر لکھا جاتا ہے۔تورات اور انجیل میں رسول اللہ ﷺ کا ذکر اور وصف مکتوب ہے، ہمارے اعمال کا ذِکر مکتوب ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاِنَّهٗ لَفِيْ زُبُرِ الْاَوَّلِيْنَ ⑲⑥ ﴾ [الشعراء: ١٩٦]

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٦٩)

② صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٤٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٩٠)

③ سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩١٣) ضعيف الجامع، رقم الحديث (١٥٢٤)

''اور بے شک یہ یقیناً پہلے لوگوں کی کتابوں میں موجود ہے۔''

اعمال کے بارے میں فرمایا:

﴿ وَكُلُّ شَيْءٍ فَعَلُوهُ فِي الزُّبُرِ ﴾ [القمر: ۵۲]

''اور ہر چیز جسے انھوں نے کیا وہ دفتروں میں درج ہے۔''

جس طرح ان کتابوں میں قرآن کے بارے میں لکھا ہوا ہے، اسی طرح محمد ﷺ کے بارے میں بھی لکھا ہوا ہے۔ جس طرح ہمارے اعمال کتب میں مکتوب ہیں، اسی طرح آپ ﷺ کا ذکر بھی ہے، لیکن مصاحف میں فی نفسہٖ اور بذاتِ خود قرآن مکتوب ہے، اس کا ذکر اور اس کے بارے میں خبر نہیں، جیسے اللہ کا نام ورق پر لکھا جاتا ہے۔

جو اسما اور کلام اور مسمیات اور اعیان کے لکھے جانے میں فرق نہیں کرتا، جیسے لوگوں کا گروہ اس مسئلے کا شکار ہوا ہے، وہ بہت بڑی غلط فہمی سے دوچار ہو جاتا ہے اور مختلف حقائق کو برابر کی نظر سے دیکھتا ہے۔ یہ لوگ جس طرح مختلف حقائق کو ایک ہی چیز قرار دیتے ہیں، اسی طرح کلام کی تمام انواع و اقسام کو ایک ہی معنی قرار دیتے ہیں۔

متکلم اور بولنے والے کا کلام کبھی اس سے براہِ راست سنا جاتا ہے اور کبھی اس کی بات آگے پہنچانے والے سے۔ رسول اللہ ﷺ نے جب یہ فرمایا:

«إِنَّمَا الْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ، وَإِنَّمَا لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوىٰ، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللّٰهِ وَرَسُوْلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى الدُّنْيَا يُصِيبُهَا أَوِ امْرَءَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلىٰ مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ»[1]

''اعمال کا مدار نیتوں پر ہے اور ہر آدمی کو اس کی نیت ہی کے مطابق پھل ملے گا۔ پھر جس شخص نے دنیا کمانے یا کسی عورت سے شادی رچانے کے لیے وطن چھوڑا تو اس کی ہجرت اسی کام کے لیے ہے، جس کے لیے اس نے ہجرت کی۔''

تو یہ کلام آپ ﷺ کے الفاظ اور معانی پر مشتمل ہے۔ اس کے الفاظ رسول اللہ ﷺ کے الفاظ ہیں اور اس کے معانی رسول اللہ ﷺ کے معانی ہیں، لیکن یہ حدیث منتقل کرنے والے صحابی کی آواز اس کی اپنی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کی نہیں۔ لہٰذا قرآنِ کریم اپنے الفاظ اور معانی سمیت اللہ کا کلام ہے، جو اللہ سے جبرائیل علیہ السلام نے سنا اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے محمد ﷺ تک پہنچایا۔ محمد ﷺ نے اسے جبرائیل علیہ السلام سے سنا اور اپنی امت تک پہنچایا۔ چنانچہ وہ جہاں سنا جائے، پڑھا جائے اور لکھا جائے، اللہ کا کلام ہی ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے خود فرمایا ہے:

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (۱) صحيح مسلم، رقم الحديث (۱۹۰۷)

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ثُمَّ اَبْلِغْهُ مَاْمَنَهٗ ﴾

[التوبة:٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے، پھر اسے اس کی امن کی جگہ پہنچا دے۔''

اللہ تعالیٰ کا کلام اللہ تعالیٰ نے خود بولا، اپنے اختیار اور قدرت سے بولا، وہ اس کی ذات سے جدا مخلوق نہیں، بلکہ اس کی ذات کے ساتھ قائم ہے، باوجودیکہ اس نے اس کو اپنی قدرت اور مشیت کے ساتھ بولا، وہ اس کی قدرت اور مشیت کے بغیر قائم نہیں۔

اسلاف کا کہنا ہے: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے جب چاہے کلام کر سکتا ہے۔ اگر اس معنی میں اللہ کے کلام کو قدیم کہا جائے کہ وہ ہمیشہ سے جب کلام کرنا چاہے کر سکتا ہے تو صحیح ہے۔ یہ نہیں کہ وہ پہلے کلام نہیں کرتا تھا، اس کے بعد کلام کرنے لگا۔ اسی طرح اس کا کلام مخلوق ہے نہ ایک ہی قدیم قائم بذاتہ معنی ہے، بلکہ وہ ہمیشہ سے جب چاہے متکلم ہے تو یہ کلام درست ہے۔

اسلاف میں سے کسی نے یہ نہیں کہا کہ بعینہٖ نفسِ کلام قدیم ہے، بلکہ وہ کہتے تھے کہ قرآن اللہ کا نازل کردہ کلام ہے، مخلوق نہیں۔ اسی سے شروع ہوا اور اسی کی طرف لوٹ کر جائے گا۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ قرآن قدیم ہے، نہ کسی نے یہ کہا ہے: اس کا کلام ایک ہی قائم بذاتہٖ معنی ہے۔ یہ بھی کسی نے نہیں کہا کہ قرآن کے حروف یا اس کے حروف اور آوازیں قدیم ازلی اور اللہ کی ذات کے ساتھ قائم نہیں، اگرچہ اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے جنسِ حروف کے ساتھ جب چاہے کلام کر سکتا ہے، بلکہ وہ یہ کہتے تھے: قرآن کے حروف غیر مخلوق ہیں۔ وہ اس کی تردید کرتے تھے جس نے کہا: اللہ تعالیٰ نے حروف (قرآن) تخلیق کیے ہیں۔

امام احمد اور دیگر اسلاف اس شخص کی تردید اور مذمت کرتے تھے جو کہتا تھا: قرآن پر مشتمل میرے الفاظ مخلوق ہیں یا غیر مخلوق ہیں۔ وہ کہتے تھے جو ان کو مخلوق کہتا ہے وہ جہمی ہے اور جو غیر مخلوق کہتا ہے وہ بدعتی ہے۔ لفظ سے مصدر بھی مراد ہوتا ہے اور مفعول بھی۔ یہ وہی حروف ہیں جو بولے جاتے ہیں۔ جہاں تک بندوں کی آوازوں اور مصحف کو لکھتے وقت استعمال ہونے والی سیاہی کی بات ہے تو ان کے مخلوق ہونے میں کسی نے تردد یا توقف نہیں کیا۔ امام احمد نے تو واضح الفاظ میں کہا ہے: ''قاری کی آواز بندے کی آواز ہے۔'' کئی دیگر ائمہ سے بھی یہ بات منقول ہے۔ امام احمد کا قول ہے: ''قرآن پڑھتے وقت میرے الفاظ مخلوق ہیں۔ اس سے وہ قرآن کے الفاظ مراد لیتا ہے تو وہ جہمی ہے۔ بذاتِ خود انسان اور اس کی تمام صفات، حرکات، افعال اور اصوات مخلوق ہیں، جو بندے کی صفات میں سے کسی

کے بارے میں یہ کہتا ہے کہ وہ غیر مخلوق یا قدیم ہے تو وہ غلط، خطا کار اور گمراہ ہے۔ اسی طرح جو اللہ کے کلام یا اس کی صفات میں سے کسی چیز کے بارے میں کہتا ہے کہ وہ مخلوق ہے تو وہ بھی خطا کار اور گمراہ ہے۔

جہاں تک قرآن پڑھتے وقت بندوں کی آوازوں اور مصحف میں استعمال ہونے والی سیاہی کا تعلق ہے تو اس میں کسی نے بھی توقف نہیں کیا، بلکہ سب کا اتفاق ہے کہ بندوں کی آوازیں اور سیاہی سب مخلوق ہے اور اللہ کا وہ کلام جو سیاہی سے لکھا جاتا ہے، غیر مخلوق ہے۔ ارشادِ الٰہی ہے:

﴿ قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ﴾ [الكهف: ۱۰۹]

''کہہ دے اگر سمندر میرے رب کی باتوں کے لیے سیاہی بن جائے تو یقیناً سمندر ختم ہو جائے گا اس سے پہلے کہ میرے رب کی باتیں ختم ہوں، اگرچہ ہم اس کے برابر اور سیاہی لے آئیں۔''

اس موضوع پر تفصیلی بات چیت اور لوگوں کے اقوال اور اضطراب کا تذکرہ کسی دوسری جگہ ہو گزرا ہے۔[1]

قرآن کے اعراب و حرکات، حروف اور نقطوں کا بیان

سوال کلام اللہ پر زیروں، زبروں اور نقطوں کے بارے میں بتائیں، یہ صحیح ہیں یا غلط؟ نیز حروف کا کیا حکم ہے، کیا یہ اللہ کے کلام سے تعلق رکھتے ہیں یا نہیں؟

جواب الحمد لله رب العالمين. وہ مصاحف اور قرآنی نسخے جو صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے لکھے تھے، زیروں، زبروں اور نقطوں سے خالی تھے، کیوں کہ وہ خالص عرب تھے اور پڑھنے میں اعرابی غلطی نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے زمانے کے اواخر میں جب پڑھنے میں غلطی اور لحن کا اندیشہ پیدا ہو گیا تو انھوں نے قرآن مجید پر نقطے اور اعراب لگا دیے۔ یہ اکثر علما کے نزدیک جائز ہے اور امام احمد رحمہ اللہ سے بھی ایک روایت کے مطابق جائز ہے۔ کچھ نے اسے مکروہ کہا ہے، لیکن صحیح یہی ہے کہ یہ مکروہ نہیں، کیوں کہ ضرورت اس کا تقاضا کرتی ہے۔ علما کے درمیان اس بات میں کوئی نزاع نہیں کہ اعراب (زیر، زبر، پیش) اور نقطوں کا وہی حکم ہے جو لکھے ہوئے حروف کا حکم ہے، کیوں کہ نقطہ حروف میں امتیاز کرتا ہے اور زیر، زبر اور پیش اعرابی حالت بیان کرتی ہے اور اس کے بغیر کلام پورا نہیں ہو سکتا۔

حضرت ابوبکر اور عمر رضی اللہ عنہما دونوں سے مروی ہے:

''قرآن کا اعراب (زیر، زبر، پیش) لگانا ہمیں اس کے بعض حروف یاد کرنے سے بھی زیادہ محبوب ہے۔''

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۱۲/۵٦٤_٥٦٨)

جب پڑھنے والا پڑھتا ہے: ﴿ اَلْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ تو زیر، زبر اور پیش قرآن کے الفاظ کی تکمیل سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی طرح جس سیاہی سے حروف لکھے جاتے ہیں، اسی کے ساتھ نقطے اور اعراب لکھے جاتے ہیں، دونوں ایک ہی طرح ہیں۔ سیاہی ساری مخلوق ہے۔ اس میں کوئی چیز بھی غیر مخلوق نہیں۔ اسی طرح جس آواز کے ساتھ لوگ قرآن پڑھتے ہیں وہ بندوں کی آواز ہوتی ہے، لیکن کلام اللہ کا ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

نبی اکرم ﷺ کا فرمان ہے:

''قرآن کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو۔''[1]

چنانچہ کلام باری تعالیٰ کا ہے اور آواز قاری کی ہے۔ یہ وہی آواز نہیں جس کے ساتھ وہ اپنے بندوں کو آواز دیتا ہے اور موسیٰ علیہ السلام وغیرہ اس کو سنتے ہیں، جس طرح کتاب وسنت اس پر دلالت کرتے ہیں۔

اسلافِ امت اور ائمہ امت کے نزدیک اللہ تعالیٰ کا کلام غیر مخلوق ہے۔ وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ بولتا ہے۔ وہ ہمیشہ سے متکلم ہے۔ جب چاہے کلام کرسکتا ہے، لہٰذا وہ قدیم النوع ہے۔ جہاں تک بذاتِ خود اس نداء کا تعلق ہے جس کے ساتھ اس نے حضرت موسیٰ علیہ السلام وغیرہ کو مخاطب کیا تو اس وقت اس نے خود اپنی آواز سے اس کو ندا دی، ارشاد ہے:

﴿ فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى ﴾ [طٰه: ١١]

''تو جب وہ اس کے پاس آیا تو اسے آواز دی گئی اے موسیٰ!''

اسی طرح اس کے نظائر اور مثالیں ہیں۔ اسلاف کلام کی نوع اور مخصوص ومتعین کلمے میں فرق کرتے تھے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ قُلْ لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمٰتِ رَبِّيْ لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ اَنْ تَنْفَدَ كَلِمٰتُ رَبِّيْ وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهٖ مَدَدًا ﴾ [الكهف: ١٠٩]

''کہہ دے اگر سمندر میرے رب کی باتوں کے لیے سیاہی بن جائے تو یقیناً سمندر ختم ہو جائے گا اس سے پہلے کہ میرے رب کی باتیں ختم ہوں، اگرچہ ہم اس کے برابر اور سیاہی لے آئیں۔''

اللہ تعالیٰ کا کلام جو ندا اور غیر ندا پر مشتمل ہے، مخلوق اور اس سے جدا نہیں، بلکہ اسی سے ہے۔ قرآن کو حضرت

[1] صحيح البخاري (٦/٢٧٤٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة (٧٧١)

جبرائیل علیہ السلام نے اللہ سے سنا اور محمد ﷺ پر اتارا، ارشادِ ربانی ہے:

﴿ قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [النحل: ١٠٢]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ وَالَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْلَمُونَ أَنَّهُ مُنَزَّلٌ مِنْ رَبِّكَ بِالْحَقِّ ﴾ [الأنعام: ١١٤]

''اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

﴿ تَنْزِيلُ الْكِتَابِ مِنَ اللَّهِ الْعَزِيزِ الْحَكِيمِ ۝ ﴾ [الزمر: ١]

''اس کتاب کا اتارنا اللہ کی طرف سے ہے جو سب پر غالب کمال حکمت والا ہے۔''

نبی اکرم ﷺ نے اسے اپنی امت تک پہنچا دیا۔ مسلمان ایک دوسرے سے سنتے ہیں، لیکن یہ موسیٰ علیہ السلام کے اللہ تعالیٰ کا کلام سننے کی طرح نہیں۔ انھوں نے براہِ راست سنا تھا۔ مسلمان جو پڑھتے ہیں اور اپنے مصاحف میں لکھتے ہیں وہ اللہ کا کلام ہے، کسی دوسرے کا نہیں۔ لیکن وہ اپنی آوازوں کے ساتھ پڑھتے ہیں اور اپنی سیاہی کے ساتھ اپنے اوراق میں لکھتے ہیں۔ ان کے افعال، اصوات اور سیاہیاں مخلوق ہیں۔

وہ قرآن جسے وہ پڑھتے اور لکھتے ہیں، اللہ تعالیٰ کا کلام ہے اور غیر مخلوق ہے، خواہ وہ اس طرح پڑھیں کہ ان کو ثواب ملے یا اس طرح پڑھیں کہ ثواب نہ ملے، چاہے وہ اس کو نقطوں اور زیروں، زبروں کے ساتھ لکھیں یا ان کے بغیر لکھیں۔ یہ اس مکتوب اور لکھے ہوئے کو قرآن اور کلامِ الٰہی ہونے سے خارج نہیں کر سکتا۔ یہ اللہ کا وہی کلام ہے جو اس نے محمد ﷺ پر اتارا۔ جو دو الواح کے درمیان ہے، وہ اللہ کا کلام ہے، خواہ اس پر زیریں، زبر اور نقطے لگے ہوئے ہوں یا نہ لگے ہوئے ہوں۔ اللہ کا کلام جو نازل ہوا غیر مخلوق ہے۔ بندوں کی آوازیں اور سیاہیاں دونوں مخلوق ہیں۔ قرآن عربی اللہ کا کلام ہے، وہ اس نے خود کلام کیا۔ اس طرح نہیں کہ اس کا کچھ حصہ اللہ کا کلام ہو اور کچھ اس کا کلام نہ ہو۔ حضرت محمد ﷺ اور حضرت جبرائیل علیہ السلام کا اس میں تبلیغ اور لوگوں تک پہنچانے کے سوا اور کوئی حصہ نہیں۔ ان دونوں نے اس کے حروف میں ایک چیز بھی اپنی طرف سے نہیں بنائی، بلکہ یہ سارے کا سارا اللہ کا کلام ہے۔ واللہ أعلم.[1]

[1] مجموع الفتاویٰ (٥٧٦/١٢_٥٧٨)

کیا قرآن حروف و آواز ہے اور نقطے اور اعراب قرآن کا حصہ ہیں؟

سوال دو آدمیوں نے آپس میں اس مسئلے میں بحث کی کہ آیا قرآن حرف و آواز ہے کہ نہیں۔ ایک نے کہا: ہے۔ دوسرے نے کہا: نہیں۔ ایک نے کہا: قرآن پر لگے ہوئے نقطے، زیریں اور زبر قرآن کا حصہ ہیں۔ دوسرے نے کہا: یہ قرآن سے تعلق نہیں رکھتے۔ اس مسئلے میں درست رائے کیا ہے؟

جواب الحمد لله رب العالمین. اس مسئلے میں بہت سے لوگ اختلاف اور بحث مباحثہ کرتے ہیں اور حق کو باطل کے ساتھ خلط ملط کر دیتے ہیں۔ جو کہتا ہے قرآن حرف و آواز ہے، اگر تو اس کی مراد یہ ہے کہ یہ قرآن مسلمان جس کی تلاوت کرتے ہیں، وہ اللہ کا وہی کلام ہے جو روح امین نے خاتم المرسلین حضرت محمد ﷺ پر اتارا، جبرائیل علیہ السلام نے اس کو اللہ تعالیٰ سے سنا، نبی اکرم ﷺ نے جبرائیل علیہ السلام سے سنا اور مسلمانوں نے نبی اکرم ﷺ سے سنا، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿قُلْ نَزَّلَهٗ رُوْحُ الْقُدُسِ مِنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [النحل: ۱۰۲]

''کہہ دے اسے روح القدس نے تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل کیا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿وَالَّذِيْنَ اٰتَيْنٰهُمُ الْكِتٰبَ يَعْلَمُوْنَ اَنَّهٗ مُنَزَّلٌ مِّنْ رَّبِّكَ بِالْحَقِّ﴾ [الأنعام: ۱۱٤]

''اور وہ لوگ جنھیں ہم نے کتاب دی ہے، وہ جانتے ہیں کہ یقیناً یہ تیرے رب کی طرف سے حق کے ساتھ نازل ہوئی ہے۔''

تو اس نے صحیح کہا ہے۔ یہی اسلافِ امت اور ائمہ امت کا مذہب ہے۔ اس پر کتاب و سنت اور اجماعِ امت سے بے شمار دلائل موجود ہیں۔ جس کا یہ نظریہ ہے کہ عربی قرآن اللہ تعالیٰ کا کلام کردہ نہیں، بلکہ وہ جبرائیل علیہ السلام یا کسی دوسرے کا کلام ہے جس نے اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ قائم معنی کو اپنے الفاظ میں بیان کیا ہے۔ یہ ابن کلاب، اشعری اور ان کے ہم نواؤں کا قول ہے، جو کئی پہلوؤں سے باطل ہے۔

ان لوگوں کا نظریہ ہے کہ یہ ایک ہی قائم بالذات معنی اور مفہوم ہے۔ تورات، انجیل اور قرآن کے معنی ایک ہی ہیں۔ اس میں تعدد اور اس کے اجزا نہیں۔ اگر اس کو عربی الفاظ کا جامہ پہنا دیا جائے تو یہ قرآن ہوگا۔ عبرانی الفاظ میں بیان کیا جائے تو یہ تورات بن جائے گی اور اگر سریانی زبان میں ادا کیا جائے تو یہ انجیل ہوگی۔

یہ لوگ آیت الکرسی، آیتِ دَین: ﴿يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اِذَا تَدَايَنْتُمْ بِدَيْنٍ ....﴾ [البقرة: ۲۸۲]، ﴿قُلْ هُوَ

اللّٰہُ اَحَدٌ ﴾، ﴿ تَبَّتْ یَدَاۤ اَبِیْ لَهَبٍ وَّتَبَّ ﴾ اور تورات انجیل وغیرہما کو ایک ہی معنی قرار دیتے ہیں۔

یہ قول عقل اور شریعت دونوں کی روشنی میں باطل ہے اور اس کا سہرا ابن کلاب کے سر ہے۔ اس سے پہلے کسی نے یہ قول پیش نہیں کیا۔

اگر حرف وصوت سے قائل کی مراد یہ ہے کہ قراء سے سنی جانے والی آوازیں اور وہ سیاہیاں جو قرآن کی کتابت میں استعمال ہوتی ہیں، قدیم اور ازلی ہیں تو پھر اس نے غلطی کی ہے۔ بدعت نکالی ہے اور خلافِ عقل و شریعت بات کہی ہے۔ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

«زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»[1] ''اپنی آوازوں کے ساتھ قرآن کو مزین کرو۔''

اس حدیث میں یہ بات بیان ہوئی ہے کہ آواز تو قاری کی ہے لیکن کلام باری تعالیٰ کا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَاِنْ اَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِيْنَ اسْتَجَارَكَ فَاَجِرْهُ حَتّٰى يَسْمَعَ كَلٰمَ اللّٰهِ ﴾ [التوبة: ٦]

''اور اگر مشرکوں میں سے کوئی تجھ سے پناہ مانگے تو اسے پناہ دے دے، یہاں تک کہ وہ اللہ کا کلام سنے۔''

چنانچہ وہ قرآن جس کو مسلمان پڑھتے ہیں، وہ اللہ کا کلام ہے، کسی دوسرے کا نہیں، جیسے اللہ تعالیٰ نے خود ذکر کیا ہے۔ سنن میں حضرت جابر بن عبداللہ رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ ہر سال حج کے موسم میں اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے پیش کرتے اور فرماتے:

''کیا کوئی شخص مجھ کو اپنی قوم کے پاس لے چلے گا تاکہ میں اپنے رب کا کلام پہنچا سکوں۔ قریش نے مجھے اپنے رب کا کلام پہنچانے سے روک دیا ہے۔''[2]

حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جب کفارِ مکہ کے سامنے یہ آیت تلاوت کی:

﴿ الٓمّٓ ① غُلِبَتِ الرُّوْمُ ② ﴾ [الروم: ١،٢] ''الٓمّٓ۔ رومی مغلوب ہو گئے۔''

تو انھوں نے کہا: ''کیا یہ تیرا کلام ہے یا تیرے صاحب کا؟ انھوں نے کہا: یہ میرا کلام ہے نہ میرے صاحب کا، بلکہ یہ اللہ کا کلام ہے۔''

---

[1] صحيح البخاري (٦/٢٧٤٢) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة (٧٧١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩٢٥) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٢٠١) السلسلة الصحيحة (١٩٤٧)

لوگ جب رسول اللہ ﷺ کا کلام پہنچاتے ہیں تو جس حدیث کو وہ آپ ﷺ سے سنتے ہیں، آپ ﷺ نے اس کو اپنی آواز، حروف اور معانی کے ساتھ بولا ہوتا ہے۔ لیکن جو محدث آپ سے آگے منتقل کرتا ہے وہ اپنی آواز کے ساتھ منتقل کرتا ہے، لہٰذا رسول اللہ ﷺ جب قرآن کو اللہ تعالیٰ سے نقل کریں اور لوگ اپنی آوازوں کے ساتھ اس کی تلاوت کریں تو وہ بالاولیٰ اللہ کا کلام ہوگا۔

اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو اس کے حروف اور معانی سمیت اپنی آواز میں بولا۔ حضرت موسیٰ علیہ السلام کو اپنی آواز کے ساتھ مخاطب کیا، جس طرح کتاب وسنت اور اجماعِ اسلاف سے ثابت ہے، لیکن بندے کی آواز رب کی آواز ہے نہ اس کی مثل ہی، کیوں کہ کوئی چیز اللہ کی مثل نہیں، نہ اس کی ذات میں، نہ صفات میں اور نہ افعال ہی میں۔

امام احمد اور ان سے پہلے ائمہ اسلام نے کتاب وسنت کے منطوق کے مطابق واضح الفاظ میں کہا ہے کہ اللہ تعالیٰ آواز کے ساتھ بلاتا ہے۔ قرآن اس کا کلام ہے۔ اس نے اپنے حروف اور آواز کے ساتھ اس کو بولا۔ اس میں کوئی بھی چیز کسی دوسرے کے کلام سے تعلق نہیں رکھتی، خواہ وہ جبرائیل ہو یا کوئی دوسرا۔ بندے اس کو اپنی آوازوں اور اپنے افعال کے ساتھ پڑھتے ہیں۔ بندے سے جو آواز سنی جاتی ہے وہ قاری کی آواز ہے لیکن کلام باری تعالیٰ کا ہے۔

اس مسئلے میں بہت سے بحث کرنے والے بندے اور رب تعالیٰ کی آواز میں فرق نہیں کرتے، بلکہ دونوں کی آواز کو ایک قرار دے کر یا تو دونوں کی نفی کرتے ہیں یا دونوں کا اثبات کرتے ہیں۔ اگر حرف وصوت کی نفی کریں تو اس بات کی بھی نفی کریں گے کہ عربی قرآن اللہ کا کلام ہے۔ اللہ اپنی آواز کے ساتھ اپنے بندوں کو مخاطب کر سکتا ہے۔ اور وہ قرآن جس کو مسلمان پڑھتے ہیں، وہی اللہ کا کلام ہو۔ اسی طرح وہ یہ بھی نفی کرتے ہیں کہ بندے کی آواز اللہ کی صفت ہو، پھر وہ اللہ کے متنوع کلام کو ایک ہی چیز قرار دیتے ہیں، جس میں قدیم و حادث کا کوئی فرق نہیں۔ وہ اس فرق میں تو حق بجانب ہیں لیکن اس دوسرے میں نہیں جو الحاد اور تعطیل کی قبیل سے تعلق رکھتا ہے، جس میں متنوع کلام کو ایک ہی چیز قرار دیا جاتا ہے، جس کی تحقیق کے وقت کوئی حقیقت نہیں۔

جب یہ اثبات کریں تو رب کی آواز ہی بندے کی آواز قرار دیتے ہیں یا دونوں میں امتیاز کرنے سے خاموشی اختیار کرتے ہیں، لیکن ساتھ ہی یہ بھی کہتے ہیں کہ حروف وجود میں ایک دوسرے کے پیچھے آتے ہیں، لیکن ذات میں مقترن اور ملے ہوئے ہیں۔ قدیم اور ازلی وجود رکھتے ہیں۔ اس طرح یہ عین صفت رب کو بندے میں اتری ہوئی یا اس کی صفت کے ساتھ متحد اور یکجا قرار دیتے ہیں اور ایک طرح کے حلول اور وحدت الوجود کی بات کرتے ہیں جو ایک طرح کی تعطیل کی طرف لے جاتی ہے۔

یہ معلوم ہو چکا ہے کہ خالق اور مخلوق اور خالق کی صفات اور مخلوق کی صفات میں فرق نہ کرنا ایک غلطی اور گمراہی

ہے، ائمہ سلف میں سے کسی نے یہ مذہب اختیار نہیں کیا، بلکہ سب بندے اور رب کی آواز کے مابین فرق کرنے پر متفق ہیں۔ وہ اس بات پر بھی اتفاق رکھتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے اس قرآن کو اس کے حروف اور معانی سمیت کلام کیا جو حضرت محمد ﷺ پر اتارا۔ ان سب کا اتفاق ہے کہ قرائے کرام سے جو آوازیں سنی جاتی ہیں، وہ بندوں کی آوازیں ہیں۔ بندوں کی آوازوں اور مصاحف کی سیاہیوں میں سے کوئی چیز بھی قدیم نہیں۔ بلکہ قرآن مسلمانوں کے مصاحف میں لکھا ہوا ہے، ان کی زبانوں سے پڑھا جاتا ہے، ان کے دلوں میں محفوظ ہے اور وہ سب کا سب اللہ کا کلام ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے جب قرآن لکھا تھا اس وقت نقطوں اور اعراب کے بغیر لکھا تھا، کیوں کہ وہ خالص عرب تھے اور پڑھنے میں غلطی نہیں کرتے تھے۔ اس کے بعد جب لحن، یعنی پڑھنے میں غلطی اور بد ذوقی پیدا ہوگئی تو لوگوں نے مصاحف پر نقطے اور اعراب لگا لیے۔ اگر اس کو نقطوں اور اعراب کے بغیر لکھا جائے تب بھی جائز ہے۔ اگر نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا جائے، پھر بھی جائز ہے۔ علما کے زیادہ واضح قول کے مطابق یہ کام مکروہ نہیں۔ امام احمد سے بھی یہ ایک روایت ہے۔

جو حروف کا حکم ہے وہی نقطوں اور اعراب کا حکم ہے، کیوں کہ زیر زبر لگانا قرآن کی اعرابی حالت کو واضح اور بیان کرتا ہے، اسی طرح نقطے حروف کی پہچان اور وضاحت کرتے ہیں۔ وہ سیاہی جس سے حروف، نقطے اور زیر زبر لکھی جاتی ہے، مخلوق ہے اور اللہ کا وہ عربی کلام جو اس نے اتارا اور مصاحف میں نقطوں اور اعراب کے بغیر یا نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا گیا، مخلوق نہیں۔ جو حروف کا حکم ہے وہی اعراب کا حکم ہے، لیکن مستقل حیثیت نہیں رکھتے، بلکہ لکھے گئے حروف کے تابع ہوتے ہیں، اس لیے ان کو کلام میں علاحدہ اور مجرد صورت میں لکھنے کی ضرورت نہیں ہوتی۔

وہ قرآن جس کو مسلمان پڑھتے ہیں اپنے حروف، معانی اور اعراب سمیت اللہ کا کلام ہے۔ اللہ نے اس عربی قرآن کو کلام کیا جو محمد ﷺ پر اتارا۔ لوگ اپنے افعال اور اصوات کے ساتھ اسے پڑھتے ہیں۔ مصاحف میں جو لکھا ہوا ہے وہ اللہ کا کلام ہے۔ یہ وہی عربی قرآن ہے جو اس نے اپنے نبی پر اتارا، چاہے اس کو نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا جائے یا ان کے بغیر۔ جس سیاہی سے قرآن لکھا جاتا ہے وہ قدیم نہیں، مخلوق ہے اور وہ قرآن جو مصاحف میں سیاہی کے ساتھ لکھا جاتا ہے، اللہ کا نازل کردہ اور اس کا کلام ہے، مخلوق نہیں۔ تمام مسلمانوں کے اتفاق کے ساتھ مصاحف کا احترام کرنا فرض ہے، کیوں کہ ان میں اللہ کا کلام لکھا ہوا ہے۔ جب مصحف کو نقطوں اور اعراب کے ساتھ لکھا جائے تو جس طرح اس کے حروف کا احترام واجب ہے، اسی طرح اس کے نقطوں اور اعراب کا احترام بھی واجب ہے۔ مسلمانوں کا اتفاق ہے کہ قرآن کے اعراب کی حرمت اس کے نقطوں سمیت لکھے گئے حروف کی حرمت ہی کی طرح ہے، اس لیے حضرت ابوبکر و عمر سے منقول ہے کہ ''قرآن کے اعراب کی حفاظت ہمارے نزدیک اس کے بعض حروف کی حفاظت سے زیادہ پسندیدہ ہے۔'' اللہ تعالیٰ نے حروف معانی سمیت قرآن کو بولا۔ وہ سب اسی کا کلام ہے، لہٰذا یہ

نہیں کہا جائے گا کہ وہ کچھ کلام اللہ ہے اور کچھ کلام اللہ نہیں۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی آواز کے ساتھ موسیٰ علیہ السلام کو مخاطب کیا تھا اور انھوں نے اللہ کی آواز سنی تھی۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم میں یہ بات کئی جگہوں پر ذکر کی ہے۔ فرمایا:

﴿ هَلْ اَتٰىكَ حَدِيْثُ مُوْسٰى ۞ اِذْ نَادٰىهُ رَبُّهٗ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طُوًى ۞ ﴾ [النازعات؛ ١٥، ١٦]

''کیا تیرے پاس موسیٰ کی بات پہنچی ہے؟ جب اس کے رب نے اسے مقدس وادی طویٰ میں پکارا۔''

ندا، آواز کے بغیر ممکن نہیں ہوتی، اس پر تمام اہلِ لغت کا اتفاق ہے۔ فرمایا:

﴿ اِنَّاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلَيْكَ كَمَاۤ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰى نُوْحٍ وَّ النَّبِيّٖنَ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَ اَوْحَيْنَاۤ اِلٰۤى اِبْرٰهِيْمَ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَالْاَسْبَاطِ وَعِيْسٰى وَاَيُّوْبَ وَيُوْنُسَ وَهٰرُوْنَ وَسُلَيْمٰنَ وَاٰتَيْنَا دَاوٗدَ زَبُوْرًا ۞ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنٰهُمْ عَلَيْكَ مِنْ قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ وَكَلَّمَ اللّٰهُ مُوْسٰى تَكْلِيْمًا ۞ ﴾ [النساء: ١٦٣، ١٦٤]

''بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

یہاں اللہ تعالیٰ نے انبیا کی طرف وحی کرنے اور حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے میں فرق کیا ہے۔ جو کہتا ہے موسیٰ علیہ السلام نے آوازِ الٰہی نہیں سنی تھی، بلکہ ان کو معنی کا الہام ہوا تھا، وہ موسیٰ علیہ السلام اور دیگر انبیا کی طرف وحی کرنے میں فرق نہیں کرتا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ ﴾ [البقرۃ: ٢٥٣]

''یہ رسول، ہم نے ان کے بعض کو بعض پر فضیلت دی۔ ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور ان کے بعض کو اس نے درجوں میں بلند کیا۔''

پھر فرمایا:

﴿ وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ اَنْ يُّكَلِّمَهُ اللّٰهُ اِلَّا وَحْيًا اَوْ مِنْ وَّرَآئِ حِجَابٍ اَوْ يُرْسِلَ رَسُوْلًا فَيُوْحِيَ بِاِذْنِهٖ مَا يَشَآءُ ﴾ [الشوریٰ: ٥١]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے، یا

یہ کہ وہ کوئی رسول بھیجے، پھر اپنے حکم کے ساتھ وحی کرے جو چاہے۔''

یہاں وحی کرنے اور حجاب کے پیچھے کلام کرنے میں فرق کیا گیا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کیا تھا۔ جو ان دونوں حالتوں کو برابر قرار دیتا ہے، وہ گمراہ ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ اور دیگر ائمہ کا کہنا ہے: اللہ تعالیٰ ہمیشہ سے جب چاہے کلام کر سکتا ہے۔ وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ ایک بات کرنے کے بعد دوسری بات کرتا ہے، جیسے قرآن میں ہے:

﴿ فَلَمَّآ اَتٰىهَا نُوْدِيَ يٰمُوْسٰى ۞ ﴾ [طٰہٰ: ١١]

''تو جب وہ اس کے پاس آیا تو اسے آواز دی گئی اے موسیٰ!''

جب موسیٰ علیہ السلام آئے، اس وقت اللہ نے ان کو آواز دی، اس سے پہلے نہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَلَمَّا ذَاقَا الشَّجَرَةَ بَدَتْ لَهُمَا سَوْاٰتُهُمَا وَطَفِقَا يَخْصِفٰنِ عَلَيْهِمَا مِنْ وَّرَقِ الْجَنَّةِ وَنَادٰىهُمَا رَبُّهُمَآ اَلَمْ اَنْهَكُمَا عَنْ تِلْكُمَا الشَّجَرَةِ وَاَقُلْ لَّكُمَآ اِنَّ الشَّيْطٰنَ لَكُمَا عَدُوٌّ مُّبِيْنٌ ۞ ﴾

[الأعراف: ٢٢]

''پھر جب دونوں نے اس درخت کو چکھا تو ان کے لیے ان کی شرمگاہیں ظاہر ہو گئیں اور دونوں جنت کے پتوں سے (لے لے کر) اپنے آپ پر چپکانے لگے اور ان دونوں کو ان کے رب نے آواز دی کیا میں نے تم دونوں کو اس درخت سے منع نہیں کیا اور تم دونوں سے نہیں کہا کہ بے شک شیطان تم دونوں کا کھلا دشمن ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے آدم اور حوا علیہما السلام کو اس وقت آواز دی جب انھوں نے اس درخت سے کھایا۔ اس سے پہلے ان کو آواز نہیں دی، اسی طرح فرمایا:

﴿ وَلَقَدْ خَلَقْنٰكُمْ ثُمَّ صَوَّرْنٰكُمْ ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ ﴾ [الأعراف: ١١]

''اور بلاشبہ یقیناً ہم نے تمھارا خاکہ بنایا، پھر ہم نے تمھاری صورت بنائی، پھر ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو۔''

جب اللہ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کیا اور ان کی صورت بنائی، اس کے بعد فرشتوں کو سجدہ کرنے کا حکم دیا، اس سے پہلے نہیں۔ اسی طرح فرمایا:

﴿ اِنَّ مَثَلَ عِيْسٰى عِنْدَ اللّٰهِ كَمَثَلِ اٰدَمَ خَلَقَهٗ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهٗ كُنْ فَيَكُوْنُ ﴾ [آل عمران: ٥٩]

''بے شک عیسیٰ کی مثال اللہ کے نزدیک آدم کی مثال کی طرح ہے کہ اسے تھوڑی سی مٹی سے بنایا، پھر اسے فرمایا ہو جا، سو وہ ہو جاتا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے کہ اس نے پہلے آدم علیہ السلام کو مٹی سے پیدا کیا اس کے بعد کہا: ہو جا! تو وہ ہو گیا۔ قرآن کریم میں اس طرح کی خبریں بہت زیادہ ہیں جو بتاتی ہیں کہ اللہ تعالیٰ نے مخصوص وقت میں کلام کیا اور آواز دی۔ صحیحین میں ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم جب کوہِ صفا کی طرف نکلے تو یہ آیت پڑھی:

﴿ إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَآئِرِ اللّٰهِ ﴾ [البقرة: ١٥٨]

''بے شک صفا اور مروہ اللہ کی نشانیوں میں سے ہیں۔''

پھر فرمایا:

« نَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللّٰهُ بِهِ » [1] ''ہم بھی سعی کا آغاز اسی سے کرتے ہیں جس سے اللہ تعالیٰ نے آغاز کیا ہے۔''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بتایا کہ اللہ نے مروہ سے پہلے صفا سے آغاز کیا۔

اسلاف کا اتفاق ہے کہ اللہ کا کلام منزل (نازل کردہ) ہے، مخلوق نہیں۔ اسی سے شروع ہوا اور نکلا اور اسی کی طرف لوٹ کر جائے گا۔ اس سے کچھ لوگوں نے یہ گمان کر لیا ہے کہ وہ وجود کے اعتبار سے قدیم ہے۔ پھر ایک گروہ نے کہا: وہ ایک ہی معنی ہے۔ وہی ہر مامور، یعنی حکم دیے گئے کام کا حکم، ہر منع کردہ کام سے نہی اور ہر خبر دی گئی چیز کے بارے میں خبر ہے۔ اگر اسے عربی میں بیان کیا جائے تو وہ قرآن بن جائے گا۔ اگر عبرانی میں بیان کیا جائے تو وہ تورات بن جائے گی اور سریانی میں بیان کیا جائے تو وہ انجیل بن جائے گی۔ یہ قول شریعت اور عقل دونوں کے خلاف ہے۔

ایک گروہ نے کہا: وہ حروف و اصوات کا مجموعہ ہے جو قدیمی وجود رکھتے ہیں۔ اللہ کی ذات کے ساتھ لازم ہیں اور ہمیشہ سے اس کی ذات کا لازم اور حصہ ہیں۔ با، سین اور میم ازل اور ابد سے ایک دوسرے کے ساتھ ملی ہوئی ہیں اور اپنا وجود رکھتی ہیں۔ یہ ہمیشہ سے ہیں اور ہمیشہ رہیں گی۔ ان میں کوئی بھی چیز ایک دوسری سے پہلے نہیں۔ یہ بات بھی شریعت اور عقل کے خلاف ہے۔

ایک گروہ نے کہا: اللہ تعالیٰ اپنی مشیت (مرضی) اور قدرت کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ وہ ازل میں اس ندا کے ساتھ متکلم ہوا جسے موسیٰ علیہ السلام نے سنا۔ موسیٰ علیہ السلام کا سننا ہی نیا ہوا۔ اس طرح نہیں ہوا کہ وہ جب وادیِ مقدس میں آئے تو اللہ نے ان کو آواز دی، بلکہ اس سے پہلے ان کو غیر متناہی اور نا ختم ہونے والی آواز دی، لیکن موسیٰ علیہ السلام نے اس لمحے وہ آواز سنی۔ یہ لوگ خلقِ قرآن کا نظریہ رکھنے والوں کے نظریے کی بنیاد سے اتفاق رکھتے ہیں، جو یہ ہے کہ رب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ اختیاری امور قائم نہیں ہوتے، لہٰذا اس کے ساتھ کلام قائم نہیں ہوسکتا، اس کے اختیار اور مرضی کے ساتھ کوئی فعل نہیں ہوتا۔ وہ کہتے ہیں: یہ حوادث ہیں۔ رب کی ذات کے ساتھ حوادث قائم نہیں ہوتے۔ یہ بات کہہ کر

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٢١٨)

وہ صحیح نقلیات اور صریح عقلیات کی مخالفت کرتے ہیں، حالانکہ اپنے تئیں یہ گمان کرتے ہیں کہ وہ فلاسفہ کی تردید کرتے ہیں اور جہان کے حادث ہونے کو ثابت کرتے ہیں، لیکن یہاں انھوں نے خطا کی۔ نہ اسلام کی نصرت کی نہ فلاسفہ کی کمر توڑی۔ انھوں نے دعویٰ کیا کہ رب تعالیٰ ازل میں کسی فعل کے کرنے اور کوئی کلام کرنے پر قادر نہیں تھا۔ وہ قادر نہ ہونے کے بعد کسی امر کے پیدا ہونے کے بغیر ہی اچانک قادر ہو گیا۔

کبھی الفاظ بدل کر یہ کہتے ہیں: ''وہ ہمیشہ سے قادر تو ہے، لیکن مقدور ممتنع اور ناممکن تھا۔ وہ فعل اس کے لیے پہلے ناممکن اور ممتنع تھا، پھر بعد میں کسی تجدد کے بغیر اس کے لیے ممکن ہو گیا۔''

کبھی وہ ان الفاظ میں بیان کرتے ہیں کہ وہ ازل میں اسی کام پر قادر تھا جو ازل میں ممکن تھا، اس پر نہیں جو ازل میں ممکن نہیں تھا۔ یہ کہہ کر وہ دو نقیضوں اور متضاد چیزوں کو یکجا کرتے ہیں، کیوں کہ وہ اس کو اس حال میں قادر ثابت کرتے ہیں جب ان کے نزدیک مقدور علیہ ممتنع ہوتا ہے۔ جس طرح فلاسفہ کلام اور فعل اور اس کے عین، یعنی خارجی وجود کے درمیان فرق نہیں کرتے، اسی طرح یہ بھی ان کے مابین فرق نہیں کرتے، بلکہ فلاسفہ کا دعویٰ ہے کہ اس کا مفعول معین اتنا ہی قدیم ہے جتنا وہ خود قدیم ہے۔ ان کی یہ بات گمراہی پر مشتمل اور صریح معقولات اور صحیح منقولات کے خلاف ہے۔ دلائل عالم اور جہان میں کسی بھی چیز کے وجود اور عین کے قدیم ہونے پر دلالت نہیں کرتے، بلکہ اس حقیقت پر دلالت کرتے ہیں کہ اللہ کے سوا جو بھی ہے، مخلوق ہے اور عدم کے بعد وجود میں آیا ہے۔ وہ اپنی قدرت اور مشیت کے مطابق فاعل ہے۔ جو چاہے کر سکتا ہے۔ قطعی دلائل اسی بات پر دلالت کرتے ہیں۔ جو اپنی مشیت اور مرضی کے مطابق فاعل ہوتا ہے اس کے مفعول میں کوئی چیز بھی اس کی ذات کے ساتھ لازم نہیں ہوتی۔ صریح عقل اور عام عقلا کا اس حقیقت پر اتفاق ہے، بلکہ ہر فاعل کے مفعول میں کوئی بھی چیز اس کی ذات کے ساتھ لازم ہوتی ہے نہ اس کے مخصوص اور معین مفعول کا اس کے ساتھ ملے ہوئے ہونے کا تصور ہی کیا جا سکتا ہے۔ اگر فرض کیا جائے کہ وہ ارادے کے بغیر فاعل ہے تو ارادے کے ساتھ فاعل کے بارے میں کیا کہا جا سکتا ہے!

یہ جو کہا جاتا ہے کہ معلول، یعنی نتیجہ اپنی علت کے ساتھ متصل اور ملا ہوا ہوتا ہے تو یہ ایسی صورت میں درست ہے جب علتیں شرطوں کے قائم مقام ہوں، کیوں کہ شرط کے لیے ضروری نہیں کہ وہ اپنے مشروط سے متقدم ہو، بلکہ وہ کبھی اس کے ساتھ متصل بھی ہوتی ہے، جیسے زندگی علم کے ساتھ متصل ہوتی ہے۔ لیکن جو فاعل ہوتا ہے، خواہ اس کو علت کا نام دیا جائے یا علت نہ کہا جائے، اس کے لیے مخصوص فعل سے متقدم اور پہلے ہونا ضروری ہے اور مخصوص فعل کے مفعولات میں سے کسی بھی چیز کا اس کے ساتھ مقارن اور ملا ہوا ہونا عقلاً جائز نہیں۔ عقلاء کسی ایسے فاعل کو نہیں جانتے جس کے لیے کوئی مخصوص مفعول لازم ہو۔ اگر کوئی یہ کہے: میں نے اپنی انگلی کو حرکت دی تو انگوٹھی حرکت میں

آئی، اس کا شرط کے باب سے تعلق ہے۔ فاعل کے باب سے نہیں۔ کیوں کہ اگر عالم قدیم ہوتا تو اس کا فاعل ازل میں موجب بذاتہ ہوتا اور اس کا موجب اور مقتضا اس سے متاخر نہ ہوتا، اگر اس طرح ہوتا تو حوادث میں سے کوئی چیز بھی جنم نہ لیتی اور یہ بات خلافِ مشاہدہ ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ ازل سے کلام اور فعل پر قادر ہے، بلکہ وہ ازل سے جب چاہے کلام کر سکتا ہے۔ جو فعل کرنا چاہے کر سکتا ہے۔ وہ ہمیشہ سے صفاتِ کمال اور عظمت و اکرام کی صفات سے متصف ہے۔ جہاں میں جو پختگی اور مہارت ہے وہ اللہ کے علم پر دلالت کرتی ہے۔ اس میں اتنا اختصاص ہے جو اس کی مشیت کا منہ بولتا ثبوت ہے۔ اس میں اس قدر احسان ہے جو اس کی رحمت کی نشانی ہے۔ اس میں اتنے عمدہ نتائج ہیں جو اس کی حکمت کی علامت ہیں۔ اس میں ایسے حوادث ہیں جو رب تعالیٰ کی قدرت کی شہادت دیتے ہیں۔ رب تعالیٰ جس طرح اپنی ذات کے لیے صفاتِ کمال کا حق دار ہے، اسی طرح ہر اس کمال کا بھی مستحق ہے جو ممکن ہو۔ اس میں کوئی نقص نہیں، وہ ہر عیب سے منزہ ہے۔ اس کے امور میں کوئی چیز بھی اس کے ہم سر نہیں۔ وہ تفصیلی طور پر صفاتِ کمال کے ساتھ موصوف ہے۔ ان میں تشبیہ اور تمثیل سے منزہ اور نقائص سے مطلقاً پاک ہے۔ اس کو نقائص سے موصوف کرنا سب سے بڑا باطل ہے۔ اس کا کمال اس کی ذاتِ مقدس کے لوازم سے ہے۔ وہ اس کمال کو کسی دوسرے سے اخذ نہیں کرتا، بلکہ وہ خود اپنی مخلوق کو پیدا کرنے اور ان میں زندگی کی صفات رکھ کر منعم حقیقی کا درجہ رکھتا ہے۔ جو صفاتِ کمال کا خالق ہو وہ خود ان صفات کا دوسروں سے زیادہ حق رکھتا ہے۔ ان صفات میں اس کا کوئی ہم پلہ اور ہم سر نہیں۔

اللہ تعالیٰ کے کلام کے بارے میں لوگوں کے اضطراب کا اصل سبب یہ ہے کہ جب جہمیہ اور معتزلہ نے عالم کے حدوث (حادث اور عدم کے بعد وجود میں آنے) کے مسئلے پر فلاسفہ سے مناظرے کیے تو انھوں نے یہ سمجھا کہ اس کی ذات کے ساتھ جو متعاقب، یعنی ایک دوسری کے بعد آنے والی صفات اور افعال قائم ہیں، وہ حادث ہیں۔ کیوں کہ ان کے نظریے کے مطابق جو غیر متناہی ہو اس کا وجود ممکن نہیں ہوتا۔ اس بنا پر انھوں نے اس بات کا التزام کیا رب تعالیٰ ازل میں کلام اور فعل پر غیر قادر تھا، بلکہ یہ اس کی ذات کے لیے ممتنع اور ناممکن تھا۔ وہ اس کام کی صلاحیت نہیں رکھتا تھا۔ کبھی وہ اس پیرائے میں اپنی بات بیان کرتے ہیں کہ وہ ازل میں اس فعل پر قادر تھا جو ازلی ہو، لیکن اس کے باوجود ازل میں وہ فعل اس کے لیے ممتنع تھا۔ اس طرح وہ دو نقیضوں کو یکجا کرتے ہیں کیوں کہ وہ اس کو اس حال میں قادر کہتے ہیں جب مقدور اس کی ذات کے لیے ممتنع ہو۔ فعل کا لازمی تقاضا ہے کہ اس کا اول ہو۔ ازلی کا اول نہیں ہوتا۔ لہٰذا اولیت کے اثبات اور نفی کو جمع کرنا دو نقیضوں کو جمع کرنا ہے۔ وہ لوگ اولیت اور حدوث کا لازمی تقاضا کرنے والی چیز میں، جو معین فعل اور معین مفعول ہوتا ہے اور اس کا لازمی تقاضا نہ کرنے والی چیز میں جو فعل اور کلام کی نوعیت ہوتی ہے، فرق بھانپ نہیں سکے۔ بلکہ یہ دائمی ہوتا ہے، اگرچہ اس کے احاد اور اجزا میں ہر ایک حادث

ہے۔ اسی طرح یہ مستقبل میں بھی دائمی ہوتا ہے، اگرچہ اس کے آحاد میں ہر ایک فرد فانی ہے۔ اس خالق کے عکس جس کی معین مخلوق دائمی طور پر اس کے لیے لازمی ہو۔ یہ صریح عقل اور صحیح نقل کی روشنی میں باطل ہے، اس لیے عقلاء کی فطرتیں اس کے انکار پر متفق ہیں۔ اس میں صرف ابن سینا اور اس جیسے فلاسفہ کے ایک چھوٹے سے ٹولے نے اختلاف کیا ہے جو کہتے ہیں کہ ممکن مفعول کبھی قدیم اور کسی دوسرے کے بغیر واجب الوجود بھی ہوسکتا ہے۔ اس نظریے میں انھوں نے جہاں جمہور حکما کی مخالفت کی ہے وہیں اپنے پیش رو اور اس کے مکتبِ فکر کی مخالفت بھی کی ہے، وہ اگرچہ افلاک کے قدیم ہونے کا دعویٰ کرتے تھے، لیکن یہ نہیں کہتے تھے جو انھوں نے کہا ہے۔

مشائی فلاسفہ میں ارسطو وہ پہلا شخص تھا جس نے افلاک کی حرکت کی علت غائی کو بنیاد بنا کر کہ فلک اس کے ساتھ مشابہت کی بنا پر حرکت میں آتا ہے، ان کے قدیم ہونے کا نظریہ پیش کیا تھا۔ انھوں نے اس کا پیدا کرنے والا فاعل ثابت کیا نہ ایسا ممکن ثابت کیا جو قدیم ہو اور واجب بغیرہ ہو۔ یہ لوگ اگرچہ اللہ تعالیٰ کے بارے میں اپنے متاخرین کی نسبت زیادہ جاہل اور بڑے کافر تھے لیکن وہ جمہور حکماء کی یہ بات تسلیم کرتے تھے کہ جو بذاتہ ممکن ہو وہ حادث اور مسبوق بالعدم ہوتا ہے، لہٰذا یہ لوگ یہ بات کہنے پر مجبور ہوئے کہ اس کا کلام مخلوق ہے اور اس سے جدا ہے۔

ایک گروہ ان کی اس بات سے اتفاق رکھتا ہے کہ غیر متناہی کا وجود ناممکن اور ممتنع ہوتا ہے، لیکن وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ اختیاری امور قائم ہوتے ہیں۔ ان کے کہنے کے مطابق وہ ازل میں متکلم نہیں تھا، بلکہ کلام اس کے مقدور میں نہیں تھا۔ اس کے بعد کسی حادث کلام کے حدوث کے بغیر جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو، وہ متکلم بن گیا۔ یہ ہاشمیہ اور کرامیہ وغیرہ کا قول ہے۔ ایک گروہ نے کہا: اگر قرآن غیر مخلوق ہے تو پھر وہ قدیم الوجود اور رب تعالیٰ کی ذات کے ساتھ لازم ہے، لہٰذا وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ پھر ان میں سے کچھ نے کہا: یہ ایک ہی قدیم معنی ہے، آیت الکرسی، آیتِ دَین تمام قرآنی آیات، تورات، انجیل اور سارا کلام جو اللہ نے کیا، ایک ہی معنی ہے، جس میں تعدد اور اجزا نہیں۔ کچھ نے کہا: یہ حروف و اصوات ہیں جو اس کی ذات کے ساتھ متصل اور اس کے ساتھ لازم ہیں۔

یہ بھی جہمیہ اور معتزلہ کے اصل نظریے سے اتفاق رکھتے ہیں کہ وہ کلام کے ساتھ متکلم ہے، لیکن وہ کلام قائم بنفسہٖ ہے نہ اس کی مشیت اور قدرت کا پابند ہے۔ اس کی ذات کے ساتھ اختیاری امور قائم نہیں۔ وہ زمین اور آسمانوں کو پیدا کرنے کے بعد عرش پر مستوی نہیں ہوا۔ وہ قیامت کے دن نہیں آئے گا۔ اس نے جب موسیٰ علیہ السلام کو آواز دی تو اس کو آواز نہیں دی تھی۔ وہ گناہوں پر غضب ناک ہوتا ہے نہ نیکیوں کی وجہ سے راضی ہوتا ہے اور نہ توبہ کرنے والوں کی توبہ کی وجہ سے خوش ہی ہوتا ہے۔ وہ اس جیسی آیات:

﴿ وَ قُلِ اعۡمَلُوۡا فَسَیَرَی اللّٰہُ عَمَلَکُمۡ وَ رَسُوۡلُہٗ وَ الۡمُؤۡمِنُوۡنَ ﴾ [التوبۃ: ۱۰۵]

''اور کہہ دے تم عمل کرو، پس عنقریب اللہ تمھارا عمل دیکھے گا اور اس کا رسول اور ایمان والے بھی۔''

کے بارے میں کہتے ہیں کہ جب یہ اعمال وجود میں آتے ہیں تو وہ اس وقت ان کو نہیں دیکھتا، بلکہ وہ یا تو ازل سے ان کو دیکھنے والا ہے یا کسی موجود چیز میں تجدد نہیں ہوتا، بلکہ معدوم تعلق ہے۔ یہ اور اس طرح کے دیگر بہت سے نظریات ہیں جو صریح عقلیات کی مخالفت کے ساتھ ساتھ کتاب و سنت کی نصوص کے مخالف بھی ہیں۔ ان لوگوں کو جہمیہ کے مذکور اصل کی ہم نوائی نے یہ نظریات نکالنے پر مجبور کیا۔ اس کے بعد یہ لوگ درج ذیل چار گروہوں میں منقسم ہو گئے: ① خلقیہ ② حدوثیہ ③ اتحادیہ ④ اقترانیہ۔ ان تمام سے بدتر وہ صابیہ اور فلاسفہ ہیں جو کہتے ہیں اللہ تعالیٰ نے نہ قائم بذاتہ کلام کیا ہے، نہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام کیا ہے، نہ قدیم النوع یا قدیم العین یا حادث یا مخلوق کلام کیا ہے، بلکہ اس نے سرے سے کلام کیا ہی نہیں۔ ان کے نزدیک انبیا کے نفوس پر عقل فعال کا فیض ہی اس کا کلام ہے۔ وہ کہتے ہیں: اس نے موسیٰ علیہ السلام سے اپنی عقل کے آسمان سے کلام کیا۔ کبھی کہتے ہیں: وہ کلیات جانتا ہے، جزئیات نہیں۔ وہ ان کو کلی اعتبار سے جانتا ہے۔ اس کے باوجود وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ وہ اپنے نفس کو جانتا ہے اور جو کرتا ہے اس کو بھی جانتا ہے۔

ان کا یہ کہنا کہ وہ اپنے نفس اور اپنے مفعولات کو جانتا ہے، صحیح ہے۔ اللہ نے فرمایا ہے:

﴿ اَلَا یَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَ ہُوَ اللَّطِیۡفُ الۡخَبِیۡرُ ﴿۱۴﴾ ﴾ [الملک: ١٤]

''کیا وہ نہیں جانتا جس نے پیدا کیا ہے اور وہی تو ہے جو نہایت باریک بین ہے، کامل خبر رکھنے والا ہے۔''

لیکن اس کے باوجود ان کا یہ کہنا کہ وہ مخصوص اور متعین اعیان کو نہیں جانتا، جہالت اور تناقض پر مبنی ہے۔ اس کا نفس مقدس معین ہے۔ افلاک معین ہیں۔ ہر موجود معین ہے۔ اگر وہ معینات کو نہیں جانتا تو موجودات میں سے کچھ بھی نہیں جانتا۔ اس بنا پر یہ کلیات صرف ذہنوں میں رہ جاتی ہیں، خارج اور اعیان میں نہیں۔ جو صرف کلیات جانتا ہے، وہ موجودات میں سے کچھ بھی نہیں جانتا۔ اللہ تعالیٰ ان ظالموں کی ہر کہی گئی بات سے بہت بلند ہے۔

ان کو باری تعالیٰ کے احوال میں تجدد سے فرار اختیار کرنے کی وجہ سے اس الحاد کی گود میں پناہ لینا پڑی، باوجودیکہ یہ لوگ کہتے ہیں: حوادث قدیم کے ساتھ قائم ہوتے ہیں، حوادث کا اول نہیں، لیکن اس کی اللہ کی ذات سے نفی کرتے ہیں، کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں یہ اس کی صفت نہیں، بلکہ وجود مطلق ہے۔ وہ کہتے ہیں: علم عین نفسِ عالم ہے۔ قدرت عین نفسِ قادر ہے۔ علم اور عالم ایک ہی چیز ہے۔ ارادہ کرنے والا اور ارادہ ایک ہی چیز ہے۔ پہلی صفت کو عین دوسری کی صفت کہتے ہیں اور عین صفات کو عین موصوف قرار دیتے ہیں۔

"شرح الإشارات" کا مصنف طوسی کہتا ہے: بلکہ علم کل معلوم ہے۔ البتہ ابن سینا یہ تسلیم کرتا ہے کہ باری تعالیٰ کو اپنی ذات اور اس سے صادر ہونے والی ہر چیز کا علم ہے۔ طوسی نے اس کی اس بات کی تردید کی ہے۔ تاہم ابن سینا کی یہ بات زیادہ درست ہے۔ لیکن اس کے باوجود وہ تناقض کا شکار ہے۔ کیوں کہ اس نے اس کے ساتھ صفات کے قیام کی نفی کی ہے۔ صفت کو عین موصوف اور ہر صفت کو عین دوسری صفت قرار دیا ہے۔ اس لیے یہ لوگ ان لوگوں سے زیادہ اتحاد اور الحاد کی دلدل میں اترے ہوئے ہیں جو کہتے ہیں: کلام کے معانی ایک ہی چیز ہے۔ لیکن انھوں نے ان کو یہ الزامی جواب دیا کہ اگر متعدد معانی کا ایک ہی چیز ہونا جائز ہے تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ قدرت ہی علم ہو اور قدرت ہی ارادہ ہو۔ ان کے سمجھ دار اور بیدار مغز لوگوں کو یہ اعتراف کرنا پڑھا کہ اس الزامی جواب کا کوئی جواب نہیں۔ پھر انھوں نے کہا: اگر یہ جائز ہے کہ ایک ہی صفت دوسری بھی ہو تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ صفت موصوف ہی ہو۔ اس کے بعد ابن عربی، ابن سبعین اور قونوی جیسے ملحد آئے اور کہا: اگر یہ جائز ہے کہ ایک صفت ہی دوسری ہو اور صفت ہی موصوف ہو تو پھر یہ بھی جائز ہے کہ موجود واجب الوجود قدیم خالق ہی موجود ممکن الوجود حادث مخلوق ہو، انھوں نے کہا: ہر مخلوق کا وجود عین خالق کا وجود ہے۔ پھر انھوں نے کہا: وجود ایک ہی ہے۔ انھوں نے واحد بالنوع اور واحد بالعین میں کوئی فرق نہ کیا جس طرح یہ لوگ کلام واحد بالنوع اور کلام واحد بالعین میں کوئی فرق نہیں کرتے۔

کلام کے مسئلے میں ملحدین کے نظریے کا اختتام چار و ناچار اس تعطیل، کفر اور وحدت الوجود ہی پر ہوتا ہے جو خالق اور مخلوق میں وحدت اور حلول کے قائلین پیش کرتے ہیں۔ جس طرح ان لوگوں نے کلام کی نوع اور عین کلام میں کوئی فرق نہیں کیا اور یہ کہا وہ قدیم حرف اور صوت کے ساتھ کلام کرتا ہے۔ پہلے یہ کہا: وہ اپنی مشیت اور قدرت کے ساتھ کلام نہیں کرتا۔ با، سین سے پہلے نہیں، بلکہ جب اس نے موسیٰ علیہ السلام کو آواز دی اور کہا:

﴿ اِنَّنِيْٓ اَنَا اللّٰهُ لَآ اِلٰهَ اِلَّآ اَنَا فَاعْبُدْنِيْ ﴾ [طٰه: ١٤]

"بے شک میں ہی اللہ ہوں، میرے سوا کوئی معبود نہیں، سو میری عبادت کر۔"

﴿ اِنِّيْٓ اَنَا اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [القصص: ٣٠]

"بلاشبہہ میں ہی اللہ ہوں، جو سارے جہانوں کا رب ہے۔"

تو ہمزہ اور نون اور ان کے درمیان جو حروف ہیں وہ ازل میں ایک دوسرے کے ساتھ متصل اور ملے ہوئے اپنا وجود رکھتے ہیں۔ وہ ہمیشہ سے اللہ کی ذات کا حصہ ہیں اور ہمیشہ رہیں گے۔ پھر ان میں سے ایک گروہ نے کہا: قراء سے جو آوازیں سنی جاتی ہیں، یہ بعینہٖ وہ قدیم ہے۔ کچھ نے کہا: دو آوازیں سنی جاتی ہیں: ایک قدیم اور دوسری حادث۔ کچھ نے کہا: سیاہی کی اشکال قدیم اور ازلی ہیں۔ کچھ نے کہا: سیاہی کا محل قدیم اور ازلی ہے۔ بعض سے یہ بھی

منقول ہے کہ سیاہی قدیم ازلی ہے۔ اکثر لفظ قدیم بول دیتے ہیں، لیکن اس کے معنی نہیں سمجھتے، بلکہ کچھ یہ گمان کرتے ہیں کہ اس کا مطلب ہے کہ وہ اس کے علم میں قدیم ہے۔ کچھ سمجھتے ہیں: اس کا معنی دوسرے سے متقدم ہے۔ کچھ سمجھتے ہیں: لفظ کے معنی ہیں وہ غیر مخلوق ہے۔ کچھ کو بالکل سمجھ نہیں ہوتی کہ وہ کیا کہہ رہے ہیں۔ اس طرح یہ لوگ صفات کے مسئلے میں حلول و اتحاد کے قائل بن چکے ہیں۔ کچھ ذات اور صفات دونوں میں حلول و اتحاد کے قائل ہیں۔ ان سب کا نظریہ آخر کار تعطیل ہی پر اختتام پذیر ہوتا ہے۔

اس باب اور دیگر مسائل میں صحیح مذہب وہی ہے جو اسلاف اور ائمہ امت کا ہے۔ وہ کہتے ہیں: اللہ سبحانہ و تعالیٰ ازل سے متکلم ہے۔ جب چاہے بول سکتا ہے۔ وہ اپنی مرضی اور قدرت سے بولتا ہے۔ اس کے کلمات کی کوئی انتہا نہیں۔ اس نے موسیٰ علیہ السلام کو اپنی آواز کے ساتھ آواز دی۔ موسیٰ علیہ السلام نے اللہ ہی کی آواز سنی۔ اس نے اس وقت ان کو آواز دی جب وہ وادیِ مقدس میں آئے۔ اس سے پہلے آواز نہیں دی۔ جس طرح رب کا علم اور قدرت بندوں کے مماثل نہیں، اسی طرح اس کی آواز بھی بندوں کی آواز کی طرح نہیں۔ وہ اپنی ذات اور صفات کے ساتھ اپنی مخلوقات سے جدا اور بائن ہے۔ اس کی مخلوقات میں اس کی ذات کے ساتھ قائم اس کی صفات میں کوئی چیز بھی نہیں۔ اسی طرح اس کی ذات میں بھی مخلوقات سے کوئی چیز نہیں۔ اہلِ تعطیل اور وحدت الوجود کے قائلین کے اقوال جنھوں نے ذات، صفات، کلام یا صفات کو معطل کیا، باطل ہیں۔ اسی طرح جو ذات یا صفات میں حلول کے قائل ہیں، ان کے اقوال بھی باطل اور غلط ہیں۔ ان امور کی جتنی تفصیل کی ضرورت تھی وہ ہم نے یہاں ذکر کر دی۔ باقی تفصیل کسی دوسری جگہ ہو چکی ہے، واللہ أعلم بالصواب.[1]

قرآن مجید کے بوسیدہ اور پھٹے اوراق کا حل

سوال اگر قرآنِ مجید کا پرانا نسخہ پھٹ جائے تو اس کا کیا کیا جائے؟ نیز اگر کوئی شخص کوئی قرآنی آیت کسی کاغذ پر لکھے، پھر اس کو پانی وغیرہ کے ساتھ مٹا دے یا جلا دے تو کیا اس کا کوئی احترام ہے کہ نہیں؟

جواب الحمد لله. وہ پرانا نسخہ قرآن جو پھٹ جائے اور پڑھے جانے کے قابل نہ رہے اسے کسی جگہ دفن کر کے محفوظ کیا جا سکتا ہے، جس طرح انسان کے بدن کے احترام کا تقاضا ہے کہ اس کو دفنا کر محفوظ کر دیا جائے، اسی طرح اس کا احترام بھی ہے۔

اگر کسی قرآنی آیت یا کسی ذکر کو کسی برتن یا تختی پر لکھا جائے پھر پانی وغیرہ سے مٹا دیا جائے اور اس پانی کو پی

[1] مجموع الفتاویٰ (۱۲/۵۸۲۔۵۹۸)

لیا جائے تو اس میں کوئی حرج نہیں۔ یہ امام احمد رحمہ اللہ سے منصوص ہے۔ حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے منقول ہے کہ وہ چند قرآنی آیات اور ذکر پر مبنی کلمات لکھتے اور بیمار کو پلاتے۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ اس کی برکت ہے۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس پانی سے وضو فرماتے، وہ بھی بابرکت پانی تھا۔ حضرت جابر رضی اللہ عنہ جب بیمار ہوئے تو ان پر وہ پانی انڈیلا گیا۔ صحابہ کرام اس سے برکت حاصل کرتے تھے۔ اس کے باوجود آپ صلی اللہ علیہ وسلم مٹی وغیرہ پر وضو فرماتے۔ وہ پانی زمین پر گرتا۔ مجھے کوئی ایسی روایت یا قول نہیں ملا جس میں اس جیسے پانی کو مٹی وغیرہ پر بہانے سے منع کیا گیا ہو۔ لکھائی مٹ جانے کے بعد اس کا اثر باقی نہیں رہتا۔ اس کو چھونا جنبی کے لیے حرام نہیں۔ یہ معلوم ہے کہ اس کی وہ حرمت نہیں جو قرآن کی حرمت ہے۔ بالخصوص جب قرآن اور ذکر دونوں مکتوب ہیں۔ اسی طرح اگر سونے چاندی یا تانبے وغیرہ جیسی کسی دھات کو قرآنی آیات یا ذکر کے الفاظ کی شکل میں ڈھالا جائے یا ان کو پتھر پر کندہ کیا جائے، پھر اس نقش یا شکل کو تبدیل کر دیا جائے تو اس دھات اور مادے کی وہ حرمت نہیں رہتی جو اس وقت تھی جب وہ آیت اس پر لکھی ہوئی یا نقش کی ہوئی تھیں۔

حضرت عباس بن عبد المطلب رضی اللہ عنہ آبِ زم زم کے بارے میں کہا کرتے تھے: ''میں اس کو غسل کرنے والے کے لیے حلال نہیں سمجھتا۔ صرف پینے والے اور وضو کرنے والے کے لیے حلال سمجھتا ہوں۔'' اس لیے علما کا اختلاف ہے کہ آیا آبِ زم زم سے غسل یا وضو کرنا مکروہ ہے؟ اس مسئلے میں امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایات منقول ہیں۔ امام شافعی نے حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کی اس حدیث سے استدلال کیا۔ رخصت دینے والے نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے عمل سے استدلال کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے وضو کیا ہے۔ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے اس پانی سے وضو کیا جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی انگلیوں کے درمیان سے پھوٹا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی برکت بھی تھی، لیکن یہ ضرورت کے وقت تھا۔

صحیح یہ ہے کہ اس مسئلے میں حضرت عباس رضی اللہ عنہ سے جو نہی منقول ہے وہ غسل کے بارے میں ہے۔ وضو کے بارے میں نہیں۔ غسل اور وضو کے درمیان فرق اس پہلو سے ہے کہ غسل نجاست کے ازالے سے مشابہت رکھتا ہے، اس لیے جنابت میں اس سے غسل کرنا ضروری ہے جس کو جنابت میں دھونا ضروری ہوتا ہے، اس لیے یہاں اس بابرکت پانی کو مٹی وغیرہ کی طرح کی پاکیزہ چیزوں سے بچانے کے عکس، نجاستوں سے بچانے کے لیے توجہ کی جاتی ہے۔ واللہ أعلم۔ [1]

---

[1] مجموع الفتاوی (۱۲/۵۹۹۔۶۰۰)

کیا قرآن کے باطنی معانی ہیں؟

سوال صوفیہ اور فقرا کے ایک گروہ کا کہنا ہے کہ قرآن کا ایک باطن ہے اور اس باطن کے مزید سات بواطن ہیں۔ وہ اس حوالے سے ایک حدیث روایت کرتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

«لِلْقُرْآن بَاطِنٌ، وَلِلْبَاطِنِ بَاطِنٌ إِلیٰ سبْعَةِ أَبْطُنٍ »

''قرآن کا ایک باطن ہے اور اس باطن کے سات تک باطن ہیں۔''

وہ صحابہ کرام، تابعین عظام اور ائمہ فقہاء سے قرآن کریم کی معروف تفسیر چھوڑ کر کوئی اور تفسیر روایت کرتے ہیں۔ ان کا گمان ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے کہا ہے: "لو شئت لأوقرت من تفسير فاتحة الكتاب كذا و كذا حمل جمل" ''اگر میں چاہوں تو فاتحہ کی تفسیر میں اتنا کچھ لکھ دوں کہ اس کو اٹھانے کے لیے ایک اونٹ درکار ہو۔''

ان کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہ ہمارے علم لدنّي سے ماخوذ ہے۔

وہ کہتے ہیں: ''رسول اللہ ﷺ نے ہر قوم کے لیے وہی کام اور حکم مخصوص کیا ہے جو ان کے لیے مناسب ہے۔ آپ ﷺ نے ایک قوم کو ہاتھ روکنے کا حکم دیا۔ ایک قوم کو خرچ کرنے کا حکم دیا۔ کچھ لوگوں کو رزق کے حصول کے لیے محنت اور کمائی کرنے کا حکم دیا اور کچھ لوگوں کو ترکِ معاش کا حکم دیا۔'' وہ کہتے ہیں: یہ ہمارے مشائخ نے ''العوارف'' اور دیگر کتبِ محققین میں ذکر کیا ہے۔ بلکہ وہ یہ بھی کہتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ نے حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کو خاص کر کے منافقوں کے نام بتائے تھے اور حدیثِ ابی ہریرہ رضی اللہ عنہ: ''حفظت جرابين'' میں بھی اس کا ذکر ہے۔

وہ ابو سعید خراز کا یہ قول نقل کرتے ہیں: عارفوں کے پاس خزینے ہیں۔ جہاں انھوں نے عجیب و غریب علوم رکھے ہوئے ہیں۔ ان میں وہ ابدیت کی زبان سے کلام کرتے ہیں اور ان کے بارے میں ازلیت کی زبان سے بتاتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''علم میں کچھ چیزیں مخزون کی صورت رکھتی ہیں، جنھیں صرف اللہ کے بارے میں علم رکھنے والے جانتے ہیں۔ وہ جب اس علم کے ساتھ بولتے ہیں تو اس کا انکار وہی کرتے ہیں جو اللہ کے بارے میں جاہل ہوتے ہیں۔'' کیا ان کا یہ دعویٰ صحیح ہے یا غلط ہے؟

فدوی کو کسی عالم کا یہ قول ملا ہے کہ واحدی نے کہا: ابو عبدالرحمان سلمی نے ''حقائق التفسیر'' کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے۔ اگر یہ بات اس سے صحیح ہے تو وہ کفر کا مرتکب ہوا ہے۔ مجھے یہ کتاب ملی ہے اور میں نے اس کا کلام یا اس سے ملتی جلتی باتیں اس میں پائی ہیں۔ اس بارے میں جناب کی رائے کیا ہے؟ کیا یہ رسول اللہ ﷺ سے صحیح ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''قرآن کا ایک باطن ہے۔'' وہ اپنے اذواق اور شرعاً مردود وجدانی کیفیات کے

مطابق اس حدیث کی تفسیر کرتے ہیں؟ اس مسئلے پر ہمیں فتوے سے نوازیں۔ جزاکم اللہ خیراً

جواب الحمد للہ رب العالمین.

مذکورہ حدیث خود ساختہ احادیث میں سے ہے جو کسی صاحبِ علم سے منقول ہے نہ حدیث کی کتابوں میں سے کسی کتاب میں موجود ہے، تاہم حضرت حسن بصری سے ایک موقوف یا مرسل روایت منقول ہے کہ ''ہر ایک آیت کا ایک ظاہر اور ایک باطن، ایک حد اور ایک مطلع ہے۔'' بہت سے لوگوں کی باتوں میں ''علمِ ظاہر'' ''علمِ باطن'' اور اہلِ ظاہر اور اہلِ باطن کے الفاظ عام ملتے ہیں۔ ان الفاظ اور عبارتوں میں حق اور باطل دونوں طرح کے معانی داخل ہیں۔ اس کی تفصیل کسی اور جگہ گزر چکی ہے، تاہم یہاں ہم اختصار سے کچھ ذکر کرتے ہیں۔

جب کوئی شخص لفظ ''باطن'' بولتا ہے تو یا تو اس سے اس کی مراد دلوں کے معارف، احوال، جیسے باطنی امور اور ان غیبی امور کا علم ہوتا ہے جن کی انبیا نے خبر دی ہے یا اس سے اس کی مراد باطن علم ہوتا ہے۔ یعنی وہ علم جو اکثر لوگوں کی سمجھ سے باطن اور چھپا ہوا ہوتا ہے یا اس شخص کی سمجھ سے باطن ہو جو ظاہر سے واقف ہو، وغیرہ۔

جہاں تک پہلے مفہوم کی بات ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ علم میں کچھ چیزیں ظاہر سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے: اعضا کے اعمال اور کچھ باطن سے تعلق رکھتی ہیں، جیسے دل کے اعمال۔ اس طرح ایک وہ علم ہوتا ہے جس کا لوگ اپنے حواس سے مشاہدہ کرتے ہیں اور ایک وہ جو ان کے احساس سے غائب ہوتا ہے۔

ایمان کی اصل غیب پر ایمان رکھنا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ الٓمّٓ ۝١ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝٢ الَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ ﴾

[البقرة:١-٣]

''الٓمّٓ۔ یہ کتاب، اس میں کوئی شک نہیں، بچنے والوں کے لیے سراسر ہدایت ہے۔ وہ لوگ جو غیب پر ایمان لاتے ہیں۔''

وہ غیب جس پر ایمان رکھا جاتا ہے وہ عمومی امور ہیں جن کے بارے میں رسولوں نے بتایا ہے۔ ان میں اللہ پر ایمان، اس کے اسما و صفات پر ایمان، فرشتوں پر ایمان اور جنت و دوزخ پر ایمان داخل ہے۔ اللہ پر ایمان رکھنا، اس کے رسولوں اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنا، ایمان بالغیب میں شامل ہے۔ رسالت کا وصف بھی غیب سے تعلق رکھتا ہے۔ اس کی تفصیل اللہ پر، فرشتوں پر، کتابوں پر، رسولوں پر اور آخرت کے دن پر ایمان رکھنا ہے، جیسا کہ اللہ تعالیٰ نے مندرجہ ذیل آیت میں اس تفصیل کا ذکر کیا ہے:

﴿ وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ ﴾ [البقرة: ١٧٧]

''لیکن اصل نیکی اس کی ہے جو اللہ، یومِ آخرت اور فرشتوں اور کتاب اور نبیوں پر ایمان لائے۔''

نیز فرمایا:

﴿وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًا بَعِيْدًا ۝﴾ [النساء: ١٣٦]

''اور جو شخص اللہ کے ساتھ اور اس کے فرشتوں اور اس کی کتابوں اور اس کے رسولوں اور یومِ آخرت (کے ساتھ) کفر کرے تو یقیناً وہ گمراہ ہوا، بہت دور گمراہ ہونا۔''

اور دلوں کے احوال کا علم، جیسا کہ صحیح اور فاسد دِلی اعتقادات اور ارادات کا علم، اللہ کی معرفت، محبت، اخلاص، خشیت، توکل، اس سے امید رکھنے، اس کے لیے محبت کرنے اور اس کے لیے نفرت کرنے، اس کے حکم پر راضی رہنے، اس کی طرف رجوع کرنے کا علم، سخاوت، حیا، تواضع، جیسے اخلاقِ حمیدہ اور تکبر، خود پسندی، فخر اور اتراہٹ جیسی بری عادتوں کا علم اور ان جیسے دل میں چھپے ہوئے امور اور احوال کے علم کو علمِ باطن کہا جا سکتا ہے، یعنی باطنی امر اور کیفیت کا علم، تو ان مذکورہ تمام امور کے علم کا معلوم ہی وہ باطن ہے۔

ظاہری علم سے مراد وہ ظاہر علم ہوتا ہے جسے بولا جاتا اور لکھا جاتا ہے۔ اس پر کتاب و سنت، اسلاف اور ان کے پیروکاروں کا کلام دلالت کرتا ہے، بلکہ قرآن کریم کی اکثر آیات اس علم سے تعلق رکھتی ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے قرآن کریم کو دلوں کی بیماریوں کے لیے شفا بنا کر نازل کیا ہے، ارشاد ہے:

﴿شِفَآءٌ لِّمَا فِي الصُّدُوْرِ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِيْنَ ۝﴾ [یونس: ٥٧]

''سراسر شفا جو سینوں میں ہے اور ایمان والوں کے لیے سراسر ہدایت اور رحمت آئی ہے۔''

بلکہ یہ علم اصولِ دین کا علم ہے۔ دلی اعتقاد قولی اقرار کی بنیاد ہے۔ دل کا عمل ظاہری اعضا کے عمل کی اصل اور بنیاد ہے اور دل بدن کا بادشاہ ہے، حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے:

"اَلْقَلْبُ مَلِكٌ، وَالْأَعْضَاءُ جُنُوْدُهُ ...."

''دل بادشاہ ہے اور اعضا اس کے لشکر ہیں۔ جب بادشاہ خبیث ہو تو اس کے لشکر بھی خبیث ہوتے ہیں۔''

صحیحین میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ فرمان ہے:

''یاد رہے! جسم میں ایک ٹکڑا ہے۔ جب وہ صحیح رہے تو سارا جسم اس کے لیے صحیح رہتا ہے۔ جب وہ خراب ہو جائے تو سارا جسم اس کے لیے خراب ہو جاتا ہے۔ یاد رہے وہ دل ہے۔''[1]

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٩٩)

جس کے پاس اپنے باطن کی اصلاح اور اسے خراب کرنے والے امور کا علم نہ ہو اور وہ ایمان کے ساتھ اور منافقت دور کر کے اپنے دل کی اصلاح کی نیت بھی نہ رکھے وہ منافق ہوتا ہے، اگرچہ اسلام کا اظہار کرے۔ مومن اور منافق دونوں اسلام کا اعلانیہ اظہار کرتے ہیں، لیکن ایمان دل میں ہوتا ہے، مسند احمد میں یہ فرمانِ نبوی ہے:

«اَلْإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ وَالْإِيْمَانُ فِيْ الْقَلْبِ» [1] ''اسلام علانیہ ہے اور ایمان دل میں ہے۔''

اس مسئلے میں رسول اللہ ﷺ کی احادیث، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے آثار اور تابعین کے اقوال اجارہ، شفعہ اور حیض و طہارت کے مسائل سے کہیں زیادہ ہیں۔ لیکن یہ علم ظاہر ہے، موجود ہے۔ زبان سے بولا جاتا اور کتابوں میں لکھا ہوا ہے۔ لیکن جو دلی امور کا زیادہ علم رکھتا ہو وہ ظاہر کا علم بھی زیادہ رکھتا ہے اور قرآن و حدیث کے معانی کا بھی۔

عام لوگ اپنے دلوں میں ذوق اور وجد کی کیفیت میں ان امور کو پاتے ہیں تو وہ ان کو باطنی حس سے بھی محسوس ہوتے ہیں، لیکن ایمان کے حقائق کے معاملے میں لوگوں میں بہت زیادہ فرق اور تفاضل پایا جاتا ہے۔ بلند طبقے والے نچلے طبقے والوں کے حال سے واقفیت رکھتے ہیں، لیکن اس کے عکس نہیں۔ جس طرح جنت میں اہلِ جنت میں سے بلند تو نیچے اتر سکے گا، لیکن نیچے والا اوپر نہیں چڑھ سکے گا۔

عالم جاہل کو پہچان لیتا ہے، کیوں کہ وہ عالم [2] ہوتا ہے، لیکن جاہل عالم کو نہیں پہچان سکتا، کیوں کہ وہ عالم نہیں ہوتا، اسی لیے ایمان کے باطنی حقائق اور رسولوں کی دی گئی غیب کی خبروں کے حقائق ہر کوئی نہیں پہچان پاتا، صرف خواص ہی اس کے شناور ہوتے ہیں۔ اس طرح یہ علم دو پہلوؤں سے باطن ہوتا ہے۔ ایک اس پہلو سے کہ اس علم کا معلوم باطن ہوتا ہے اور دوسرا اس اعتبار سے کہ وہ علم باطن ہوتا ہے جسے اکثر لوگ نہیں پہچانتے۔ پھر اس علم میں کلام کرتے وقت اس میں حق و باطل سے اتنا کچھ داخل اور خلط ملط ہو جاتا ہے جو کسی دوسرے بابِ علم میں داخل نہیں ہوتا، لہٰذا ظاہری امور میں گفتگو کرنے کی طرح ان امور میں بھی کلام کرنا جو کتاب و سنت کے مطابق ہو وہ حق ہے اور جو ان کے مخالف ہو وہ باطل ہے۔

فصل:

اگر باطن سے وہ علم مراد لیا جائے جو زیادہ تر لوگوں یا کچھ لوگوں کی نگاہوں سے باطن اور پوشیدہ ہو تو اس کی دو انواع ہیں:

---

[1] مسند أحمد (١٣٤/٣) ضعيف الجامع، رقم الحديث (٢٢٨٠)

[2] اس جگہ اصل کتاب میں ''جاہل'' لفظ ہی ہے، لیکن یہ کتابت کی غلطی لگتی ہے۔

① ایسا باطنی علم جو ظاہری علم کے خلاف ہو۔
② ایسا باطنی علم جو ظاہری علم کے خلاف نہ ہو۔

رہی پہلی نوع تو وہ لغو ہے، جو ایسے باطنی علم کا دعویٰ کرے یا باطن کو جاننے کا دعویٰ کرے جو ظاہری علم کے مخالف ہو وہ یا غلطی کر رہا ہے یا ملحد زندیق ہے، یا پھر گمراہ جاہل ہے۔ جہاں تک دوسری نوع کا تعلق ہے تو وہ اسی طرح ہے جس طرح ظاہری علم ہوتا ہے جو حق بھی ہوسکتا ہے اور باطل بھی، ظاہر کے مخالف نہ ہو تو ظاہر معلوم کی مخالفت کے پہلو سے اس کا بطلان معلوم نہیں ہوتا، اگر اس کا حق ہونا معلوم ہو جائے تو اسے قبول کر لیا جائے گا، اگر اس کا باطل ہونا ثابت ہو جائے تو اسے رد کر دیا جائے گا۔

رہا وہ باطن جو ظاہر معلوم کے مخالف ہو تو اس باطنی علم کی مثال وہ دعوے ہیں جو اسماعیلیہ اور نصیریہ فرقے سے تعلق رکھنے والے باطنیہ، قرامطہ اور ان کے ہم نوا، فلاسفہ اور غلو پسند صوفیہ اور متکلمین نے کیے ہیں۔ ان تمام سے بدتر قرامطہ ہیں جن کا یہ دعویٰ ہے کہ قرآن اور اسلام کا ایک باطن ہے جو اس کے ظاہر کے مخالف ہے۔ وہ کہتے ہیں: جس نماز کو پڑھنے کا حکم دیا گیا ہے وہ یہ نماز نہیں۔ یا یہ کہتے ہیں: یہ نماز عام لوگوں کے لیے ہے، خاص لوگوں کی نماز یہی ہے کہ وہ ہمارے اسرار کی معرفت حاصل کر لیں۔ صیام، یعنی روزے کا مطلب ہے: ہمارے رازوں کو چھپانا۔ حج کا مطلب ہے: ہمارے مقدس مشائخ کی زیارت کے لیے سفر کرنا۔ وہ کہتے ہیں: خاص لوگوں کے لیے جنت یہی ہے کہ وہ دنیا میں لذتوں سے لطف اٹھائیں اور جہنم سے مراد شرعی احکام کا التزام کرنا اور ان کے بوجھوں تلے دبے رہنا ہے۔ ان کے نزدیک وہ جانور جس کو اللہ تعالیٰ (قیامت کے نزدیک) لوگوں کے لیے نکالے گا، وہ درحقیقت عالم ہے جو ہر وقت علم کے ساتھ بولتا ہے، یعنی ناطق ہے (یہ باطنیہ کے ہاں ایک درجہ ہے۔) وہ اسرافیل جو صور پھونکے گا، ان کے نزدیک اس سے مراد وہ عالم ہے جو اپنے علم سے لوگوں کے دلوں میں پھونک مارتا ہے، حتی کہ وہ دل زندہ ہو جاتے ہیں۔ جبرائیل علیہ السلام سے مراد وہ عقلِ فعّال ہے جس سے موجودات کا فیضان ہوتا ہے۔ قلم سے مراد عقلِ اول ہے، جو فلاسفہ کے نزدیک پہلا تخلیق کار ہے۔ سورج، چاند اور ستارے جو ابراہیم علیہ السلام نے دیکھے۔ ان سے نفس، عقل اور واجب الوجود مراد ہے۔ معراج کی رات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو چار دریا دیکھے، ان سے عناصرِ اربعہ مراد ہیں۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے آسمان میں جن انبیا کو دیکھا وہ درحقیقت کواکب تھے۔ آدم قمر (چاند) یوسف زہرہ اور ادریس سورج تھے۔

ان کے بہت سے اقوال میں بہت متکلمین اور صوفیہ بھی داخل ہیں، لیکن یہ قرامطہ ظاہری طور پر رافضی اور باطنی طور پر خالص کافر ہیں۔ عام صوفیہ اور متکلمین رافضی نہیں۔ وہ صحابہ کو فاسق کہتے ہیں کافر قرار نہیں دیتے۔ ان میں زیدیہ کی طرح کے بھی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ کو حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے افضل کہتے ہیں اور حربی اور اس کے سلسلے سے

تعلق رکھنے والے حضرت علی کو باطنی علم میں افضل قرار دیتے ہیں۔ ان کا دعویٰ ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ باطن کا زیادہ علم رکھتے تھے۔ یہ علم ان کی جہت سے افضل ہے اور حضرت ابوبکر ظاہر کا زیادہ علم رکھتے تھے۔ یہ لوگ محققین صوفیہ اور ان کے ائمہ کے خلاف نظریہ رکھتے ہیں۔ ان سب کا اس بات پر اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تمام لوگوں سے زیادہ باطن کا علم رکھتے تھے، حالانکہ بلاشبہہ اہلِ سنت والجماعت کا اتفاق ہے کہ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ ساری امت میں سب سے زیادہ ظاہر و باطن کا علم رکھتے ہیں، اس پر ایک سے زیادہ علما نے اجماع نقل کیا ہے۔

یہ باطنیہ اس آیت:

﴿ وَ كُلَّ شَيْءٍ اَحْصَيْنٰهُ فِيْٓ اِمَامٍ مُّبِيْنٍ ﴾ [يٰسٓ: ١٢]

''اور جو بھی چیز ہے ہم نے اسے ایک واضح کتاب میں ضبط کر رکھا ہے۔''

میں امام مبین کی تفسیر حضرت علی رضی اللہ عنہ سے کرتے ہیں۔

نیز: ﴿ تَبَّتْ يَدَآ اَبِيْ لَهَبٍ وَّتَبَّ ﴾ [اللهب: ١]

''ابولہب کے دونوں ہاتھ ہلاک ہو گئے اور وہ (خود) ہلاک ہو گیا۔''

سے ابوبکر و عمر کو مراد لیتے ہیں۔

نیز: ﴿ فَقَاتِلُوْٓا اَىِٕمَّةَ الْكُفْرِ ﴾ [التوبة: ١٢] ''تو کفر کے پیشواؤں سے جنگ کرو۔''

کی تفسیر طلحہ و زبیر سے کرتے ہیں۔

نیز: ﴿ وَالشَّجَرَةَ الْمَلْعُوْنَةَ فِي الْقُرْاٰنِ ﴾ [بني إسرائيل: ٦٠]

''اور وہ درخت بھی جس پر قرآن میں لعنت کی گئی ہے۔''

سے بنوامیہ مراد لیتے ہیں۔

لیکن صوفیہ میں سے باطنیہ اس آیت:

﴿ اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ ﴾ [طٰهٰ: ٢٤] ''فرعون کی طرف جا۔''

کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ دل کی طرف جا۔ یعنی فرعون سے دل مراد لیتے ہیں۔

نیز: ﴿ اِنَّ اللّٰهَ يَاْمُرُكُمْ اَنْ تَذْبَحُوْا بَقَرَةً ﴾ [البقرة: ٦٧]

''بے شک اللہ تمھیں حکم دیتا ہے کہ ایک گائے ذبح کرو۔''

بقرہ سے نفس مراد لیتے ہیں، جب کہ شیعہ باطنیہ اس سے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا مراد لیتے ہیں۔ یہ اور فلاسفہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ اللہ تعالیٰ کے کلام کرنے سے یہ مراد لیتے ہیں کہ ان پر عقل فعّال کا فیض ہوا وغیرہ۔ صوفیہ

﴿فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ﴾ [طٰہٰ: ۱۲] ''سو اپنی دونوں جوتیاں اتار دے۔''

سے دنیا و آخرت کو ترک کرنا مراد لیتے ہیں۔ صوفیہ اس درخت سے جس سے موسیٰ اللہ تعالیٰ سے ہم کلام ہوئے اور وادیِ مقدس وغیرہ سے وہ دلی کیفیات مراد لیتے ہیں جو معارف کے حصول کے وقت دل پر وارد ہوتی ہیں۔ اس منہج کو ''مشكاة الأنوار'' کے مصنف اور اس جیسے لوگوں نے اپنایا ہے۔ مسلمانوں نے ان باتوں کی بڑی شدت سے مذمت اور تردید کی ہے۔ لوگ کہتے ہیں: صاحبِ ''مشكاة الأنوار'' کو ابن سینا کی ''الشفاء'' نے بیمار کر دیا، وہ فلاسفہ کی وادیوں میں اترا، لیکن ان سے نکل نہ پایا۔ کچھ لوگ اس کی کتابوں پر تنقید کرتے ہیں اور کہتے ہیں: یہ اس کے نام پر گھڑی گئی ہیں۔ کچھ کہتے ہیں: اس نے ان افکار سے رجوع کر لیا تھا۔ یہی قول زیادہ درست لگتا ہے، کیوں کہ اس نے کئی مسائل میں فلاسفہ کو صاف صاف کافر قرار دیا ہے اور اکثر مسائل میں انھیں گمراہ کہا ہے۔ اس نے یہ وضاحت کی ہے کہ ان کا طریقہ اور منہج مطلوب تک نہیں پہنچاتا۔ فلاسفہ میں سے باطنیہ ملائکہ، یعنی فرشتوں اور شیاطین کی تفسیر نفسانی قوتوں سے کرتے ہیں۔ لوگوں کے ساتھ آخرت میں جن نعمتوں اور سزاؤں کا وعدہ کیا گیا ہے، ان کی تفسیر میں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ نعمتیں یا سزائیں اپنا کوئی مستقل وجود اور حقائق نہیں رکھتیں، جس سے لذت اٹھائی جا سکے یا تکلیف محسوس کی جا سکے، بلکہ مرنے کے بعد نفس کو جو لذت یا تکلیف حاصل ہوتی ہے، اس کو سمجھانے کے لیے بطور مثال بیان کی گئی ہیں۔ اس باب میں متاخرین صوفیہ کے اقوال میں ایسی ایسی باتیں مذکور ہیں جو ان کے اماموں اور متقدمین کے ہاں ناپید ہیں، اسی طرح متاخرین متکلمین کے ہاں بھی ایسی باتیں ملتی ہیں جو ان کے پیش رؤں سے منقول نہیں۔

یہ متاخرین اپنی گمراہی اور جہالت کے باوجود یہ دعویٰ کرتے نہیں تھکتے کہ وہ اسلافِ امت سے زیادہ علم اور معرفت رکھتے ہیں۔ یہ یہاں تک پہنچ چکے ہیں کہ انھوں نے وجودِ کائنات کو ایک ہی وجود قرار دے دیا ہے، جس طرح ''فصوص الحكم'' کے مصنف ابن عربی وغیرہ نے کیا ہے، کیوں کہ یہ اس دروازے سے داخل ہو کر عقل اور دین دونوں سے خارج ہو چکے ہیں۔ اس کے باوجود یہ دعویٰ بھی کرتے ہیں کہ جنید بن محمد، سہل بن عبد اللہ تستری اور ابراہیم الخواص جیسے متقدم مشائخ توحید کو پہچاننے کے بغیر ہی مر گئے اور جنید اور ان جیسے جب رب تعالیٰ اور اس کے بندوں کے درمیان امتیاز کرتے ہیں، یعنی خالق اور مخلوق کا وجود جدا جدا مانتے ہیں، ایک ہی قرار نہیں دیتے اور کہتے ہیں کہ توحید کا مطلب حادث (مخلوق) کو قدیم (خالق) سے منفرد اور جدا کرنا ہے تو یہ متاخرین اس بات کا انکار بھی کرتے ہیں۔ بخدا، ان متاخرین کی وہ توحید جس میں یہ مخلوق کے وجود کو خالق کا وجود قرار دیتے ہیں، باطل اور عظیم ترین الحاد ہے جس کا ہدایت پر گامزن متقدمین مشائخ نے انکار کیا ہوا ہے۔ انھوں نے اس کا باطل ہونا پہچان لیا تھا، اسی لیے انھوں نے اس کا انکار کیا تھا اور لوگوں کو اس سے خبردار کیا تھا۔

اور وہ لوگوں کو رب اور بندے، خالق اور مخلوق اور قدیم و حادث کے درمیان فرق کرنے کا حکم دیتے تھے۔

توحید کا مطلب یہ ہے کہ انسان یہ بات معلوم کر لے کہ اللہ اپنی مخلوقات سے جدا اور ممتاز ہے، نیز اس کی مخلوقات میں کوئی چیز اس کی ذات سے داخل نہیں اور نہ تعلق ہی رکھتی ہے۔ نہ اس کی ذات میں اس کی مخلوقات کی کوئی چیز ہے۔

اس کے بعد یہ لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ اللہ کے بارے میں اللہ کے رسولوں سے بھی زیادہ جانتے ہیں، بلکہ رسول بھی اللہ کی معرفت ان کے دریچۂ علم ہی سے حاصل کرتے ہیں۔ یہ لوگ اپنے باطل اور غلط باطنی نظریات کے مطابق قرآن کریم کی تفسیر کرتے ہیں، مثلاً:

﴿ مِمَّا خَطِيٓـَٔـٰتِهِمْ ﴾ [نوح: ٢٥] ''اپنے گناہوں کی وجہ سے۔''

کی تفسیر میں کہتے ہیں: انہی (غلطیوں) نے ان کا قدم پھسلایا تو وہ علمِ الٰہی کے دریا میں غرق ہو گئے۔ یہ کہتے ہیں: عذاب، عذوبت (مٹھاس) سے ماخوذ اور مشتق ہے۔ اسی طرح یہ بھی کہتے ہیں کہ نوح علیہ السلام کی اپنی قوم کے بارے میں بات حقیقت میں ان کی تعریف ہے جو مذمت کی زبان سے کہی گئی، وہ اس آیت:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا سَوَآءٌ عَلَيْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ۝ ﴾ [البقرة: ٦]

''بے شک جن لوگوں نے کفر کیا، ان پر برابر ہے، خواہ تو نے انھیں ڈرایا ہو، یا انھیں نہ ڈرایا ہو، ایمان نہیں لائیں گے۔''

کی تفسیر میں کہتے ہیں کہ اس سے مراد ظاہری علم ہے، بلکہ ﴿ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ ﴾ ''اللہ نے ان کے دلوں پر مہر لگا دی ہے۔'' لہٰذا وہ اس ظاہری علم کے علاوہ کچھ نہیں جانتے، ﴿ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ ؕ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ ''ان کی سماعت اور بصارت پر پردہ ہے۔'' لہٰذا وہ اس کے علاوہ کسی دوسرے سے سنتے ہیں نہ اس کے علاوہ کسی دوسرے کو دیکھتے ہیں، کیوں کہ اس کا کوئی غیر ہے ہی نہیں، اس لیے وہ اس کو غیر نہیں دیکھتے، بلکہ جہاں بھی دیکھتے ہیں اسے ہی دیکھتے ہیں۔ وہ اس آیت:

﴿ وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ﴾ [بني إسرائيل: ٢٣]

''اور تیرے رب نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کرو۔''

کی تفسیر میں کہتے ہیں: اس کا مطلب ہے کہ اس نے یہ مقدر کر دیا ہے، کیوں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا موجود ہی نہیں۔ اس لیے غیر کی عبادت کا تصور بھی نہیں۔ جس نے بھی بتوں یا بچھڑے کی پرستش کی اس نے حقیقت میں اسی کی عبادت کی ہے، کیوں کہ اس کے سوا کوئی دوسرا وجود ہی نہیں رکھتا۔ یہ اور ان جیسی تاویلات اور تفسیریں جن کے بارے میں مسلمان تو ایک طرف رہے، ہر یہودی اور عیسائی بھی یقینی طور پر جانتا ہے کہ یہ حضرت موسیٰ ﷺ، حضرت

عیسیٰ علیہ السلام، حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم اور دیگر تمام انبیاے کرام کی تعلیمات کے خلاف ہیں۔

اس بحث کا لبِ لباب یہ ہے کہ اس باب کی دو انواع ہیں:

پہلی یہ کہ جو معنی ذکر کیا جا رہا ہو وہ معلوم حقائق کے مخالف ہونے کی بنا پر باطل ہو۔ یہ نوع فی نفسہٖ باطل ہے۔ اس لیے اس کی جو دلیل دی جائے گی باطل ہی ہوگی، کیوں کہ باطل کی کوئی ایسی دلیل نہیں ہوسکتی جو اس کے حق اور صحیح ہونے کا تقاضا کرے۔

دوسری نوع یہ ہے کہ وہ معنی فی نفسہٖ حق اور صحیح ہو، لیکن وہ اس پر ایسے الفاظ سے قرآن و حدیث سے استدلال کریں جو ان معانی میں وارد نہ ہوئے ہوں۔ ان جیسے باطنی معانی کو یہ لوگ ''اشارات'' اور ''حقائق التفسیر'' کا نام دیتے ہیں۔ ابوعبدالرحمان کی حقائق التفسیر میں اس باب سے تعلق رکھنے والی چیزوں کی بہتات اور کثرت ہے۔

باطنی تفسیر کی پہلی نوع زیادہ تر قرامطہ اور فلاسفہ کے ہاں ملتی ہے جو مسلمانوں کے اصولِ دین سے اختلاف رکھتے ہیں۔ جس کو یہ علم ہے کہ اسلام میں سبقت لے جانے والے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے اللہ راضی ہو چکا ہے اور وہ اس سے راضی ہیں، اس کو علم ہے کہ ان کے خلاف یہ جو بھی ذکر کریں گے وہ باطل ہے۔ جو شخص اپنے پورے ہوش و حواس میں ہر ایک مسلمان پر نمازِ پنج گانہ کی فرضیت کا اقرار کرتا ہے، اس کو معلوم ہے جو کسی نص کی تاویل کر کے ان کو ساقط کرتا ہے، وہ خدا پر الزام لگاتا ہے۔ اسی طرح جو اپنے پورے ہوش و حواس کے ساتھ اس بات کا اقرار کرتا ہے کہ شراب نوشی اور ہر طرح کی فحاشی ہر ایک کے لیے حرام ہے تو اس کو یہ اچھی طرح معلوم ہے کہ جو کسی نص کی تاویل کر کے اس کو حلال کرنے کی سعیِ لاحاصل کرتا ہے، وہ افترا پرداز اور جھوٹا ہے۔

باطنی تفسیر کی دوسری نوع درحقیقت بہت سے لوگوں کے لیے شبہے کا باعث بنتی ہے۔ کتاب و سنت کی دلالت کی وجہ سے معنی تو صحیح ہوتا ہے، لیکن وہ اس پر دلالت کرنے والا جو لفظ ذکر کرتے ہیں اس کی بھی دو اقسام ہیں:

پہلی قسم: یہ کہا جائے کہ لفظ سے یہی معنی مراد ہے تو یہ اللہ پر افترا ہے، جو کہتا ہے اس آیت:

﴿ تَذْبَحُوا بَقَرَةً ﴾ [البقرۃ: ٦٧] میں ﴿ بَقَرَةً ﴾ بقرۃ، یعنی بیل سے مراد نفس ہے۔ ﴿ اِذْهَبْ اِلٰى فِرْعَوْنَ ﴾ سے دل مراد ہے۔ ﴿ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗٓ ﴾ [الفتح: ٢٩] مراد ابوبکر رضی اللہ عنہ، ﴿ اَشِدَّآءُ عَلَى الْكُفَّارِ ﴾ [الفتح: ٢٩] سے مراد حضرت عمر رضی اللہ عنہ، ﴿ رُحَمَآءُ بَيْنَهُمْ ﴾ [الفتح: ٢٩] سے مراد حضرت عثمان اور ﴿ تَرٰىهُمْ رُكَّعًا سُجَّدًا ﴾ [الفتح: ٢٩] سے مراد حضرت علی رضی اللہ عنہ ہیں، تو وہ اللہ پر جانے میں یا انجانے میں جھوٹ باندھتا ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ اس کو اعتبار اور قیاس کے باب سے قرار دیا جائے۔ لفظ کی دلالت کے باب سے نہیں۔ یہ قیاس کی ایک نوع ہے جسے فقہا قیاس کہتے ہیں۔ صوفیہ اسے ''اشارہ'' کہتے ہیں۔ یہ قیاس کی طرح صحیح بھی ہوتا ہے،

غلط بھی، جو شخص یہ آیت:

﴿ لَّا يَمَسُّهٗۤ اِلَّا الْمُطَهَّرُوْنَ ﴾ [الواقعة: ۷۹]

''اسے کوئی ہاتھ نہیں لگاتا مگر جو بہت پاک کیے ہوئے ہیں۔''

سنتا ہے اور کہتا ہے: اس سے لوحِ محفوظ یا مصحف مراد ہے، جس طرح لوحِ محفوظ کو، جس میں قرآن کے حروف لکھے ہوئے ہیں، پاکیزہ بدن کے سوا کوئی دوسرا بدن نہیں چھو سکتا، اسی طرح قرآن کے معانی سے بھی صرف پاکیزہ دل لذت آشنا ہو سکتے ہیں، جو متقین، یعنی پرہیزگاروں کے دل ہیں۔ یہ معنی بھی صحیح ہے اور قیاس بھی درست، اسی لیے یہ اسلاف کے ایک گروہ سے منقول ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ الٓمّٓ ۚ ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ ۛ فِيْهِ ۛ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴾ [البقرة: ۱،۲]

''الٓمّٓ۔ یہ کتاب، اس میں کوئی شک نہیں، بچنے والوں کے لیے سراسر ہدایت ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ هٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ وَهُدًى وَّمَوْعِظَةٌ لِّلْمُتَّقِيْنَ ﴾ [آل عمران: ۱۳۸]

''یہ لوگوں کے لیے ایک وضاحت ہے اور بچنے والوں کے لیے سراسر ہدایت اور نصیحت ہے۔''

مزید فرمایا:

﴿ يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ ﴾ [المائدة: ۱۶]

''جس کے ساتھ اللہ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے پیچھے چلیں، سلامتی کے راستوں کی ہدایت دیتا ہے۔''

وغیرہ۔ اسی طرح فرمانِ نبوی ہے:

«لَا تَدْخُلُ الْمَلَائِكَةُ بَيْتاً فِيهِ كَلْبٌ وَلَا جُنُبٌ »[1]

''جس گھر میں کتا ہو یا کوئی حالتِ جنابت میں ہو، اس میں فرشتے داخل نہیں ہوتے۔''

جو اس پر قیاس کرتے ہوئے کہے: دل میں اگر حسد اور کبر جیسی گندگیاں ہوں تو اس میں ایمان کے حقائق داخل نہیں ہوتے، اس کا یہ اعتبار و مفروضہ درست ہے۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ اُولٰٓئِكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ ﴾ [المائدة: ۴۱]

''یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے نہیں چاہا کہ ان کے دلوں کو پاک کرے۔''

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۲۷) سنن النسائي، رقم الحديث (۲٦۱) ضعيف الجامع، رقم الحديث (٦۲۰۲) اس کی اصل صحیحین میں ہے۔

نیز فرمایا:

﴿ سَاَصۡرِفُ عَنۡ اٰيٰتِىَ الَّذِيۡنَ يَتَكَبَّرُوۡنَ فِى الۡاَرۡضِ بِغَيۡرِ الۡحَـقِّ وَاِنۡ يَّرَوۡا كُلَّ اٰيَةٍ لَّا يُؤۡمِنُوۡا بِهَا ۚ وَاِنۡ يَّرَوۡا سَبِيۡلَ الرُّشۡدِ لَا يَتَّخِذُوۡهُ سَبِيۡلًا ﴾ [الأعراف: ١٤٦]

''عنقریب میں اپنی آیات سے ان لوگوں کو پھیر دوں گا جو زمین میں حق کے بغیر بڑے بنتے ہیں اور اگر ہر نشانی دیکھ لیں تو بھی اس پر ایمان نہیں لاتے اور اگر بھلائی کا راستہ دیکھ لیں تو اسے راستہ نہیں بناتے۔''

وغیرہ۔ ابوعبدالرحمان السلمی کی کتاب ''حقائق التفسیر'' تین انواع پر مشتمل ہے:

اول: ضعیف اقوال، مثلاً: اس نے جعفر صادق سے جو اقوال نقل کیے ہیں، ان میں سے اکثر اسی قبیل سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کی جعفر کی طرف نسبت باطل ہے، پھر ان میں زیادہ تر ابوعبدالرحمان کی موقوف روایات ہیں۔ اہلِ معرفت اور ماہرین رجال نے خود ابوعبدالرحمان کی روایت میں بھی کلام کیا ہے، بلکہ امام بیہقی جب اس سے نقل کرتے تو کہتے: ''حدثنا من أصل سماعه'' ''اس نے یہ حدیث ہمیں اپنے اصل سماع سے بیان کی۔''

دوم: منقول تو صحیح ہے، لیکن ناقل نے جو کہا ہے اس میں غلطی کی ہے۔

سوم: منقول اقوال بھی درست ہیں اور قائل نے بھی درست کہا ہے، تاہم ہر وہ معنی جو کتاب و سنت کے مخالف ہو باطل ہے۔ اس کی دلیل و حجت باطل اور بے اثر ہے۔ پھر ہر وہ معنی جو کتاب و سنت کے مطابق ہو اور اس سے میل کھاتا ہو، لیکن قرآنی خطاب (یعنی قرآنی آیات کے براہِ راست مصداق) کی مراد نہ ہو، اگر خطابِ قرآنی کی اسی معنی کے ساتھ تفسیر کی جائے تو یہ غلط تفسیر ہوگی، لیکن اگر یہ معنی اشارے اور اعتبار و قیاس کے طور پر ذکر کیا جائے تو حق بھی ہو سکتا ہے اور باطل بھی۔

اس سے واضح ہو جاتا ہے کہ جو قرآن و حدیث کی وہ تفسیر یا تاویل کرتا ہے جو صحابہ اور تابعین سے منقول تفسیر و تاویل کے خلاف ہو وہ اللہ پر افترا باندھنے والا، اس کی آیات میں الحاد کرنے والا اور بات کو اس کے مواقع اور سیاق سے پھیرنے والا ہے۔ اس کام کی اجازت دینا زندیقیت اور الحاد کا دروازہ کھولنے کے مترادف ہے اور اس کا باطل ہونا دینِ اسلام میں بالضرورت اور بالبداہت معلوم ہے۔

لیکن اسلاف سے جو مجمل کلام منقول ہے، مثلاً: کسی کا یہ قول: ''لَوْ شِئْتُ لَأَوْقَرْتُ مِن تَفْسِيرِ فَاتِحَةِ الْكِتَابِ'' ''اگر میں چاہتا تو فاتحہ کی تفسیر سے اونٹ کے اونٹ لاد دیتا۔'' یہ حضرت علی رضی اللہ عنہ وغیرہ سے منقول ہے۔ اگر ان کی طرف اس کی نسبت صحیح ہے تو یہ ایسے باطنی معنی پر دلالت نہیں کرتا جو ظاہری معنی کے مخالف ہو، بلکہ یہ اس صحیح باطن سے تعلق رکھتا ہے جو صحیح ظاہر کے موافق اور مطابق ہے۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ اگر باطن سے مراد وہ ہو جو معلوم

ظاہر کے خلاف نہ ہو تو وہ حق بھی ہو سکتا ہے اور باطل بھی، لیکن یہاں یہ جاننا ضروری ہے کہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور ان کے اہلِ بیت بالخصوص جعفر صادق کے نام پر اتنا جھوٹ گھڑا گیا ہے جو کسی دوسرے صحابی کے نام پر نہیں گھڑا گیا، حتی کہ اسماعیلیہ اور نصیریہ بلکہ معتزلہ بھی اپنے مذہب کو ان کی طرف منسوب کرتے ہیں۔

اسی طرح تصوف کا فرقہ کہتا ہے: حسن بصری کو ان کی صحبت کا شرف حاصل ہوا۔ وہ مسجد میں داخل ہوئے۔ وہاں انھوں نے حسن کو قصہ گو لوگوں کے ساتھ لوگوں کو واقعات سناتے ہوئے دیکھا تو پوچھا: دین کی اصلاح کس چیز کا نام ہے؟ حسن نے کہا: پرہیز گاری۔ انھوں نے پوچھا: اس کی خرابی کس سے ہوتی ہے؟ انھوں نے کہا: لالچ سے۔ تو حضرت علی نے ان کو وہیں ٹھہرایا اور باقیوں کو نکال دیا۔

منقولات اور آثار کا علم و معرفت رکھنے والوں کا اتفاق ہے کہ حضرت حسن بصری کو حضرت علی رضی اللہ عنہ کی صحبت حاصل نہیں ہوئی اور انھوں نے علی رضی اللہ عنہ سے کچھ بھی اخذ نہیں کیا، بلکہ ان کے اصحاب: احنف بن قیس اور قیس بن سعد بن عباد وغیرہما سے استفادہ کیا ہے۔ پھر حضرت حسن بصری نے حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں، بلکہ حضرت معاویہ کے زمانے میں بھی واقعات نہیں سنائے، بلکہ اس کے بعد سنائے ہیں۔ لوگ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے زمانے میں بھی ان کے نام پر جھوٹ گھڑنے سے نہیں چوکتے تھے، حتی کہ لوگ ان سے پوچھتے تھے۔ جس طرح صحیحین میں ہے کہ ان سے پوچھا گیا: کیا آپ کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف سے کوئی کتاب ہے جس کو آپ پڑھتے ہوں؟ انھوں نے جواب دیا: ''نہیں، اس ذات کی قسم! جس نے دانے کو پھاڑا اور مخلوق کو پیدا کیا، اس صحیفے کے سوا کچھ نہیں۔ اس میں اونٹوں کی عمریں لکھی ہیں۔ قیدیوں کو چھڑانا لکھا ہے اور یہ لکھا ہے کہ کسی مسلمان کو کسی کافر کے قصاص میں قتل نہ کیا جائے۔''[1] ایک روایت میں ہے: ''کیا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے آپ کو کوئی ایسا تاکیدی حکم دیا ہے جو لوگوں کو نہیں دیا؟ انھوں نے کہا: نہیں، سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کو اپنی کتاب کی کوئی سمجھ دے۔''[2]

جہاں تک علم لدنی کا تعلق ہے تو اس میں کوئی شک نہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنے بندوں اور متقین اولیا کے دلوں کی طہارت اور پاکیزگی کی وجہ سے ان پر حقائق کے ایسے دریچے کھول دیتا ہے جو کسی دوسرے کو نصیب نہیں ہوتے۔ اس کی وجہ سے ان کو علم ہو جاتا ہے کہ فلاں کام اللہ تعالیٰ کو ناپسند ہے اور فلاں پسند، پھر وہ اس کے پسندیدہ کاموں میں لگ جاتے ہیں۔ یہی وہ بات ہے جو حضرت علی رضی اللہ عنہ نے بھی کہی ہے کہ سوائے اس کے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے کو اپنی کتاب کی کوئی سمجھ دے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٨٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٣٧٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (١١١)

ایک اثر میں ہے:

''مَنْ عَمِلَ بِمَا عَلِمَ وَرَّثَهُ اللّٰهُ عِلْمَ مَا لَمْ يَعْلَمْ''

''جو اس پر عمل کرتا ہے جو جانتا ہے تو اللہ اس کو ایسے علم کا وارث بناتا ہے جو وہ نہیں جانتا۔''

قرآن کریم نے بھی اس مفہوم پر کئی ایک مقامات پر دلالت کی ہے، جیسے درج ذیل آیات میں ہے:

﴿وَلَوْ اَنَّهُمْ فَعَلُوْا مَا يُوْعَظُوْنَ بِهٖ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَاَشَدَّ تَثْبِيْتًا ۝ وَّاِذًا لَّاٰتَيْنٰهُمْ مِّنْ لَّدُنَّاۤ اَجْرًا عَظِيْمًا ۝ وَّلَهَدَيْنٰهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيْمًا ۝﴾ [النساء: ٦٦،٦٨]

''اور اگر وہ واقعی اس پر عمل کرتے جو انھیں نصیحت کی جاتی ہے تو یہ ان کے لیے بہتر اور زیادہ ثابت قدم رکھنے والا ہوتا۔ اور اس وقت ہم یقیناً انھیں اپنے پاس سے بہت بڑا اجر دیتے۔ اور یقیناً ہم انھیں سیدھے راستے پر چلاتے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے بتایا ہے جو اس کام پر عمل کرتا ہے جس کا اس کو حکم دیا جاتا ہے، اللہ تعالیٰ اس کو صراطِ مستقیم پر چلاتا ہے، فرمان ہے:

﴿يَّهْدِيْ بِهِ اللّٰهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهٗ سُبُلَ السَّلٰمِ﴾ [المائدۃ: ١٦]

''جس کے ساتھ اللہ ان لوگوں کو جو اس کی رضا کے پیچھے چلیں، سلامتی کے راستوں کی ہدایت دیتا ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿وَالَّذِيْنَ اهْتَدَوْا زَادَهُمْ هُدًى وَّاٰتٰهُمْ تَقْوٰىهُمْ ۝﴾ [محمد: ١٧]

''اور وہ لوگ جنھوں نے ہدایت قبول کی اس نے انھیں ہدایت میں بڑھا دیا اور انھیں ان کا تقویٰ عطا کر دیا۔''

مزید فرمایا:

﴿اِنَّهُمْ فِتْيَةٌ اٰمَنُوْا بِرَبِّهِمْ وَزِدْنٰهُمْ هُدًى ۝﴾ [الکھف: ١٣]

''بے شک وہ چند نوجوان تھے جو اپنے رب پر ایمان لائے اور ہم نے انھیں ہدایت میں زیادہ کر دیا۔''

فرمایا:

﴿ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِيْنَ ۝﴾ [البقرۃ: ٢]

''یہ کتاب، اس میں کوئی شک نہیں، اہلِ تقویٰ کے لیے سراسر ہدایت ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿هٰذَا بَصَآئِرُ مِنْ رَّبِّكُمْ وَهُدًى وَّرَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُّؤْمِنُوْنَ ۝﴾ [الأعراف: ٢٠٣]

''یہ تمھارے رب کی طرف سے سمجھ کی باتیں ہیں اور ان لوگوں کے لیے سراسر ہدایت اور رحمت ہے جو ایمان رکھتے ہیں۔''

اللہ تعالیٰ کے ناپسندیدہ امور کی اتباع کرنا علم اور ہدایت سے پھیر دیتا ہے۔ ارشاد ہے:

﴿ فَلَمَّا زَاغُوْٓا اَزَاغَ اللّٰهُ قُلُوْبَهُمْ ﴾ [الصف: ٥]

''پھر جب وہ ٹیڑھے ہو گئے تو اللہ نے ان کے دل ٹیڑھے کر دیے۔''

فرمایا:

﴿ وَاَقْسَمُوْا بِاللّٰهِ جَهْدَ اَيْمَانِهِمْ لَئِنْ جَآءَتْهُمْ اٰيَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا قُلْ اِنَّمَا الْاٰيٰتُ عِنْدَ اللّٰهِ وَمَا يُشْعِرُكُمْ اَنَّهَآ اِذَا جَآءَتْ لَا يُؤْمِنُوْنَ ﴿١٠٩﴾ وَنُقَلِّبُ اَفْـِٕدَتَهُمْ وَاَبْصَارَهُمْ كَمَا لَمْ يُؤْمِنُوْا بِهٖٓ اَوَّلَ مَرَّةٍ وَّنَذَرُهُمْ فِيْ طُغْيَانِهِمْ يَعْمَهُوْنَ ﴿١١٠﴾ ﴾ [الأنعام: ١٠٩، ١١٠]

''اور انھوں نے اپنی پختہ قسمیں کھاتے ہوئے اللہ کی قسم کھائی کہ بے شک اگر ان کے پاس کوئی نشانی آئی تو اس پر ضرور ہی ایمان لے آئیں گے تو کہہ نشانیاں تو صرف اللہ کے پاس ہیں اور تمھیں کیا چیز معلوم کرواتی ہے کہ بے شک وہ جب آئیں گی تو یہ ایمان نہیں لائیں گے۔ اور ہم ان کے دلوں اور ان کی آنکھوں کو پھیر دیں گے، جیسے وہ اس پر پہلی بار ایمان نہیں لائے اور انھیں چھوڑ دیں گے، اپنی سرکشی میں بھٹکتے پھریں گے۔''

یعنی تم کو کیا احساس کہ جب اللہ کی آیات آ جائیں وہ ایمان نہیں لائیں گے، ہم ان کے دلوں کو پھیر دیں گے، یعنی وہ ایمان ترک کر دیں گے، ہم اس لیے ان کے دلوں کو پھیرتے ہیں کہ وہ پہلی بار ایمان نہ لائے، یعنی تم کو کیا معلوم کہ یہ اور یہ اس وقت نہیں ہو گا۔ جو اس آیت کا معنی سمجھتا ہے وہ اس کی غلطی جان سکتا ہے۔ جو کہتا ہے: ''أَنَّ''، ''لَعَلَّ'' (شاید) کے معنی میں ہے اور اس کو فتحہ کی قراءت میں اشکال محسوس ہوتا ہے، بلکہ صحیح معنی سمجھنے کی صورت میں اس کو معلوم ہو جائے گا کہ فتحہ کی قراءت کسرہ سے زیادہ بہتر ہے۔ یہ ایک وسیع باب ہے۔

اس میں لوگوں کے رویے تین طرح کے ہیں، دو دو انتہاؤں میں کھڑے ہیں اور ایک وسط میں۔

ایک قوم کا خیال ہے کہ علم کے حصول کے لیے صرف زہد، دل کو پاک کر لینا اور نفس کو ریاضت کر کے قابو کر لینا ہی کافی ہے، اس کے علاوہ کسی دوسرے سبب کی ضرورت نہیں۔

دوسری قوم کا کہنا ہے: اس کا علم کے حصول میں کوئی اثر اور کردار نہیں، بلکہ شرعی یا عقلی دلائل کا علم ہی علم کا موجب اور باعث ہے۔

اعتدال پسندوں کا کہنا ہے کہ زہد اور تزکیہ وتصفیہ نفسِ علم کے حصول میں معاونت مہیا کرنے والا سب سے عظیم اور اہم سبب ہے، بلکہ یہ بہت سے علوم کے حصول میں شرط کی حیثیت رکھتا ہے، لیکن یہ اکیلا ہی کافی نہیں، بلکہ اس کے ساتھ ایک دوسری چیز کا ہونا بھی ضروری ہے اور وہ یا تو اس دلیل کا علم ہے جس کے بغیر اس کو جانا نہیں جا سکتا یا پھر ضروری علوم میں قضیہ اور مسئلہ کے دونوں پہلوؤں کا صحیح تصور ہونا لازمی ہے۔

وہ علم نافع جو آگ سے نجات اور اخروی سعادت کا باعث بنتا ہے، انبیائے کرام کی پیش کردہ کتب کی اتباع اور پیروی کے بغیر حاصل نہیں ہوسکتا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِي أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ الْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾ وَكَذَٰلِكَ نَجْزِي مَنْ أَسْرَفَ وَلَمْ يُؤْمِن ﴾ [طٰہٰ: ۱۲۳،۱۲۷]

''فرمایا تم دونوں اکٹھے اس سے اتر جاؤ، تم میں سے بعض بعض کا دشمن ہے، پھر اگر کبھی واقعی تمھارے پاس میری طرف سے کوئی ہدایت آئے تو جو میری ہدایت کے پیچھے چلا تو نہ وہ گمراہ ہوگا اور نہ مصیبت میں پڑے گا۔ اور جس نے میری نصیحت سے منہ پھیرا تو بے شک اس کے لیے تنگ گزران ہے اور ہم اسے قیامت کے دن اندھا کر کے اٹھائیں گے۔ کہے گا اے میرے رب! تو نے مجھے اندھا کر کے کیوں اٹھایا؟ حالانکہ میں تو دیکھنے والا تھا۔ وہ فرمائے گا اسی طرح تیرے پاس ہماری آیات آئیں تو تو انھیں بھول گیا اور اسی طرح آج تو بھلایا جائے گا۔ اور اسی طرح ہم اس شخص کو جزا دیتے ہیں جو حد سے گزرے اور اپنے رب کی آیات پر ایمان نہ لائے۔''

نیز فرمایا:

﴿ وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ الرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُ شَيْطَانًا فَهُوَ لَهُ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾ ﴾ [الزخرف: ۳۶]

''اور جو شخص رحمان کی نصیحت سے اندھا بن جائے ہم اس کے لیے ایک شیطان مقرر کر دیتے ہیں، پھر وہ اس کے ساتھ رہنے والا ہوتا ہے۔''

چنانچہ جو سمجھتا ہے کہ ہدایت اور ایمان، عمل کے بغیر صرف علم کے ذریعے حاصل ہو سکتے ہیں یا علم کے بغیر خالی عمل اور زہد کے ساتھ حاصل ہو سکتے ہیں، وہ گمراہی کی دلدل میں جا اترتا ہے۔ ان دونوں میں زیادہ گمراہ اور کشتہ گم گشتگی وہ شخص ہے جو علم ومعرفت کی راہ میں کتاب وسنت کا اعتبار چھوڑ کر فلاسفہ اور متکلمین کی راہ اختیار کرتا ہے یا علم

کے مطابق عمل نہیں کرتا۔ اسی طرح جو زہد و عمل کے میدان میں کتاب وسنت کا اعتبار کیے بغیر یا علم کے مطابق عمل کی راہ چھوڑ کر فلاسفہ اور صوفیہ کا منہج و مسلک اختیار کرتا ہے، اپنے لیے گمراہی کا انتخاب کرتا ہے۔ پہلے گروہ نے علم و شریعت سے روگردانی کی اور دوسرے گروہ نے عمل و شریعت سے اعراض کیا۔ اس طرح یہ دونوں ہی گروہ ان دونوں پہلوؤں سے گمراہ اور عظیم تباین و تضاد کا شکار ہوئے ہیں۔ پہلا گروہ عتاب زدہ یہود اور دوسرا گروہ گمراہ عیسائیوں سے مشابہت رکھتا ہے، بلکہ ان دونوں گروہوں میں ایسے فرقے بھی ہیں جو یہود و نصاریٰ سے بھی بدتر ہیں، جیسے: قرامطہ، اتحادیہ اور ان جیسے ملحد فلاسفہ۔

فصل:

رہا ان فقرا کا یہ کہنا کہ نبی اکرم ﷺ نے ہر قوم کے لیے وہی کام مخصوص کیا جو ان کے لیے مناسب تھا..... الخ۔ تو اس کے دو پہلو ہیں: اگر اس بات سے ان کی مراد یہ ہے کہ شرعی اعمال میں لوگ اپنے احوال کے حسبِ اختلاف مختلف ہوتے ہیں تو اس بات میں کوئی شک نہیں، کیوں کہ جس کام کا مالدار کو حکم ہے نادار فقیر کو نہیں۔ جس طرح صحت مند شخص کو حکم دیا جاتا ہے بیمار کو اس طرح نہیں دیا جاتا۔ جو خوش حالی اور نعمت کے موقع پر حکم ہے مصیبت کے وقت نہیں۔ جو پاک عورت کو حکم ہے وہ حیض والی کو نہیں۔ جو امرا کو حکم ہے رعایا کے لیے اس طرح نہیں۔ لہٰذا معلوم ہوا اللہ تعالیٰ نے اپنے بندوں کو جو حکم دیے ہیں وہ ان کے احوال کے مختلف اور متنوع ہونے کی وجہ سے مختلف ہو سکتے ہیں۔ جس طرح وہ بنیادی طور پر اللہ تعالیٰ پر ایمان رکھنے، اس کی توحید کا اقرار کرنے اور اس کی کتابوں اور رسولوں پر ایمان رکھنے میں مشترک ہوتے ہیں۔

اگر ان کی اس بات سے یہ مراد ہے کہ شریعت بذاتِ خود مختلف ہو جاتی ہے، یعنی نبی اکرم ﷺ نے زید کو ایسے خطاب یا بات سے مخاطب کیا جو اس بات اور خطاب سے بالکل متضاد ہو جس کے ساتھ آپ ﷺ نے عمرو کو مخاطب کیا یا ایک کے لیے ایسی چیز کا اظہار کیا جو اس کے بالکل الٹ ہو جو دوسرے کے لیے ظاہر کی ہو، جس طرح دروغ گو اور کذاب بیان کرتے ہیں کہ حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ عنہا نے آنحضرت ﷺ سے پوچھا: کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: نہیں۔ یہی بات حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ نے پوچھی تو آپ ﷺ نے کہا: ہاں۔ یعنی آپ ﷺ نے سوال کرنے والوں کے حالات کو مدِ نظر رکھ کر ایک ہی سوال کے دو متضاد جوابات دیے۔ یہ افترا پردازوں اور جھوٹوں کی کہانی ہے، بلکہ بے دین منافقوں کی بنائی ہوئی بات ہے، نبی اکرم ﷺ نے فرمایا تھا:

«مَا يَنْبَغِي لِنَبِيٍّ أَنْ تَكُونَ لَهُ خَائِنَةُ الْأَعْيُنِ» [1]

---

[1] سنن النسائي، رقم الحديث (٤٠٦٧) السلسلة الصحيحة (١٧٢٣)

''کسی نبی کے لیے لائق نہیں کہ اس کے لیے خائن آنکھیں ہوں۔''

یہ حدیث سنن ابو داود وغیرہ میں ہے، فتح مکہ کے سال آپ ﷺ نے جن لوگوں کا خون بہانا حلال کر دیا تھا، ان میں ایک ابن ابو سرح بھی تھا۔ اس کو حضرت عثمان رضی اللہ عنہ لے کر آئے، تاکہ وہ نبی اکرم ﷺ کی بیعت کر لے۔ جب وہ آیا تو آپ ﷺ نے دو یا تین مرتبہ اس سے اعراض کیا، پھر اس سے بیعت لے لی اور فرمایا: ''کیا تم میں کوئی ایسا سمجھ دار آدمی نہیں تھا جو میری طرف دیکھتا کہ میں اس سے اعراض کر رہا ہوں تو اس سے سمجھ جاتا اور اس کو قتل کر دیتا؟'' کسی نے کہا: اللہ کے رسول! آپ میری طرف اشارہ کر دیتے؟ آپ ﷺ نے فرمایا: کسی نبی کے لیے لائق نہیں کہ اس کے لیے خیانت کرنے والی آنکھیں ہوں۔'' یہ مبالغے کی حد تک حدیث آپ ﷺ کے ظاہر و باطن اور اندر و باہر کے ایک سا اور برابر ہونے کی گواہی دیتی ہے۔ اس سے یہ بھی ثابت ہوتا ہے کہ آنحضرت ﷺ جو ظاہر کرتے تھے، اس کے خلاف کچھ نہیں چھپاتے تھے، جیسا کہ مکار منافقوں کی عادت ہوتی ہے۔

اس میں کیا شک ہے کہ قرامطہ اور ان جیسے فلاسفہ نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ آپ نے جو ظاہر کیا وہ اس کے بالکل الٹ تھا جو چھپایا۔ آپ نے عام لوگوں کی مصلحت کے لیے ان کو ایسے امور اور احکام کے ساتھ مخاطب کیا جس سے آپ کی مراد اس کے بالکل الٹ تھی جو آپ نے ان کو سمجھایا، کیوں کہ اس طریقے کے سوا آپ کے لیے ان کی اصلاح کرنا ممکن نہیں تھا۔ یہ ابن سینا، اخوان الصفا کے رسائل لکھنے والوں اور ان جیسے فلاسفہ اور باطنیہ قرامطہ کا زعم اور خیال ہے، کیوں کہ خود ابن سینا اور اس کے افراد خانہ قرمطی عبیدی حاکم کے پیروکار تھے جو مصر میں تھا۔ ان کا یہ قول جس طرح سب سے بڑا کفر ہے اسی طرح ان کی جہالت بھی سب سے بڑی جہالت ہے، کیوں کہ اگر بات ایسے ہی ہوتی جیسے انھوں نے کہی ہے تو پھر ضروری تھا کہ دیگر عقل مند اور ذہین لوگ بھی اس سے آگاہ ہوتے۔ اگر ان کو اس بات کا علم ہوتا تو پھر عرف و عادت میں یہ ناممکن اور ممتنع ہے کہ وہ اس کو چھپانے پر اتفاق کر لیتے، جس طرح ان کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ناممکن ہے، جس طرح عرف و عادت میں تمام لوگوں کا جھوٹ پر اتفاق کر لینا ناممکن ہے، اسی طرح ان کا اس بات کو چھپانے پر اتفاق کر لینا بھی ناممکن ہے جیسے بیان اور ذکر کرنے کے اسباب بھی موجود ہوں اور ہمتیں بھی بلند ہوں، بالخصوص جب ایسے عظیم امور کی معرفت کی بات ہو، جن کی معرفت اور بیان کے لیے اسباب اور ہمتیں کثرت اور بلند عزمی کے ساتھ موجود ہوں۔ کیا آپ دیکھتے نہیں کہ باطنیہ وغیرہ نے جو لوگوں کے سامنے ظاہر کیا ہے، کس قدر چالاکی سے اس کے خلاف کو چھپا کر رکھا ہے۔ اس کے لیے انھوں نے ہر طریقہ اپنایا ہے اور ایک حد تک اتفاق کیا ہے، حتی کہ ان کا معاملہ ان کے پیروکاروں میں سے بہت سے لوگوں کے سامنے غیر واضح اور ملتبس ہے۔ پھر ان کی اس قدر احتیاط کے باوجود تمام ذہین لوگ، خواہ ان کے ہم نوا ہوں یا مخالفین، ان کی حقیقت سے اچھی طرح

آ گاہ ہیں، بلکہ انھوں نے ان کے رازوں سے پردہ اٹھانے کے لیے کئی کتابیں لکھی ہیں۔

جو ان کے باطن کو پہچانتا تھا، اس کے نزدیک ان کے باطن میں ان کی کوئی حرمت نہیں تھی۔ جو وہ اس کو بتاتے تھے، اس کا بھی کوئی اعتبار نہیں تھا اور جو حکم دیتے تھے اس کی فرماں برداری کے التزام کی کوئی حیثیت نہیں تھی۔ اسی طرح جس میں اس جنس کی کوئی نوع موجود ہو اس کا بھی یہی حکم ہے۔

لہٰذا جو اس باطنی راستے پر چلتا ہے اور جو اس چلنے والے کی حقیقت سے آ گاہ ہو جاتا ہے، اس کے ہاں اس کی کسی بات اور کسی حکم کا کوئی اعتبار باقی نہیں رہتا۔ اس وقت اس کی تمام باتیں تضاد اور تناقض کا شکار ہو جاتی ہیں، جن کے ساتھ وہ لوگوں کو مخاطب کرتا ہے، کیوں کہ وہ جو بات بھی کہے گا وہ اس کے بارے میں کہہ سکتے ہیں کہ اس کی وہ مراد نہیں جو یہ ظاہر کر رہا ہے۔ اس طرح اس کی ساری خبروں اور احکام و اوامر سے اعتبار اٹھ جائے گا اور اس کا سارا کام بگڑ جائے گا، کیوں کہ اس کا مقصود تو ان کی اصلاح تھا، لیکن یہ کام فسادِ عظیم کا باعث بن گیا، بلکہ جو جو اس کی مطابقت کرے اس کے لیے بھی یہی باطنی طریقہ اختیار کرنا ضروری ہے، مثلاً: اس راستے پر چلنے والے قرامطہ باطنیہ کے ساتھ اتفاق رکھنے والوں میں سے آپ جس کو بھی دیکھیں گے اس کے لیے یہ بتانا ضروری ہے کہ اس کا ظاہر اس کے باطن کے خلاف ہے۔ اس طرح ان کے سامنے ان کے راز بے نقاب ہو جائیں گے اور اس کی وجہ سے وہ شریر کافروں سے ثابت ہوں گے، کیوں کہ اس طرح ان کے بدترین کفر کا چہرہ ننگا ہو جائے گا۔

اگر رسول جو ظاہر کرتے تھے اس کے خلاف چھپاتے تھے تو دوسروں کے لیے اس اختلاف کا علم ہونا ممکن ہوگا یا ناممکن ہوگا۔ اگر اس کا علم ممکن نہ ہو تو اس کا دعویٰ کرنے والا افترا پرداز اور کذاب سمجھا جائے گا، لہٰذا ان ملحد فلاسفہ اور قرامطہ وغیرہ کا نظریہ باطل ٹھہرا۔ اگر اس کا علم ہونا ممکن ہو تو کچھ لوگ ظاہر کی باطن سے مخالفت سے آ گاہ ہوں گے اور جو اس کا علم رکھتے ہیں ان کی کوئی محدود حد نہیں ہے، بلکہ اگر اس کو ایک جانتا ہو تو دوسرا اور تیسرا بھی جان سکتا ہے، اس طرح وہ عام اور ظاہر ہو جائے گا۔ اس لیے جو انبیا کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتا ہے وہ ان باطنیہ، فلاسفہ اور قرامطہ کی طرح ہے جو اس (نبی) کی خبر اور امر کی حقیقت سے اعراض کرتے ہیں۔ اس نے جو بتایا یا جو حکم دیا اس کے باطن کا عقیدہ نہیں رکھتے، بلکہ اس کے حکم کی مخالفت اور اس کی خبر سے اعراض اس پر اسی طرح ظاہر ہوتا ہے جس طرح ہر کسی پر ظاہر ہوتا ہے۔

آپ اہلِ ایمان میں سے کسی کو بھی ان کے بارے میں اچھا گمان رکھنے والا نہیں پائیں گے، بلکہ خواص تو ایک طرف رہے عام مسلمانوں کے سامنے بھی ان کا فسق اور نفاق ظاہر ہو جاتا ہے۔

نیز جس کا یہ حال ہو اس کے خاص ساتھی تمام لوگوں سے زیادہ اس کے باطن سے آ گاہ ہوتے ہیں۔ اس سے

آ گاہ ہونا باطن میں انحلال کو لازم کرتا ہے۔ جو شخص رسول اللہ ﷺ کے خاص، جیسے: حضرت ابوبکر، حضرت عمر اور دیگر سابقین صحابہ کے حال سے آ گاہی رکھتا ہے، وہ جانتا ہے کہ یہ لوگ تمام لوگوں سے بڑھ کر رسول اللہ ﷺ کے حکم اور خبر کے ظاہر اور باطن کی تصدیق کرنے والے تھے اور اپنے ظاہر اور باطن میں آپ ﷺ کی حد سے بڑھ کر اطاعت کرنے والے تھے۔ ان میں سے کوئی بھی آپ ﷺ کی خبر اور حکم کے بارے میں ایسا اعتقاد نہیں رکھتا تھا جو اس ظاہر کے خلاف ہو، جو آپ نے ان کے لیے بیان کیا اور ان کو اس کی راہنمائی کی۔ اس لیے صحابہ کرام رضی اللہ عنہم میں کوئی بھی ایسا نہیں ملتا جس نے اللہ تعالیٰ کے اسما و صفات کے باب میں یا آخرت کے معاملے میں کوئی ایسی تاویل کی ہو جو ان کے مدلول کے خلاف ہو۔

اس قسم کی تاویلات امت کے منافقین، وحدۃ الوجود کے نظریے کے قائلین اور قرامطہ، فلاسفہ اور جہمیہ جیسے اسما وصفات کے حقائق کی نفی کرنے والوں کے ہاں ہی ملتی ہیں۔

یہ جاننا بھی اسی بات کا حصہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے اپنے کسی بھی صحابی کو دینی علم کے کسی حکم یا خطاب کے لیے، جس کو آپ ﷺ نے دوسروں سے چھپانا چاہا ہو، مخصوص نہیں کیا، لیکن کبھی کوئی آدمی ایسا مسئلہ پوچھ لیتا جس کا جواب ممکن نہیں ہوتا تو آپ اس کو ایسا جواب دیتے جو اس کے لیے مفید ہوتا، مثلاً: ایک دیہاتی نے قیامت کے بارے میں پوچھا تو چونکہ قیامت کا علم اللہ کے سوا کسی کو نہیں، اس لیے آپ ﷺ نے اس سے یہ سوال کیا: تم نے اس کی تیاری کیا کر رکھی ہے؟ اس نے جواب دیا: میں نے اس کی کوئی زیادہ تیاری تو نہیں کی، البتہ میں اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہوں۔ آپ ﷺ نے فرمایا: ''آدمی اسی کے ساتھ ہو گا جس کے ساتھ محبت کرتا ہو گا۔''[1] آپ ﷺ نے اس کو اس کے سوال کے مقصود کا جواب دے دیا۔ یعنی قیامت کے وقوع کے بارے میں جاننے سے جو اصل مقصود ہے، اس کے بارے میں جواب دے دیا۔ آپ ﷺ اپنے صحابہ کو ایسے الفاظ اور خطاب سے مخاطب نہیں کرتے تھے جس کو وہ سمجھ نہ سکتے ہوں، بلکہ ان میں کچھ دوسروں کی نسبت آپ ﷺ کے کلام کو زیادہ بہتر طور طریقے سے سمجھتے تھے۔ صحیحین میں حضرت ابوسعید سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

> ''اللہ تعالیٰ نے ایک بندے کو دنیا اور آخرت میں سے ایک کا انتخاب کرنے کا اختیار دیا تو اس بندے نے اس کو منتخب کر لیا جو اللہ کے ہاں ہے۔ یہ سننا تھا کہ حضرت ابوبکر نے رونا شروع کر دیا اور کہا: اے اللہ کے رسول! ہم اپنی جانیں اور مال آپ پر فدا کرنے کے لیے تیار ہیں۔ لوگ تعجب کرنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے تو ایک بندے کا ذکر کیا ہے، جس کو اللہ نے دنیا اور آخرت میں سے ایک کا انتخاب کرنے کا

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٤٨٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٣٩)

اختیار دیا! راوی کہتا ہے: جس کو اختیار دیا گیا تھا وہ رسول اللہ ﷺ ہی تھے، اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپ ﷺ کے بارے میں ہم سے زیادہ جانتے تھے۔''[1]

اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے مطلقاً ایک بندے کا ذکر کیا، آپ ﷺ کے الفاظ میں بھی کوئی ایسا قرینہ نہیں تھا جو اس پر دلالت کرتا جو ابوبکر رضی اللہ عنہ سمجھے، لیکن وہ چونکہ رسول اللہ ﷺ کے مقاصد سے مکمل آگاہی رکھتے تھے، اس لیے ان کو معلوم ہو گیا کہ وہ بندہ آپ ﷺ ہی ہیں۔ لہٰذا وہ دوسروں سے کسی ایسے باطنی معنی کے لیے مخصوص نہیں کیے گئے تھے جو ظاہر کے خلاف ہو، بلکہ وہ اس ظاہر کے مطابق تھا اور اس کے الفاظ و معانی کے خلاف نہیں تھا۔

لیکن یہ روایت جو بعض کذاب حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں کہ انھوں نے کہا: نبی ﷺ اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ آپس میں باتیں کیا کرتے تھے اور میں ان دونوں کے درمیان ایک حبشی کی طرح ہوتا تھا، واضح جھوٹ ہے، اس کو مسلمانوں کے کسی محدث اور صاحبِ علم نے ذکر نہیں کیا، کیوں کہ بلاشک یہ کھلا جھوٹ ہے۔ حضرت عمر رضی اللہ عنہ تو ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ کے بعد امت میں سب سے بہتر شخص ہیں اور وہ مُحدَّث اور مُلہَم ہیں، اللہ تعالیٰ نے ان کی زبان اور دل پر حق جاری کر دیا تھا، نیز وہ اس امت کے تمام مخاطب اور محدَّث (جن کو مخاطب کیا گیا) افراد سے افضل ہیں۔ اگر وہ رسول اللہ ﷺ کی مجلس میں حاضر ہو کر آپ ﷺ کے الفاظ کو سنتے، لیکن ایک اجنبی اور حبشی کی طرح آپ کی بات سمجھ نہیں پاتے تھے تو کیا کسی دوسرے کے بارے میں یہ تصور کیا جا سکتا ہے کہ وہ رسول اللہ ﷺ کی باتوں کو ان سے زیادہ سمجھ سکتا ہے؟ حالانکہ یہ دوسرا تو یہاں تک دعویٰ کرتا ہے کہ اس کے یہ معانی وہی معانی ہیں جو عمر رضی اللہ عنہ سمجھ نہیں پاتے تھے۔ یہ تو محض دعویٰ ہے جو کسی صورت قابلِ قبول نہیں۔ لیکن اگر اس دعوے کے مدعی کے جھوٹا ہونے پر دلیل بھی قائم ہو تو پھر اس کی کیا حیثیت رہے گی؟ حضرت حذیفہ رضی اللہ عنہ کی حدیث صحیح مسلم میں موجود ہے:

«إِنَّ حُذَيْفَةَ كَانَ يَعْلَمُ السِّرَّ الَّذِيْ لَا يَعْلَمُ غَيْرُهُ»[2]

''حذیفہ اس راز کو جانتے تھے جس کو ان کے سوا کوئی دوسرا نہیں جانتا تھا۔''

وہ راز یہ تھا کہ رسول اللہ ﷺ نے تبوک کے موقع پر ان کو منافق اشخاص کے نام بتائے تھے۔ بیان کیا جاتا ہے کہ چند منافقوں نے رات کو رسول اللہ ﷺ کی اونٹنی کی پیٹی کھولنے کا ارادہ کیا، تاکہ آپ ﷺ اپنی اونٹنی سے گر کر موت کے منہ میں چلے جائیں۔ اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ کو وحی کے ذریعے ان کی سازش کے بارے میں بتا دیا۔ چونکہ حضرت حذیفہ آپ ﷺ کے قریب ہی تھے، اس لیے آپ ﷺ نے ان کو رازدارانہ طور پر ان کے نام بتا دیے۔ کہا

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٦٩١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٨٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٥٣٢، ٣٥٣٣)

جاتا ہے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ اس وقت تک ان میں سے کسی کی نمازِ جنازہ نہیں پڑھتے تھے، جب تک حضرت حذیفہ نہ پڑھتے۔ اس میں کوئی ایسی بات نہیں جس کا دین کے حقائق سے کوئی تعلق ہو اور یہ اس باطن سے بھی تعلق نہیں رکھتی جو ظاہر کے خلاف ہوتا ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنی کتاب میں منافقوں کی بہت سی صفات اور باتیں بیان کر دی ہیں، حتی کہ سورت براءت کو سورۃ فاضحہ کہا جانے لگا، کیوں کہ اس نے منافقوں کو ننگا کر دیا تھا، لیکن قرآن نے بطورِ تخصیص ان کے نام ذکر نہیں کیے۔ اگر کسی کو ان منافقوں کے بارے میں بطورِ تخصیص معلوم ہو جائے کہ ان سے فلاں فلاں منافق مراد ہیں تو یہ ایسے ہی ہے جیسے اس کو یہ معلوم ہو جائے کہ فلاں فلاں مومن کو جنت کی بشارت دی گئی ہے۔ اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو بتایا کہ فلاں فلاں منافق ہے تو یہ ایسے ہی ہے جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ بتایا ہے کہ ابوبکر و عمر رضی اللہ عنہما جنتی ہیں۔ اگر اس میں کوئی باطنی علم ہے تو وہ ظاہر اور حقیقت کے مطابق ہی ہے۔ یہ تو خبر کی مثال تھی۔ امر کی مثال یہ ہے جس کو فقہا کی اصطلاح میں تحقیقِ مناط کہا جاتا ہے، جس کی یہ صورت ہوتی ہے کہ شارع علیہ السلام نے حکم کو کسی وصف کے ساتھ معلق کیا ہوتا ہے اور ہم کسی مخصوص اور متعین فرد کے حق میں اس کا ثبوت معلوم کر لیتے ہیں، مثلاً: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے دو عادل افراد سے گواہی لینے کا حکم دیا ہے، لیکن یہ متعین نہیں کیا کہ فلاں فلاں عادل ہے۔ جب ہم کسی کے بارے میں جان لیں کہ یہ عدل والا ہے تو ہمیں معلوم ہو جائے گا کہ یہ متعین فرد اس عدل سے موصوف ہے جس کا قرآن میں ذکر ہوا ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے شراب اور جوا حرام قرار دیا ہے۔ اگر ہمیں کسی شراب کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ مکئی یا شہد سے بنائی گئی ہے تو ہم سمجھ جائیں گے کہ یہ بھی اس نص میں داخل ہے۔ اس سے ہم جان جاتے ہیں کہ مومن شخصیات اور منافق شخصیات کے نام اور تعین اسی باب سے تعلق رکھتے ہیں، نیز اس کا تاویل قرآن سے تعلق ہے، لیکن اس کو علی الاطلاق اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی نہیں جانتا، کیوں کہ وہی ہر مومن، ہر منافق اور ان کے ایمان اور منافقت کی مقدار اور خاتمے کے بارے میں علم رکھتا ہے۔ رسول کو انھی کے بارے میں علم ہوتا ہے جن کے بارے میں اللہ جو چاہے بتا دے، فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ وَمِمَّنْ حَوْلَكُمْ مِّنَ الْاَعْرَابِ مُنٰفِقُوْنَ وَمِنْ اَهْلِ الْمَدِيْنَةِ مَرَدُوْا عَلَى النِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُمْ مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّوْنَ اِلٰى عَذَابٍ عَظِيْمٍ ۝ ﴾ [التوبة: ۱۰۱]

''اور ان لوگوں میں سے جو تمھارے اردگرد بدویوں میں سے ہیں، کچھ منافق ہیں اور کچھ اہلِ مدینہ میں سے بھی جو نفاق پر اڑ گئے ہیں تو انھیں نہیں جانتا، ہم ہی انھیں جانتے ہیں۔ عنقریب ہم انھیں دوبارہ عذاب دیں گے، پھر وہ بہت بڑے عذاب کی طرف لوٹائے جائیں گے۔''

سوال میں جس حدیثِ ابوہریرہ رضی اللہ عنہ کا ذکر کیا گیا ہے، وہ صحیح ہے۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بیان کرتے ہیں:

''میں نے رسول اللہ ﷺ سے دو جرابیں، یعنی تھیلے محفوظ کیے ہیں، ایک تمھارے سامنے بکھیر دیا ہے۔ اگر دوسرا بکھیروں تو تم میرا گلا کاٹ دو۔''[1]

لیکن اس میں اس باطن سے کوئی چیز تعلق نہیں رکھتی جو ظاہر کے خلاف ہو، بلکہ اس میں دین کے حقائق سے تعلق رکھنے والی کوئی چیز بھی نہیں۔ اس تھیلے میں آنے والی جنگوں اور فتنوں کی خبر تھی۔ جنگیں وہ تھیں جو مسلمانوں اور کافروں کے درمیان ہوئیں اور فتنے وہ تھے جو مسلمانوں کے درمیان برپا ہوئے۔ اسی لیے حضرت عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہما نے کہا تھا: اگر تم کو ابوہریرہ رضی اللہ عنہ بتا دیتے کہ تم اپنے خلیفہ کو قتل کرو گے اور یہ یہ کام کرو گے تو تم کہتے: ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے جھوٹ کہا ہے۔ ان جیسی باتوں کا اظہار کرنا بادشاہوں اور ان کے معاونین کو برا لگتا ہے، کیوں کہ ان میں ان کی حکومت تبدیل ہو جانے کی پیشین گوئی تھی۔ اس کی وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ خیبر کے سال مسلمان ہوئے۔ وہ سابقین اولین سے تعلق رکھتے تھے نہ بیعتِ رضوان والوں میں شمار ہوتے تھے، بلکہ ان کے علاوہ دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم ان سے زیادہ دین کے حقائق سے آگاہی رکھتے تھے۔ نبی اکرم ﷺ ان کو بھی اور دیگر صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو بھی احادیث بیان کرتے تھے اور وہ سب آپ سے سنتے تھے، لیکن حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کی برکت کی وجہ سے ان سب سے زیادہ احادیث یاد کرنے والے بن گئے۔ آپ ﷺ نے ایک دن فرمایا:

((أَيُّكُم يَبْسُطُ ثَوْبَهُ فَلَا يَنْسٰى شَيْئًا سَمِعَهُ فَفَعَلَ ذٰلِكَ أَبُوْهُرَيْرَة))[2]

''تم میں سے کون اپنی چادر پھیلائے گا کہ پھر جو سنے گا، کبھی نہیں بھولے گا۔ حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ نے ایسا کیا۔''

ایک روایت میں ہے:

''وہ رات کو تین حصوں میں تقسیم کرتے تھے۔ ایک حصہ سوتے، ایک حصہ قیام کرتے اور ایک حصہ حدیث پڑھنے کے لیے وقف کر دیتے۔'' کسی نے کبھی حضرت ابوہریرہ رضی اللہ عنہ سے کوئی ایسی حدیث نقل نہیں کی جو باطنیہ کے مطابق ہو اور نہ کبھی کوئی ایسی حدیث ہی روایت کی ہے جو دین سے معلوم ظاہر کے خلاف ہو۔

یہ بھی ایک معلوم حقیقت ہے کہ اگر ان کے پاس کوئی ایسی باطنی چیز ہوتی تو ضروری تھا کہ کوئی ان سے ایسی کوئی بات نقل کرتا، لیکن ان سے تمام متواتر نقول دین کے ظاہر ہی کی تصدیق کرتی ہیں۔ انھوں نے اللہ تعالیٰ کی صفات، آخرت کے احوال و کیفیات اور عبادات کی تحقیق میں جو احادیث روایت کی ہیں، سب کی سب اہلِ ایمان کے اصول کی مطابقت کرتی ہیں اور بہتان تراشوں کے احوال کی تردید و مخالفت کرتی ہیں۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٢١) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٤٩٢)

اس باب میں ابو سعید خراز وغیرہ سے جو روایت کیا جاتا ہے، جو ابو طالب مکی وغیرہ نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے اور ابو حامد غزالی اور دیگر مشائخ کے کلام میں جو ایسی باتیں ملتی ہیں جن سے یہ گمان ہوتا ہے کہ وہ ظاہر کے خلاف باطن کے قائل ہیں۔ ان سب کے جواب میں یہ کہا جا سکتا ہے کہ جو رسول اللہ ﷺ کی طرف سے معلوم ہو وہ معصوم قائل کی طرف سے سچی نقل ہے۔ جو اس کے مخالف ہو وہ یا تو کسی جھوٹے سے منقول ہو گا یا غیر معصوم کا قول ہو گا، کیوں کہ ان سے بہت کچھ جو نقل کیا جاتا ہے وہ ان کی طرف جھوٹ منسوب ہوتا ہے اور جو اس میں سچ ہو تو اس میں کبھی ان کی رائے درست ہوتی ہے اور کبھی غلط۔ ان سے جو اکثر عبارتیں ثابت ہیں وہ مجمل اور متشابہ الفاظ پر مشتمل ہوتی ہیں۔ اگر یہ نبی معصوم کے الفاظ ہوتے تو معلوم حکم کے مخالف اور متضاد نہ ہوتے، لیکن جب وہ الفاظ ہی کسی غیر معصوم کے ہوں تو پھر ان کے بارے میں کیا تصور کیا جا سکتا ہے۔ ابو الفضل فلکی نے ابو یزید بسطامی کے اقوال اور کلام جمع کر کے ایک کتاب تالیف کی ہے اور اس کا نام رکھا: ''النور من کلام طیفور'' اس میں ایسی بہت سی باتیں ہیں جو بلاشبہ ابو یزید بسطامی کی طرف غلط منسوب ہیں۔ اسی طرح اس میں ایسی بہت سی باتیں بھی ہیں جہاں ابو یزید نے غلطی کھائی ہے اور ایسی بھی بہت سی باتیں ہیں جو بڑی خوب صورت ہیں۔ رسول اللہ ﷺ کے سوا ہر کسی کی بات قبول بھی کی جا سکتی ہے اور رد بھی۔

جس شخص کو ابو یزید یا کسی دوسرے کا نام لے کر بتایا جائے کہ اس نے اپنے مریدوں سے کہا: ''اگر تم نے امتِ محمد ﷺ میں سے کسی ایک فرد کو بھی جہنم میں جانے کے لیے چھوڑ دیا تو میں تم سے بری ہوں۔'' اس کی مخالفت میں دوسرا کہے: میں نے اپنے مرید سے کہا: ''اگر تم نے امتِ محمدیہ میں سے کسی ایک فرد کو بھی جہنم میں جانے کے لیے چھوڑ دیا تو میں تم سے بری ہوں۔'' تو اس نے اس نقل اور حکایت کی تصدیق کی، پھر یہ تصدیق کرنے والا اس قول کو ابو یزید یا کسی دوسرے کی طرف سے نقل کرنا شروع کر دے، وہ اس کو اچھا سمجھے اور اس کو بڑا عظیم خیال کرنے لگے تو یہی بات اس کی بے انتہا جہالت یا منافقت پر دلالت کرنے کے لیے کافی ہے، کیوں کہ اگر تو اس کو معلوم ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے بتایا ہوا ہے کہ کبیرہ گناہ کرنے والے جہنم میں جائیں گے، پھر جب نوح، ابراہیم، موسیٰ اور عیسیٰ علیہم السلام جیسے بڑے بڑے انبیا کو سفارش کا کہا جائے گا تو وہ انکار کر دیں گے اور عذر پیش کریں گے۔ اس کے بعد رسول اللہ ﷺ سب سے پہلے ان کی سفارش کریں گے۔ یہ بات معلوم ہونے کے باوجود اگر وہ اس بات کو بھی سچا سمجھے کہ ابو یزید وغیرہ کے مرید امت میں سے کسی کو بھی جہنم میں داخل نہیں ہونے دیں گے یا وہ سارے جہنمیوں کو جہنم سے نکال لیں گے تو وہ شخص ایک جھوٹی یا غلط حکایت کو بنیاد بنا کر سچے نبی کی سچی حدیث کو چھوڑ کر کفر کا ارتکاب کر رہا ہے۔ لیکن اگر اس کو رسول اللہ ﷺ کی اس بات کا علم ہی نہیں تو پھر وہ اصولِ ایمان سے اجہل اور بے بہرہ ہے۔

لہٰذا مسلمان کو کتاب و سنت کو مضبوطی سے تھام رکھنا چاہیے اور رسول اللہ ﷺ نے جو بتایا اور حکم دیا ہے اس کی معرفت اور یقینی علم حاصل کرنے کے لیے بھرپور محنت کرنی چاہیے۔ اس وقت وہ مشتبہ اور مجہول قول کو بنیاد بنا کر محکم اور معلوم فرمان کو نہیں چھوڑے گا۔

اگر اس بات کو مثال کے ذریعے سمجھایا جائے تو جو شخص مشہور اور معروف راستے سے مکہ جائے بلاشبہ وہ راستہ اس کو مکہ پہنچا دے گا، لیکن اگر وہ معروف راستہ چھوڑ کر کوئی مجہول اور نامعلوم راستہ اپنا لے، جس کی منزل اور اختتام کا کوئی اندازہ نہ ہو تو وہ منزل سے بھٹک جائے گا۔ اسی طرح جو شخص کتاب و سنت کو چھوڑ کر ایسے کلام اور اقوال کے پیچھے چلتا ہے جس کو یہ قطعاً معلوم نہیں ہوتا کہ وہ کتاب و سنت کے مطابق ہیں یا مخالف، وہ اسلام کی سیدھی راہ سے بھٹک جاتا ہے۔ لیکن جو شخص ایسے اقوال کے ساتھ کتاب و سنت کا مقابلہ کرتا ہے، جو صریحاً کتاب و سنت کے مخالف ہوں تو وہ اسی شخص کی طرح ہے جو سیدھی سڑک سے مکہ جا رہا ہو، پھر قبرص کی سڑک پر چڑھ جائے اور مکہ جانا چاہتا ہو۔ جو کتاب و سنت وغیرہ سے معلوم امور و احکام کو چھوڑ کر اس کے مخالف کسی زید، عمرو وغیرہ کا کلام اختیار کرتا ہے، خواہ وہ کوئی بھی ہو، اس کی حالت ایسے ہی راہ و منزل سے بھٹکے ہوئے راہی کی طرح ہوتی ہے۔ رسول اللہ ﷺ کے سوا ہر فرد و بشر کی بات قبول کی جا سکتی ہے اور رد بھی کی جا سکتی ہے۔ میں نے اس باب میں ایسے عجیب امور دیکھے ہیں جن کو سینوں کا بھید جاننے والی ذات کے سوا کوئی شمار نہیں کر سکتا۔

اب آتے ہیں اس حدیث کی طرف کہ ''علم میں کچھ چیزیں چھپائے ہوئے خزانے کی طرح ہوتی ہیں، جنھیں اللہ کے بارے میں علم رکھنے والے ہی جانتے ہیں۔ وہ جب ان کا ذکر کریں تو صرف وہی ان کا انکار کریں گے جو اللہ کے بارے میں جاہل ہوتے ہیں۔'' اس حدیث کو شیخ الاسلام ابو اسماعیل انصاری نے اپنی کتاب ''الفاروق بین المثبتة والمعطلة'' میں ذکر کیا ہے، انھوں نے اس کتاب میں صفات کی احادیث نقل کی ہیں جو صحیح بھی ہیں، غریب بھی، باسند بھی ہیں اور بے سند بھی، یعنی مسند، مرسل اور موقوف۔ ابو حامد غزالی نے بھی یہ اپنی کتابوں میں ذکر کی ہے، پھر یہ اپنے ان اقوال کے رنگ میں اس کی تفسیر کرتا ہے جن میں وہ صفات کی نفی کرنے والے فلاسفہ وغیرہ کے اقوال کی طرف میلان رکھتا ہے۔

شیخ الاسلام (ابو اسماعیل انصاری) نے اپنے شیخ یحییٰ بن عمار سے ذکر کیا ہے، وہ کہا کرتا تھا: اس سے صفات کی احادیث مراد ہیں۔ وہ ابو حامد کے قول کے متضاد اہلِ اثبات کے اقوال سے اس کی تفسیر کرتا تھا۔ تمام محدثین کا اتفاق ہے کہ اس حدیث کی سند ثابت نہیں اور یہ حدیث کی بنیادی (اور معتبر) کتابوں میں بھی مذکور نہیں، اس لیے اس کی

تفسیر کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ اگر فرض کیا جائے کہ یہ رسول اللہ ﷺ ہی کا قول ہے تو پھر بھی یہ ایک مجمل قول ہے، جس میں کسی مخصوص قول کی تعیین نہیں۔ لہٰذا جو مدعی دعویٰ کرے کہ اس سے اس کا قول مراد ہے تو اس کے حریف کو بھی اسی طرح کا دعویٰ کرنے کا حق ہو گا۔ بلاشبہہ یحییٰ بن عمار، ابو اسماعیل انصاری اور ان جیسے دیگر اہلِ اثبات کا قول نفی کرنے والوں کے قول کی نسبت صحت کے زیادہ قریب ہے کہ یہ علم بالاتفاق نبی اکرم ﷺ کے علم اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے علم سے تعلق رکھتا ہے۔ اسی طرح یہ بھی ایک معلوم حقیقت ہے کہ نفی کرنے والوں کا قول کوئی بھی نبی اکرم ﷺ سے نقل کرتا ہے نہ صحابہ سے، نہ کسی صحیح سند کے ساتھ اور نہ کسی ضعیف سند کے ساتھ ہی، لیکن اس کے عکس اثبات کرنے والوں کا مذہب احادیث، آیات اور آثارِ صحابہ سے بھرا ہوا ہے۔ لہٰذا نبی اکرم ﷺ کے کلام کو ایسے علم پر محمول کرنے سے انحراف کر کے جو آپ ﷺ اور آپ ﷺ کے صحابہ سے منقول ہے، کس طرح ایسے علم پر محمول کیا جا سکتا ہے جو آپ ﷺ سے کسی نے بھی نقل نہیں کیا۔

اسی طرح امام بخاری رحمہ اللہ نے حضرت علی رضی اللہ عنہ سے جو یہ نقل کیا ہے:

"حدثوا الناس بما يعرفون، ودعوا ما ينكرون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله"[1]

"لوگوں کے ساتھ وہی باتیں کرو جن کو وہ پہچانتے ہیں، جن کو وہ نہیں پہچانتے ان کو چھوڑ دو، کیا تم چاہتے ہو کہ اللہ اور اس کے رسول کی تکذیب کی جائے؟"

اس کو فلاسفر ابن رشد وغیرہ نے باطنی علوم پر محمول کیا ہے جو بالکل ظاہر تحریف ہے۔ حضرت علی رضی اللہ عنہ کا یہ قول اس بات کی دلیل ہے کہ یہ اس میں سے ہے جس کی رسول اللہ ﷺ نے خبر دی ہے، لیکن فلاسفہ، جہمیہ، قرامطہ اور معتزلہ جیسے صفات کی نفی کرنے والوں نے جو کچھ نقل کیا ہے، اس کے بارے میں کسی مسلمان نے رسول اللہ ﷺ سے کوئی صحیح یا ضعیف بات نقل نہیں کی، لہٰذا کسی ایسی چیز میں اللہ اور اس کے رسول کی کیسے تکذیب کی جا سکتی ہے جو ان سے کسی نے بھی نقل نہیں کی؟ لیکن اس کے عکس اللہ تعالیٰ کی صفات، فرشتوں اور جنت و دوزخ کے بارے میں بے شمار احادیث ہیں اور یہ اتنی مشہور ہیں کہ بعض لوگوں کی عقلیں ان کو اٹھانے کا حوصلہ نہیں رکھتیں، لہٰذا اگر ان کو بیان کیا جائے تو یہ ڈر محسوس ہوتا ہے کہ کہیں وہ اللہ اور اس کے رسول کو جھٹلا ہی نہ دیں۔

اسی باب سے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کا یہ قول بھی ہے:

"ما من رجل يحدث قوما حديثاً لا تبلغه عقولهم إلا كان فتنة لبعضهم"

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٢٧)

''جو آدمی کسی قوم کو ایسی حدیث سناتا ہے جس تک ان کی عقلیں نہیں پہنچ سکتیں تو وہ بعض کے لیے فتنے کا سبب بن سکتی ہے۔''

حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ جو لوگوں کو بیان کرتے ہوئے یا حکم دیتے ہوئے کہتے تھے: اس میں تمام لوگوں سے بڑھ کر صفات کا اثبات کیا کرتے تھے اور ایسی احادیث کو بھی سب سے زیادہ روایت کرنے والے تھے۔ ان کے اصحاب اجل تابعین میں شمار ہوتے تھے اور اس باب میں سب سے زیادہ تبلیغ کرنے والے تھے۔ اسی طرح یہی حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے ساتھیوں کا عالم تھا، لہٰذا صحابہ میں جو جتنا بڑا عالم تھا وہ اور اس کے ساتھی اسی قدر اثبات میں آگے تھے اور اس کو پہچاننے والے تھے۔ تو معلوم ہوا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم جو ظاہر کرتے تھے اس کے خلاف کچھ نہیں چھپاتے تھے۔ ایسے نہیں کرتے تھے کہ اثباتِ صفات کا اظہار کریں، لیکن نفیِ صفات کو چھپائیں۔ یا شرعی حکم کو ظاہر کریں، لیکن اس حکم سے روکنے کو چھپائیں، بلکہ وہ لوگ تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو بتایا اس کی ساری دنیا سے زیادہ تصدیق کرنے والے اور جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حکم دیا اس کو آگے بڑھ کر بجا لانے والے تھے۔

یہ ایک بڑا وسیع باب ہے جس میں ایسی مباحث شامل ہیں جن کی تفصیل کی یہاں گنجایش نہیں، لیکن خلاصہ کلام یہ ہے کہ ہر قول و عمل جن کا ظاہر و باطن ہوتا ہے، بات کا ظاہر زبان سے الفاظ نکالنا اور باطن وہ حقائق اور معانی ہیں جو دل میں ہوتے ہیں۔ عمل کا ظاہر جسم کی حرکات ہوتی ہیں اور اس کا باطن اس کے وہ حقائق اور انسان کے مقاصد ہوتے ہیں جو دل میں ہوتے ہیں۔

منافق جب ایمان کے حقائق کے بغیر اسلام کے ظاہری امور کو بجا لاتا ہے، یہ ظاہر اس کے لیے فائدہ مند ثابت نہیں ہوتا، بلکہ وہ نقصان اٹھانے والوں میں شمار ہوتا ہے اور جہنم کی سب سے نچلی کھائی میں پھینکا جائے گا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَّقُوْلُ اٰمَنَّا بِاللّٰهِ وَبِالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِيْنَ ۝ يُخٰدِعُوْنَ اللّٰهَ وَالَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَمَا يَخْدَعُوْنَ اِلَّآ اَنْفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُوْنَ ۝﴾ [البقرۃ: ۸، ۹]

''اور لوگوں میں سے کچھ وہ ہیں جو کہتے ہیں کہ ہم اللہ اور آخرت کے دن پر ایمان لائے، حالانکہ وہ ہرگز مومن نہیں ہیں۔ اللہ سے دھوکا بازی کرتے ہیں اور ان لوگوں سے جو ایمان لائے، حالانکہ وہ اپنی جانوں کے سوا کسی کو دھوکا نہیں دے رہے اور وہ شعور نہیں رکھتے۔''

اللہ تعالیٰ نے سورت بقرہ کے آغاز میں اہلِ ایمان کی صفات میں چار آیات نازل کیں۔ کافروں کے بیان میں دو آیات اتاریں اور منافقوں کی حالت اور کیفیت بیان کرنے کے لیے دس سے زیادہ آیات نازل فرمائیں۔ اور

سورۃ المنافقون میں اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿اِذَا جَآءَكَ الْمُنٰفِقُوْنَ قَالُوْا نَشْهَدُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُ اللّٰهِ وَاللّٰهُ يَعْلَمُ اِنَّكَ لَرَسُوْلُهٗ وَاللّٰهُ يَشْهَدُ اِنَّ الْمُنٰفِقِيْنَ لَكٰذِبُوْنَ ۝﴾ [المنافقون: ۱]

''جب منافق تیرے پاس آتے ہیں تو کہتے ہیں ہم شہادت دیتے ہیں کہ بلاشبہ یقیناً تو اللہ کا رسول ہے اور اللہ جانتا ہے کہ بلاشبہ تو یقیناً اس کا رسول ہے اور اللہ شہادت دیتا ہے کہ بلاشبہ یہ منافق یقیناً جھوٹے ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿لَا يَحْزُنْكَ الَّذِيْنَ يُسَارِعُوْنَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِيْنَ قَالُوْٓا اٰمَنَّا بِاَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِنْ قُلُوْبُهُمْ﴾ [المائدة: ٤١]

''اے رسول! تجھے وہ لوگ غمگین نہ کریں جو کفر میں دوڑ کر جاتے ہیں، ان لوگوں میں سے جنھوں نے اپنے مونہوں سے کہا ہم ایمان لائے، حالانکہ ان کے دل ایمان نہیں لائے۔''

ملحدین ظاہر میں مسلمانوں کی مطابقت دکھاتے ہیں، لیکن باطن میں اس کے خلاف چلتے ہیں۔ یہ منافقوں سے بھی بدتر ہیں، کیوں کہ منافقوں کی دو اقسام ہیں۔ ایک قسم ایمان کا اظہار کرتی ہے، لیکن دل میں کفر چھپاتی ہے۔ وہ یہ دعویٰ نہیں کرتے کہ وہ باطن میں جو کفر چھپائے بیٹھے ہیں وہ ایمان کی حقیقت ہے، جب کہ ملحدین یہ دعویٰ رکھتے ہیں کہ وہ دل میں جس کفر کو چھپائے ہوئے ہیں وہ ایمان کی حقیقت ہے۔ اور وہ یہ دعویٰ بھی رکھتے ہیں کہ انبیا اور اولیا بھی انھی کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں، یعنی جس کفر اور تعطیل کو وہ سینے سے لگائے بیٹھے ہیں، یہ بھی اپنے دل میں اسی کو چھپائے ہوئے ہیں۔ لہٰذا یہ لوگ ایک طرف تو کفر کو دل میں چھپائے بیٹھے ہیں اور دوسری طرف یہ دعویٰ کرتے ہیں کہ یہ باطن ہی اہلِ عرفان کے ہاں ایمان ہے۔ وہ اپنی دعوت کو قبول کرنے والے کے سامنے یہ اظہار نہیں کرتے کہ اس کا باطن رسول اور اہلِ ایمان میں طعن وتنقید اور رسولوں کی تکذیب پر مشتمل ہے، بلکہ اس کو رسول کا کمال اور اس کا کامل حال قرار دیتے ہیں۔ یعنی جو اس نے کیا ہے کمال کی وہی انتہا اور معراج ہے اور یہ کام کامل ترین افراد ہی لوگوں کو صحیح اخلاق وکردار کی راہ پر چلا کر کرتے ہیں۔ اس عقیدے کو کچھ گروہ باطنی اور ظاہری طور پر حق سمجھ لیتے ہیں، جس کے نتیجے میں ان کے نزدیک نفاق ایمان کی حقیقت ٹھہرتا ہے، حالانکہ یہ بات بالبداہت معلوم ہے کہ نفاق ایمان کی ضد ہے۔

یہی وجہ ہے کہ وہ سب سے کھلا دروازہ جس کے راستے سے یہ اسلام میں داخل ہوتے تھے، شیعیت اور رافضیت کا دروازہ ہے، کیوں کہ رافضہ تمام فرقوں سے زیادہ جاہل، جھوٹے اور منقولات ومعقولات کی معرفت سے دور ہیں۔ انھوں نے تقیہ کو اپنے دین کے اصول سے قرار دیا ہوا ہے اور اہلِ بیت کے نام پر اتنا جھوٹ گھڑتے ہیں جس کا

اللہ کے سوا کوئی شمار نہیں کر سکتا، حتیٰ کہ انھوں نے جعفر صادق سے یہ روایت کر رکھی ہے: "التقية ديني و دين آبائي" ''تقیہ میرا اور میرے آبا و اجداد کا دین ہے۔'' حالانکہ یہ تقیہ منافقت کا شعار ہے۔ ان کے نزدیک اس کی حقیقت اور اصلیت یہ ہے کہ یہ لوگ اپنی زبانوں سے وہ بات کہتے ہیں جو ان کے دل میں نہ ہو اور یہی منافقت کی حقیقت اور اصلیت ہے۔

چونکہ یہ تقیہ ان کے دین کے اصول میں داخل ہے، اس لیے حضرت علی رضی اللہ عنہ اور اہلِ بیت سے جو بھی ایسی بات نقل کی جاتی ہے جو اہلِ سنت کے مطابق ہو، اس کے بارے میں فوراً کہہ دیتے ہیں: یہ بات انھوں نے تقیہ کے طور پر کہی تھی۔ اس طرح انھوں نے قرامطہ، باطنیہ، فلاسفہ، اسماعیلیہ اور نصیریہ وغیرہ کے لیے منافقت کا دروازہ کھول دیا اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے اقوال کے بارے میں کہنے لگے۔ اس میں آپ نے وہ بات ظاہر کی ہے جو اس کے خلاف ہے جو آپ نے چھپایا ہے اور جس کا اعلان کیا ہے اس کے الٹ کو چھپایا ہے۔ ان کے قول اور نظریے کی یہ اصلیت اور حقیقت سامنے آتی ہے کہ رسول، نعوذ باللہ، منافقوں کے امام ہیں، حالانکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صادق و مصدوق تھے۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم پر جو نازل ہوا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے وہ سب بیان کر دیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے رب کا پیغام بلا کم و کاست پہنچا دیا اور لوگوں کو عربی مبین، یعنی صاف اور بلیغ عربی میں مخاطب کیا۔ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَمَآ اَرۡسَلۡنَا مِنۡ رَّسُوۡلٍ اِلَّا بِلِسَانِ قَوۡمِهٖ لِيُبَيِّنَ لَهُمۡ ﴾ [إبراهيم: ٤]

''اور ہم نے کوئی رسول نہیں بھیجا مگر اس کی قوم کی زبان میں، تاکہ وہ ان کے لیے کھول کر بیان کرے۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّا جَعَلۡنٰهُ قُرۡءٰنًا عَرَبِيًّا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُوۡنَ ۝٣ ﴾ [الزخرف: ٣]

''بے شک ہم نے اسے عربی قرآن بنایا، تاکہ تم سمجھو۔''

مزید فرمایا:

﴿ وَلَقَدۡ يَسَّرۡنَا الۡقُرۡاٰنَ لِلذِّكۡرِ فَهَلۡ مِنۡ مُّدَّكِرٍ ۝١٧ ﴾ [القمر: ١٧]

''اور بلاشبہ یقیناً ہم نے قرآن کو نصیحت کے لیے آسان کر دیا، تو کیا ہے کوئی نصیحت حاصل کرنے والا؟''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ فَاِنَّمَا يَسَّرۡنٰهُ بِلِسَانِكَ لِتُبَشِّرَ بِهِ الۡمُتَّقِيۡنَ وَتُنۡذِرَ بِهٖ قَوۡمًا لُّدًّا ۝٩٧ ﴾ [مریم: ٩٧]

''سو اس کے سوا کچھ نہیں کہ ہم نے اسے تیری زبان میں آسان کر دیا ہے، تاکہ تو اس کے ساتھ متقی لوگوں کو خوش خبری دے اور اس کے ساتھ ان لوگوں کو ڈرائے جو سخت جھگڑالو ہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ لِسَانُ الَّذِیْ یُلْحِدُوْنَ اِلَیْهِ اَعْجَمِیٌّ وَّهٰذَا لِسَانٌ عَرَبِیٌّ مُّبِیْنٌ ﴾ [النحل: ۱۰۳]

''اس شخص کی زبان، جس کی طرف وہ غلط نسبت کر رہے ہیں، عجمی ہے اور یہ واضح عربی زبان ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّ عَلَیْنَا جَمْعَهٗ وَقُرْاٰنَهٗ ۝ فَاِذَا قَرَاْنٰهُ فَاتَّبِعْ قُرْاٰنَهٗ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَیْنَا بَیَانَهٗ ﴾

[القیامة: ۱۷، ۱۹]

''بلاشبہ اس کو جمع کرنا اور (آپ کا) اس کو پڑھنا ہمارے ذمے ہے۔ تو جب ہم اسے پڑھیں تو تو اس کے پڑھنے کی پیروی کر۔ پھر بلاشبہ اسے واضح کرنا ہمارے ذمے ہے۔''

مزید فرمایا:

﴿ كِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ مُبٰرَكٌ لِّیَدَّبَّرُوْۤا اٰیٰتِهٖ وَلِیَتَذَكَّرَ اُولُوا الْاَلْبَابِ ﴾ [صٓ: ۲۹]

''یہ ایک کتاب ہے، ہم نے اسے تیری طرف نازل کیا ہے، بہت بابرکت ہے، تاکہ وہ اس کی آیات میں غور وفکر کریں اور تاکہ عقلوں والے نصیحت حاصل کریں۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ اَفَلَا یَتَدَبَّرُوْنَ الْقُرْاٰنَ اَمْ عَلٰی قُلُوْبٍ اَقْفَالُهَا ﴾ [محمد: ۲٤]

''تو کیا وہ قرآن میں غور نہیں کرتے، یا کچھ دلوں پر ان کے قفل پڑے ہوئے ہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَهَلْ عَلَی الرُّسُلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ ﴾ [النحل: ۳۵]

''تو رسولوں کے ذمے صاف پیغام پہنچا دینے کے سوا اور کیا ہے؟''

رسولوں نے کہا:

﴿ رَبُّنَا یَعْلَمُ اِنَّاۤ اِلَیْكُمْ لَمُرْسَلُوْنَ ۝ وَمَا عَلَیْنَاۤ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ ﴾ [یٰسٓ: ۱٦، ۱۷]

''ہمارا رب جانتا ہے کہ یقیناً ہم تمھاری طرف ضرور بھیجے ہوئے ہیں۔ اور ہم پر صاف پہنچا دینے کے سوا کوئی ذمہ داری نہیں۔''

فرمایا:

﴿ قُلْ اَطِیْعُوا اللّٰهَ وَاَطِیْعُوا الرَّسُوْلَ فَاِنْ تَوَلَّوْا فَاِنَّمَا عَلَیْهِ مَا حُمِّلَ وَعَلَیْكُمْ مَّا حُمِّلْتُمْ وَاِنْ تُطِیْعُوْهُ تَهْتَدُوْا وَمَا عَلَی الرَّسُوْلِ اِلَّا الْبَلٰغُ الْمُبِیْنُ ﴾ [النور: ٥٤]

''کہہ دے اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو، پھر اگر تم پھر جاؤ تو اس کے ذمے صرف وہ ہے جو اس پر بوجھ ڈالا گیا ہے اور تمھارے ذمے وہ جو تم پر بوجھ ڈالا گیا اور اگر اس کا حکم مانو گے تو ہدایت پا جاؤ گے اور رسول کے ذمے تو صاف پہنچا دینے کے سوا کچھ نہیں۔''

فرمایا:

﴿وَاَطِيْعُوا اللّٰهَ وَاَطِيْعُوا الرَّسُوْلَ وَاحْذَرُوْا فَاِنْ تَوَلَّيْتُمْ فَاعْلَمُوْٓا اَنَّمَا عَلٰى رَسُوْلِنَا الْبَلٰغُ الْمُبِيْنُ ۝﴾ [المائدۃ: ۹۲]

''اور اللہ کا حکم مانو اور رسول کا حکم مانو اور بچ جاؤ، پھر اگر تم پھر جاؤ تو جان لو کہ ہمارے رسول کے ذمے تو صرف واضح طور پر پہنچا دینا ہے۔''

﴿يٰٓاَيُّهَا الرَّسُوْلُ بَلِّغْ مَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ وَاِنْ لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهٗ﴾

[المائدۃ: ٦٧]

''اے رسول! پہنچا دے جو کچھ تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے اور اگر تو نے نہ کیا تو تو نے اس کا پیغام نہیں پہنچایا اور اللہ تجھے لوگوں سے بچائے گا۔''

یہ اور ان جیسی آیات بیان کرتی ہیں کہ "بلاغ مبین" واضح انداز میں اللہ کا پیغام اس کے بندوں تک پہنچانا رسولوں کا اولین فریضہ ہے۔ بَانَ، اَبَانَ اِسْتَبَانَ اور تَبَيَّنَ یہ تمام افعال لازم ہیں اور اَبَانَ بَيَّنَ تَبَيَّنَ اور اِسْتَبَانَ تمام افعال متعدی بھی آ جاتے ہیں۔ لازم کی صورت میں ان کا معنی ہوگا: واضح ہونا اور متعدی کی صورت میں ان کا معنی ہوگا: واضح کرنا۔ اور اس میں کوئی شک نہیں کہ رسولوں نے اپنی ذمے داری اچھے طریقے سے نبھائی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اہلِ علم سے یہ پختہ عہد لیا ہے کہ وہ علم کو چھپائیں نہیں، بلکہ اسے بیان کریں، بلکہ چھپانے والوں کی مذمت کی ہے، ارشاد ہے:

﴿وَاِذْ اَخَذَ اللّٰهُ مِيْثَاقَ الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْكِتٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهٗ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُوْنَهٗ﴾ [آل عمران:۱۸۷]

''اور جب اللہ نے ان لوگوں سے پختہ عہد لیا جنھیں کتاب دی گئی کہ تم ہر صورت اسے لوگوں کے لیے صاف صاف بیان کرو گے اور اسے نہیں چھپاؤ گے۔''

نیز فرمایا:

﴿وَمَنْ اَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهٗ مِنَ اللّٰهِ﴾ [البقرۃ: ١٤٠]

''اور اس سے زیادہ ظالم کون ہے جس نے وہ بات چھپا لی جو اس کے پاس اللہ کی طرف سے تھی۔''

مزید فرمایا:

﴿اِنَّ الَّذِیۡنَ یَکۡتُمُوۡنَ مَاۤ اَنۡزَلۡنَا مِنَ الۡبَیِّنٰتِ وَالۡهُدٰی مِنۡۢ بَعۡدِ مَا بَیَّنّٰهُ لِلنَّاسِ فِی الۡکِتٰبِ اُولٰٓئِکَ یَلۡعَنُهُمُ اللّٰهُ وَیَلۡعَنُهُمُ اللّٰعِنُوۡنَ ﴿۱۵۹﴾﴾ [البقرة: ۱۵۹]

”بے شک جو لوگ اس کو چھپاتے ہیں جو ہم نے واضح دلیلوں اور ہدایت میں سے اتارا ہے، اس کے بعد کہ ہم نے اسے لوگوں کے لیے کتاب میں کھول کر بیان کر دیا ہے، ایسے لوگ ہیں کہ ان پر اللہ لعنت کرتا ہے اور سب لعنت کرنے والے ان پر لعنت کرتے ہیں۔“

اللہ تعالیٰ نے علم چھپانے والوں پر لعنت کی ہے اور اس نے بتایا ہے کہ اس نے کتاب میں لوگوں کے لیے علم بیان کر دیا ہے۔ اگر اس نے حق کو چھپایا اور مخفی رکھا ہے تو یہ کیسے ہوسکتا ہے کہ اس نے علم کو لوگوں کے لیے بیان کیا ہے؟ اور کس طرح جو چھپایا ہے اس کے خلاف ظاہر کیا ہے؟ اگر وہ حق بیان کرنے سے خاموش رہتا تو اس کو چھپانے والا ہوتا۔ جو انبیا کو انبیا مانتے ہوئے ان کی طرف جھوٹ بولنے اور چھپانے کی نسبت کرتا ہے، وہ بدترین اور خبیث ترین منافق اور کھلم کھلا تضاد کا شکار ہے۔

بہت سے عبادت گزار، زاہد، علما، مناظر جو بعض صوفیہ، فقرا متکلمین اور فلاسفہ کے سلسلے سے تعلق رکھتے ہیں، تمام امور میں تو نہیں، البتہ کچھ باتوں میں باطنیہ کے مسلک پر چلتے ہیں، حتی کہ کچھ تو یہ سمجھتے ہیں کہ بعض خواص سے نماز ساقط ہو جاتی ہے، یا شراب وغیرہ جیسی حرام چیزیں حلال ہو جاتی ہیں یا بعض کو اللہ تعالیٰ تک پہنچنے کے لیے رسول کی پیروی کی ضرورت نہیں رہتی۔ کچھ حضرت موسیٰ اور حضرت خضر علیہ السلام کے واقعے سے بھی استدلال کرتے ہیں اور یہ گمان کرتے ہیں کہ خضر شریعت سے خارج اور مستغنی تھے، اس لیے ان کے علاوہ دیگر اولیا کے لیے بھی شریعت سے نکلنا اور اس سے بے پروا ہونا جائز ہے۔ یہ لوگ اس خیال اور عقیدے میں دو پہلوؤں سے گمراہ ہیں:

اول: اس پہلو سے کہ وہ سمجھتے ہیں خضر شریعت سے نکل چکے تھے، حالانکہ وہ شریعت سے نکلے نہیں تھے۔ انھوں نے جو کیا تھا وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی شریعت میں جائز تھا، اس لیے کہ جب انھوں نے اپنے تصرفات کے اسباب بیان کیے تھے تو موسیٰ علیہ السلام نے اس کا اقرار و اثبات کیا۔ اگر وہ جائز نہ ہوتے تو وہ ان کا اقرار نہ کرتے۔ لیکن حضرت موسیٰ علیہ السلام ان اسباب سے آگاہ نہیں تھے جنھوں نے ان کے ان تصرفات کو جائز کیا تھا۔ اس لیے انھوں نے اپنے تئیں سوچا کہ خضر ظالم بادشاہ کی طرح ہے تو خضر نے اپنے تصرفات کی وضاحت کی۔

دوم: خضر حضرت موسیٰ علیہ السلام کے امتی نہیں تھے، اس لیے ان پر ان کی اتباع فرض بھی نہیں تھی، بلکہ انھوں نے کہا تھا:

”إِنِّيْ عَلیٰ عِلْمٍ مِنْ عِلْمِ اللّٰهِ عَلَّمَنِیْهِ اللّٰهُ لَا تَعْلَمُهُ....“[1]

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۱۲۲) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۳۸۰)

''میں اللہ کی طرف سے ایک علم پر ہوں جو اس نے مجھے سکھایا ہے تم اس کو نہیں جانتے اور تم بھی اللہ کے علم میں سے ایک علم پر ہو جو اس نے تم کو سکھایا ہے میں اس کو نہیں جانتا۔''

پھر یہ بات بھی ہے کہ حضرت موسیٰ علیہ السلام کی دعوت عام نہیں تھی، نبی ایک مخصوص قوم کی طرف مبعوث ہوتا تھا۔ یہ ہمارے نبی حضرت محمد صلی اللہ علیہ وسلم ہیں جو تمام لوگوں کی طرف مبعوث ہوئے ہیں، بلکہ ظاہراً اور باطناً جنوں اور انسانوں کی طرف بھیجے گئے، اس لیے کسی کے لیے ظاہر میں یا باطن میں خواہ وہ عوام سے تعلق رکھتا ہو یا خواص سے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت اور متابعت سے نکلنے کی کوئی گنجایش نہیں۔

ان میں کچھ لوگ تو بعض اولیا کو انبیا تک پر فضیلت اور فوقیت دیتے ہیں اور خضر کو بھی انھی اولیا سے قرار دیتے ہیں۔ یہ نظریہ سارے ائمہ دین اور علمائے اسلام تو ایک طرف رہے، اصحابِ سلاسل، مشائخِ طریقت کے اجماع کے بھی خلاف ہے، بلکہ جب حکیم ترمذی نے اپنی کتاب ''ختم الاولیاء'' میں خاتم اولیا کی فضیلت بیان کرتے ہوئے یہ بات کہہ دی کہ آخری ولی صحابہ سے بھی افضل ہے، بلکہ اس نے اشارۃً انبیا کا بھی کچھ ذکر کیا تو تمام مسلمان اس کے خلاف اٹھ کھڑے ہوئے۔ انھوں نے اس کی بات کی شدت سے مذمت کی اور اس وجہ سے اس کو جلا وطن کر دیا۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ اس نے اس موضوع پر فاسد اور باطل باتیں کہیں ہیں۔ اسی وجہ سے جس نے اس کے نظریے کو اختیار کیا، گمراہ ہوگیا۔ حتی کہ کئی جماعتیں بن گئیں، جن میں ہر کوئی یہی دعویٰ کرنے لگا کہ وہ خاتم الاولیا ہے۔ مثال کے طور پر ''فصوص الحکم'' کے مصنف ابن عربی اور سعد الدین بن حمویہ وغیرہ کا نام لیا جا سکتا ہے۔ کچھ نے یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا کہ متاخرین میں کچھ ایسے لوگ بھی ہیں جو اللہ تعالیٰ کے علم رکھنے کے حوالے سے ابوبکر و عمر اور مہاجرین و انصار سے بھی افضل ہیں۔ اس طرح بہت سے باطل اور کتاب و سنت کے مخالف نظریات نے جنم لیا، جن کی تفصیل طوالت سے خالی نہیں، بلکہ بہت سے گروہوں نے تو تکوینی قدری حقیقت کے مشاہدے کا دعویٰ کیا اور یہ گمان کیا کہ جس کو شہود ہو جائے اس سے امر و نہی اور وعد و وعید سب ساقط ہو جاتے ہیں۔ یہ ان مشرکوں کا دین ہے جنھوں نے کہا تھا:

﴿ لَوْ شَآءَ اللّٰهُ مَآ اَشْرَكْنَا وَلَآ اٰبَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِنْ شَیْءٍ ﴾ [الأنعام: ١٤٨]

''اگر اللہ چاہتا تو نہ ہم شریک بناتے اور نہ ہمارے باپ دادا اور نہ ہم کوئی چیز حرام ٹھہراتے۔''

اسی طرح کا نظریہ رکھنے والے لوگ معتزلہ قدریہ سے بھی بدتر ہیں جو امر و نہی اور وعدہ و وعید کا اقرار کرتے ہیں، لیکن تقدیر کی تکذیب کرتے ہیں، کیوں کہ بلاشبہہ وہ مجوسیوں سے مشابہت رکھتے ہیں اور یہ انبیائے کرام اور آسمانی شریعتوں کو جھٹلانے والے مشرکوں سے مشابہت رکھتے ہیں، لہٰذا یہ تمام لوگوں سے بدتر ہیں۔ ان امور پر تفصیلی گفتگو کا یہ مقام نہیں۔ یہاں یہ بیان کرنا مقصود ہے کہ ظاہر کے لیے باطن کا ہونا ضروری ہے۔ جو اس کی تصدیق و

تحقیق اور مطابقت کرے، جو باطن کے ساتھ تصدیق کیے بغیر صرف دین کے ظاہر پر قائم رہتا ہے، وہ منافق ہوتا ہے اور جو ظاہر کے مخالف باطن کا دعویٰ کرتا ہو وہ کافر منافق ہوتا ہے، بلکہ دین کا باطن اس کے ظاہر کی تحقیق، تصدیق اور موافقت کرتا ہے، اسی طرح اس کا ظاہر اس کے باطن کی تصدیق و تحقیق کرتا ہے، جس طرح ایک انسان کے لیے روح اور بدن کا آپس میں متفق ہونا ضروری ہے، اسی طرح انسان کے دین کے ظاہر اور باطن کا آپس میں متفق ہونا بھی ضروری ہے، لہٰذا انسان کا باطن باطن کے لیے اور ظاہر ظاہر کے لیے ہے۔

قرآن کریم ظاہر و باطن کے احکام سے مملو اور بھرا ہوا ہے۔ باطن ظاہر کی اصل ہے، جیسا کہ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کا قول ہے: ''دل بادشاہ ہے اور اعضا اس کے لشکر ہیں۔ اگر بادشاہ اچھا ہو تو اس کے لشکر بھی اچھے رہتے ہیں۔ اگر بادشاہ خبیث ہو جائے تو اس کے لشکر بھی خبیث ہو جاتے ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد ہے:

''یاد رہے! جسم میں ایک ٹکڑا ہے، اگر وہ صحیح رہے تو اس کے لیے سارا جسم صحیح رہتا ہے۔ اگر وہ خراب ہو جائے تو اس کے سارے اعضا خراب ہو جاتے ہیں، یاد رہے! وہ دل ہے۔''[1]

مسند احمد میں حدیث ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«اَلْإِسْلَامُ عَلَانِيَةٌ وَالْإِيْمَانُ فِيْ الْقَلْبِ»[2]

''اسلام علانیہ چیز ہے اور ایمان دل میں ہے۔''

اللہ تعالیٰ نے بھی فرمایا ہے:

﴿ أُولَٰٓئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ ۖ ﴾ [المجادلة: ٢٢]

''یہ لوگ ہیں جن کے دلوں میں اس نے ایمان لکھ دیا ہے اور انھیں اپنی روح کے ساتھ قوت بخشی ہے۔''

نیز فرمایا:

﴿ هُوَ الَّذِي أَنزَلَ السَّكِينَةَ فِي قُلُوبِ الْمُؤْمِنِينَ لِيَزْدَادُوا إِيمَانًا مَّعَ إِيمَانِهِمْ ۗ ﴾ [الفتح: ٤]

''وہی ہے جس نے ایمان والوں کے دلوں میں سکینت نازل فرمائی، تاکہ وہ اپنے ایمان کے ساتھ ایمان میں زیادہ ہو جائیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ فَمَن يُرِدِ اللَّهُ أَن يَهْدِيَهُ يَشْرَحْ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ ۖ وَمَن يُرِدْ أَن يُضِلَّهُ يَجْعَلْ صَدْرَهُ ضَيِّقًا حَرَجًا كَأَنَّمَا يَصَّعَّدُ فِي السَّمَاءِ ۚ ﴾ [الأنعام: ١٢٥]

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٥٢) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٥٩٩)

[2] مسند أحمد (١٣٤/٣) ضعیف الجامع (٢٢٨٠)

''تو وہ شخص جسے اللہ چاہتا ہے کہ اسے ہدایت دے، اس کا سینہ اسلام کے لیے کھول دیتا ہے اور جسے چاہتا ہے کہ اسے گمراہ کرے اس کا سینہ تنگ، نہایت گھٹا ہوا کر دیتا ہے، گویا وہ مشکل سے آسمان میں چڑھ رہا ہے۔''

ایک جگہ فرمایا:

﴿ اَللّٰهُ نَزَّلَ اَحْسَنَ الْحَدِيْثِ كِتٰبًا مُّتَشَابِهًا مَّثَانِيَ تَقْشَعِرُّ مِنْهُ جُلُوْدُ الَّذِيْنَ يَخْشَوْنَ رَبَّهُمْ ثُمَّ تَلِيْنُ جُلُوْدُهُمْ وَقُلُوْبُهُمْ اِلٰى ذِكْرِ اللّٰهِ ﴾ [الزمر: ۲۳]

''اللہ نے سب سے اچھی بات نازل فرمائی، ایسی کتاب جو آپس میں ملتی جلتی ہے، (ایسی بات) جو بار بار دہرائی جانے والی ہیں، اس سے ان لوگوں کی کھالوں کے رونگٹے کھڑے ہو جاتے ہیں جو اپنے رب سے ڈرتے ہیں، پھر ان کی کھالیں اور ان کے دل اللہ کے ذکر کی طرف نرم ہو جاتے ہیں۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ الَّذِيْنَ اِذَا ذُكِرَ اللّٰهُ وَجِلَتْ قُلُوْبُهُمْ وَاِذَا تُلِيَتْ عَلَيْهِمْ اٰيٰتُهٗ زَادَتْهُمْ اِيْمَانًا وَّعَلٰى رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُوْنَ ۝ ﴾ [الأنفال: ۲]

''(اصل) مومن تو وہی ہیں کہ جب اللہ کا ذکر کیا جائے تو ان کے دل ڈر جاتے ہیں اور جب ان پر اس کی آیات پڑھی جائیں تو انھیں ایمان میں بڑھا دیتی ہیں اور وہ اپنے رب ہی پر بھروسا رکھتے ہیں۔''

مزید فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ اٰمَنُوْا وَتَطْمَىِٕنُّ قُلُوْبُهُمْ بِذِكْرِ اللّٰهِ اَلَا بِذِكْرِ اللّٰهِ تَطْمَىِٕنُّ الْقُلُوْبُ ۝ ﴾ [الرعد: ۲۸]

''وہ جو ایمان لائے اور ان کے دل اللہ کی یاد سے اطمینان پاتے ہیں۔ سن لو! اللہ کی یاد ہی سے دل اطمینان پاتے ہیں۔''

قرآن کریم میں ایسی بے شمار آیات ہیں۔ اللہ تعالیٰ کافروں کے بارے میں فرماتے ہیں:

﴿ اُولٰٓىِٕكَ الَّذِيْنَ لَمْ يُرِدِ اللّٰهُ اَنْ يُّطَهِّرَ قُلُوْبَهُمْ ﴾ [المائدة: ۴۱]

''یہ وہ لوگ ہیں کہ اللہ نے نہیں چاہا کہ ان کے دلوں کو پاک کرے۔''

نیز فرمایا:

﴿ خَتَمَ اللّٰهُ عَلٰى قُلُوْبِهِمْ وَعَلٰى سَمْعِهِمْ وَعَلٰٓى اَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ﴾ [البقرة: ۷]

''اللہ نے ان کے دلوں پر اور ان کے کانوں پر مہر لگا دی اور ان کی نگاہوں پر ایک پردہ ہے۔''

ہم اللہ تعالیٰ سے دعا گو ہیں کہ وہ ہمارے ظاہر اور باطن امور کی اصلاح فرمائے اور ہمیں اپنے تمام امور میں

اپنے فضل و کرم سے ایسے کاموں کی توفیق دے جو اس کو پسند اور محبوب ہیں۔

والحمد لله رب العالمين، وصلى الله علىٰ سيدنا محمد وآله وصحبه وسلم تسليماً كثيراً.[1]

قرآن کریم اور احادیث کی کتابت نیز قرطبی، کشاف اور بغوی کا محاکمہ

سوال ایک سپاہی نے اپنے ہاتھ سے صحیح بخاری، صحیح مسلم اور قرآن کریم لکھا ہے۔ وہ قرآن کریم اور حدیث شریف کی کتابت کی نیت رکھتا ہے اور اس سلسلے میں بلند عزائم رکھتا ہے۔ کیا وہ اس کام کی وجہ سے گنار گار ہو گا یا نہیں؟ نیز تفسیر قرطبی، کشاف اور بغوی میں سے کون سی تفسیر کتاب وسنت کے زیادہ قریب ہے یا ان کے علاوہ کوئی ایسی تفسیر ہے؟

جواب الحمد لله. یہ سپاہی شرعی علوم کی کتابت کے سلسلے میں جو کام کر رہا ہے اور جو نیت رکھتا ہے، اس کی وجہ سے اس پر کوئی گناہ نہیں، بلکہ قرآن کریم، صحیح احادیث اور موجود اور ثابت تفاسیر کی کتابت کرنا بہت بڑی نیکیوں میں شمار ہوتا ہے۔

لوگوں کے پاس جو تفاسیر ہیں ان میں صحیح ترین تفسیر محمد بن جریر طبری کی ہے۔ وہ اس میں سندوں کے ساتھ اسلاف کے اقوال نقل کرتے ہیں۔ اس میں بدعت پر مبنی کوئی بات منقول نہیں۔ اسی طرح وہ مقاتل بن بکیر اور کلبی جیسے متہم راویوں سے بھی نقل نہیں کرتے۔ سندوں کے بغیر منقول تفاسیر بہت زیادہ ہیں، جیسے: عبدالرزاق، عبد بن حمید، وکیع، ابن ابی قتیبہ، احمد بن حنبل اور اسحاق بن راہویہ کی تفاسیر۔

سوال میں جن تفاسیر کی بابت دریافت کیا گیا ہے ان میں سب سے بہتر تفسیر بغوی کی ہے جو بدعات اور ضعیف احادیث سے خالی ہے، لیکن یہ تفسیر ثعلبی کی تفسیر کا اختصار ہے۔ مفسر نے اس سے موضوع احادیث، بدعات اور دیگر بہت سی چیزیں حذف کر دی ہیں۔

(مفسر) واحدی ثعلبی کا شاگرد تھا اور وہ عربی زبان و ادب میں اپنے استاد سے زیادہ باخبر تھا، لیکن تفسیر ثعلبی بدعات سے محفوظ ہے۔ اگر اس نے کوئی ایسی چیز ذکر کی ہے تو کسی کی تقلید میں ذکر کی ہے۔ اس کی تفسیر اور واحدی کی تفصیلی، متوسط اور مختصر تفسیر عظیم الشان فوائد کا مجموعہ ہے، تاہم وہ بہت سے باطل اور لغو اقتباسات سے بھری ہوئی ہے۔

زمخشری کی تفسیر الکشاف مجموعۂ بدعت ہے۔ اس میں معتزلہ کے اصل اور مذہب کے مطابق قرآن کریم کی تفسیر کی گئی ہے۔ اللہ تعالیٰ کی صفات رؤیت باری تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کے بندوں کے افعال کے خالق ہونے اور کائنات کا

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۱۳/۲۳۰۔۲۶۹)

ارادہ کرنے والا ہونے کا انکار کیا گیا ہے اور دیگر معتزلی اصول بیان کیے گئے ہیں۔ ان کے پانچ اصول ہیں، جن کو یہ توحید، عدل، دو رتبوں کے درمیان رتبہ، وعید کا نفاذ اور امر بالمعروف و نہی عن المنکر بھی کہتے ہیں، لیکن ان کے نزدیک توحید کا معنی نفی صفات پر مشتمل ہے، اسی لیے ابن تومرت نے اپنے ماننے والوں کو موحدین کا نام دیا تھا۔ یہ اللہ تعالیٰ کے اسما اور آیات میں الحاد ہے۔ ان کے نزدیک عدل کا معنی تقدیر کو جھٹلانے پر مشتمل ہے۔ دوسرے لفظوں میں یہ بندوں کے افعال پیدا کرنے، کائنات کا ارادہ کرنے اور کسی چیز پر قدرت رکھنے کا انکار ہے۔ ان میں کچھ علمِ الٰہی اور کتابتِ تقدیر کے پہلے ہونے کا انکار بھی کرتے ہیں، لیکن یہ ان کے ائمہ کا قول ہے زمخشری کا مذہب نہیں۔ زمخشری مغیرہ بن علی، ابو ہاشم اور اس کے پیروکاروں کے مذہب پر تھا۔ ابو الحسین اور اس کے منہج پر چلنے والے معتزلہ کے مذہب کی دو انواع ہیں: مسایخیہ اور خشبیہ۔

دو رتبوں کے درمیان رتبے سے ان کی مراد یہ ہے کہ فاسق کو کسی صورت مومن نہیں کہا جا سکتا۔ اسی طرح اس کو کافر بھی نہیں کہا جا سکتا۔ وہ ان دونوں رتبوں کے درمیان رتبے پر ہے۔

انفاذِ وعید کا ان کے ہاں مطلب ہے کہ ملت کے فاسق ہمیشہ ہمیشہ جہنم میں رہیں گے اور اس سے نہ سفارش سے نکالے جائیں نہ کسی دوسرے سبب سے، جس طرح خوارج کا مذہب ہے۔

ان کے نزدیک امر بالمعروف اور نہی عن المنکر ائمہ (یعنی حکمران) کے خلاف خروج اور بغاوت کرنے اور ان کے خلاف لڑائی کے جواز پر مشتمل ہے۔ زمخشری نے ان تمام اصول کو اپنی کتاب میں ایسے الفاظ کا جامہ پہنا کر داخل کر دیا ہے کہ اکثر لوگ ان کی تہہ تک نہیں پہنچ پاتے اور ان الفاظ میں اس کے مقاصد تک ان کی نگاہ نہیں جاتی۔ اس کے ساتھ ساتھ اس میں موضوع احادیث بھی ہیں اور صحابہ اور تابعین کے آثار بہت کم نقل کیے گئے ہیں۔

تفسیر قرطبی اس سے بدر جہا بہتر ہے۔ وہ کتاب و سنت کے طریقے کے زیادہ قریب اور بدعات سے بہت دور ہے۔ اگرچہ ان تمام تفاسیر میں کچھ نہ کچھ قابلِ تنقید مواد موجود ہے، تاہم ان کے درمیان عدل و انصاف کا دامن کسی صورت نہیں چھوڑنا چاہیے اور جس کا جو حق بنتا ہے ضرور اسے دینا چاہیے۔

تفسیر ابن عطیہ تفسیر زمخشری سے بہتر ہے۔ نقل و بحث کے اعتبار سے زیادہ صحیح اور بدعات سے دور ہے۔ اگرچہ اس میں بھی کچھ ایسی چیزیں موجود ہیں، لیکن یہ اس سے بہت بہتر ہے، بلکہ شاید ان تمام تفاسیر سے زیادہ راجح ہو، تاہم تفسیر ابن جریر ان تمام سے زیادہ صحیح ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی بہت سی تفاسیر ہیں، جیسے تفسیر ابن جوزی اور تفسیر ماوردی۔ [1]

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۱۳/۳۸۵۔۳۸۸)

قرآن کے سات حروف کی وضاحت اور نماز میں ان کی تلاوت کا حکم

سوال رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے: «أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلىٰ سَبْعَةِ أَحْرُفٍ» ''قرآن سات حروف میں اترا'' ان سات سے کیا مراد ہے؟ کیا جو نافع اور عاصم وغیرہ کی طرف منسوب قراءات ہیں یہی سات حروف ہیں یا ان میں سے ایک ہیں؟ وہ کون سا سبب ہے جس نے مصحف کے خط کے احتمالات میں قرا کے درمیان اختلاف کو پیدا کیا؟ کیا اعمش اور ابن محیصن وغیرہ کی شاذ قراءات کی روایت کے ساتھ قراءت کرنا جائز ہے یا ناجائز؟ اگر ان روایات کے ساتھ قراءت جائز ہے تو کیا انھیں نماز میں پڑھنا بھی جائز ہے کہ نہیں؟ ہمیں اس مسئلے میں فتویٰ درکار ہے، اللہ آپ کو جزائے خیر سے نوازے!

جواب الحمد لله رب العالمين. یہ ایک بہت بڑا مسئلہ ہے جس میں فقہا، قرا، محدثین، مفسرین، متکلمین، لغویوں اور ہر طرح کے علما نے بحث کی ہے، بلکہ اس موضوع پر مستقل کتابیں بھی تالیف کی گئی ہیں۔ اس سلسلے میں مستقل کتاب تالیف کرنے والے آخری افراد میں شیخ ابو محمد عبد الرحمان بن اسماعیل بن ابراہیم شافعی کا شمار ہوتا ہے جو ابن ابو شامہ کے نام سے مشہور تھے جنھوں نے ''شرح الشاطبیہ'' بھی لکھی۔ یہاں اس موضوع پر لوگوں کے اقوال درج کرنے، اس میں حق اور صحیح موقف کا تفصیل سے اثبات کرنے اور اس موضوع پر وارد ہونے والی احادیث، ان کے الفاظ اور تمام دلائل کا احاطہ کرنے کی گنجایش ہے نہ اس جیسے جواب کا تقاضا ہے۔ تاہم ہم یہاں ایسے جامع نکات ذکر کریں گے جو جواب کے مقصود پر روشنی ڈالیں گے۔

پہلی بات یہ ہے کہ معتبر علما کے ہاں اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ وہ سات حروف جن کی نسبت رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ قرآن ان میں اترا، یہ سات مشہور قراء کی قراءات نہیں، بلکہ اول جس نے ان قراء کی قراءات جمع کیں، وہ امام ابوبکر بن مجاہد تھے۔ وہ تیسری صدی کے آغاز میں بغداد میں پیدا ہوئے۔ انھوں نے حرمین، عراقین (کوفہ، بصرہ) اور شام کی مشہور قراءات اکٹھی کیں، کیوں کہ یہ پانچ شہر وہ ہیں جہاں سے قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، ظاہری و باطنی اعمال اور تمام دینی علوم جیسے نبوی علوم نکلے۔ لہٰذا انھوں نے جب مشہور قراءات کو جمع کرنا چاہا تو ان حروف کی تعداد کی مناسبت سے، جن میں قرآن اترا، ان شہروں کے سات مشہور قراء کی قراءات جمع کیں۔ اس میں ان کا یا کسی دوسرے عالم کا یہ عقیدہ نہیں تھا کہ یہ سات قراءات ہی وہ سات حروف ہیں یا ان سات مخصوص قراء کی قراءات سے تجاوز کرنا جائز نہیں۔ اسی بنا پر ائمہ قراء میں سے کسی امامِ قراءت نے کہا ہے: ''اگر ابن مجاہد مجھ سے پہلے حمزہ کے پاس نہ جاتا تو میں اس کی جگہ جامع مسجد بصرہ کے امام اور دوسری صدی کے آغاز میں بصرہ کے قراء کے امام یعقوب حضرمی کو رکھتا۔''

اہلِ اسلام کے درمیان اس بات میں بھی کوئی اختلاف نہیں کہ وہ سات حروف جن کے مطابق قرآن اترا، وہ کسی معنوی تناقض اور تضاد پر مشتمل نہیں، بلکہ وہ معنوی طور پر ایک دوسرے سے متفق یا قریب قریب ہیں، جیسا کہ حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں یہ ایسے ہی ہے جیسے کوئی کہے: "أَقبِل"، "هَلُمَّ" اور "تَعَال" (ان تینوں کا معنی ہے: آ)۔

ایسا بھی ممکن ہے کہ جو ایک حرف کا معنی ہو وہ دوسرے کا نہ ہو، لیکن دونوں معانی ہی حق اور صحیح ہوں، یہ اختلافِ تنوع ہے اختلافِ تضاد نہیں۔ یہ اسی طرح ہے جس طرح اس مرفوع حدیث میں ذکر ہوا ہے:

«أُنْزِلَ الْقُرْآنُ عَلىٰ سَبْعَةِ أَحْرُفٍ، إِنْ قُلْتَ: غَفُوْراً رَحِيْماً أَوْ قُلْتَ: عَزِيْزاً حَكِيْماً، فاللّٰهُ كَذٰلِكَ، مَا لَمْ تَخْتِمْ آيَةَ رَحْمَةٍ بِآيَةِ عَذَابٍ أَوْ آيَةَ عَذَابٍ بِآيَةِ رَحْمَةٍ»[1]

"قرآن کریم سات حروف پر اترا۔ اگر تم کہو: غفور رحیم یا کہو: عزیز حکیم تو اللہ تعالیٰ غفور رحیم بھی ہے اور عزیز حکیم بھی ہے، جب تک تو رحمت کی آیت کو عذاب کی آیت پر اور عذاب کی آیت کو رحمت کی آیت پر ختم نہ کرے۔"

جس طرح مشہور قراءات میں ہے: "رَبَّنَا بَاعِد" اور "بَاعَدَ"، "إلا أن يَخافا أَلَّا يُقِيمَا" اور "إِلَّا أَنْ يُخَافَا أَلَّا يُقِيمَا"، "وَإِنْ كَانَ مَكْرُهُمْ لِتَزُوْلَ" اور "لَيَزُوْلَ مِنْهُ الْجِبَالُ" اسی طرح "بَلْ عَجِبْتَ" اور "بَلْ عَجِبْتُ"، وغیرہ۔ کچھ قراءات ایسی ہیں جن میں ایک پہلو سے معنی متفق ہوتا ہے اور دوسرے پہلو سے مختلف، جیسے ان آیات میں ہے: "يُخْدَعُوْنَ" دوسری قراءت میں ہے: "يُخَادِعُوْنَ"۔ ایک قراءت میں ہے "يَكْذِبُوْن"، تو دوسری میں "يُكَذِّبُوْن" ہے۔ ایک قراءت میں "وَلَمَسْتُمْ" ہے اور دوسری میں ہے "وَلَا مَسْتُمْ"، ایک میں "حَتّٰى يَطْهُرْنَ" ہے اور دوسری میں "يَطَّهَّرْنَ" وغیرہ ہے۔ یہ قراءات جن میں معانی مختلف اور متغایر ہو جاتے ہیں، وہ سب حق اور درست ہیں۔ ان میں ہر قراءت دوسری قراءت کے ساتھ ایسے ہی ہے جیسے ایک آیت دوسری آیت سے ہوتی ہے۔ ان سب پر ایمان رکھنا اور یہ جن معانی پر مشتمل ہیں ان کی علمی اور عملی طور پر پیروی کرنا فرض ہے۔ ایک کے موجب کو دوسری کی وجہ سے اس گمان کی بنا پر کہ وہ اس کے متضاد ہے، ترک کرنا جائز نہیں، بلکہ جس طرح حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے فرمایا ہے: "مَنْ كَفَرَ بِحَرْفٍ مِنْهُ فَقَدْ كَفَرَ بِهِ كُلِّهِ"، "جس نے اس کے ایک حرف کا انکار بھی کیا، اس نے سارے کا انکار کیا۔ تو بات کچھ ایسی ہی ہے، لیکن وہ آیات اور حروف جن کے الفاظ اور معانی میں اتحاد ہو، صرف تلفظ اور بولنے کی وجہ سے آواز میں تنوع پیدا ہو، جیسے: ہمزات، مدود، امالات،

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٠٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨١٩) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٧٧)

نقلِ حرکات، اظہار، ادغام، اختلاس، لاموں اور راؤں کو باریک یا موٹا پڑھنا، یہ اور ان جیسی چیزیں جنھیں قراءاتِ اصول کہا جاتا ہے، ان میں ایسا تضاد یا تناقض پیدا نہیں ہوتا ہے جو لفظ یا معنی کے تنوع سے پیدا ہو سکتا ہے، کیوں کہ یہ وہ متنوع اور مختلف صفات ہیں جو لفظ کی ادائیگی کی وجہ سے پیدا ہوتی ہیں، لیکن اس کو ایک ہی لفظ ہونے سے باہر نہیں نکالتیں اور یہ اس باب میں بھی شمار نہیں ہوتا، جہاں لفظ مختلف ہو جائے، لیکن معنی ایک ہی رہے یا مترادفات وغیرہ کی وجہ سے معنی میں کچھ اختلاف پیدا ہو جائے، اس لیے اس کا ان سات حروف میں سے ایک حرف میں داخل ہونا، جن پر قرآن اترا، اس سے بالاولیٰ ہے، جہاں لفظ یا معنی میں تنوع آ جائے، اگر وہ مصحف کے رسم الخط کے مطابق ہو۔ یہ وہ ہے جس میں نقطوں یا شکل کا اختلاف ہوتا ہے۔ اس لیے اسلافِ امت، ائمہ متبوعین اور علمائے اسلام کا اس میں کوئی اختلاف نہیں کہ مسلمانوں کے تمام ممالک میں انھی مخصوص قراءات کے ساتھ تلاوتِ قرآن کو متعین نہیں کیا جا سکتا، بلکہ جس کے ہاں حمزہ کے شیخ اعمش کی قراءت ثابت ہو یا یعقوب بن اسحاق حضرمی وغیرہ کی تو وہ اسی طرح ہے جس طرح اس کے ہاں حمزہ اور کسائی کی قراءت ثابت ہے، لہٰذا وہ جس قراءت کے مطابق پڑھنا چاہے پڑھ سکتا ہے۔

اجماع اور اختلاف میں معتبر علما کے ہاں اس میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ سفیان بن عیینہ، احمد بن حنبل اور بشر بن حارث جیسے اکثر ائمہ علما جنھوں نے حمزہ کی قراءت پائی، ابو جعفر بن قعقاع مدنی اور شیبہ بن نصاح مدنی کی قراءت، اسی طرح یعقوب بن اسحاق جیسے شیوخ بصرہ کی قراءت کو حمزہ اور کسائی کی قراءت پر ترجیح دیتے تھے۔

اس مسئلے میں ائمہ علما کے اقوال علما کے ہاں معروف ہیں، اس لیے عراق کے ائمہ جن کے ہاں دس یا گیارہ قراءات اس طرح ثابت تھیں، جس طرح ان سات کی قراءات ثابت ہیں۔ وہ ان کو کتابوں میں جمع کرتے تھے۔ نماز میں اور نماز کے باہر ان کے مطابق تلاوت بھی کیا کرتے تھے۔ یہ علما کے ہاں اتفاقی مسئلہ ہے اور کسی نے بھی اس کا انکار نہیں کیا۔

مگر یہ جو ذکر کیا جاتا ہے کہ قاضی عیاض وغیرہ نے ابن شنبوذ کی مذمت کی ہے جو چوتھی صدی کے درمیان، نماز میں شاذ قراءتوں کی تلاوت کیا کرتا تھا۔ اس کا ایک مشہور واقعہ بھی زبانِ زد عام ہوا۔ یہ ان شاذ قراءات کے متعلق ہے جو مصحف سے خارج ہیں۔ ہم آگے چل کر اس کی وضاحت کریں گے۔ تاہم قراءاتِ عشرہ کی کسی بھی عالم نے تردید یا انکار نہیں کیا، لیکن جو شخص ان قراءات کا عالم نہ ہو یا وہ اس کے ہاں ثابت نہ ہوں، مثلاً: کوئی شخص کسی ایسے اسلامی ملک میں رہتا ہو جہاں اس تک ان میں سے کوئی قراءت نہ پہنچی ہو تو اس کے لیے ایسی قراءت کرنا جائز نہیں، جس کا وہ علم نہ رکھتا ہو۔ قراءت تو اس طرح ہے جس طرح حضرت زید بن ثابت نے کہا ہے کہ یہ سنت (پڑھنے کا ایک طریقہ) ہے جس کو دوسرا پہلے سے لیتا ہے اور سیکھتا ہے۔ ان کا معاملہ اسی طرح ہے جس طرح رسول اللہ ﷺ سے نماز شروع کرنے کے بعد کئی طرح کی دعائیں منقول ہیں۔ اذان، اقامت، کے کئی طرح کے صیغے اور

کیفیت منقول ہیں۔ اسی طرح نمازِ خوف کی بھی مختلف صورتیں منقول ہیں۔ یہ سب درست ہیں اور جو ان کو جانتا ہے اس کے لیے ان سب پر عمل کرنا جائز ہے، لیکن جو شخص صرف ایک نوع سے آگاہی رکھتا ہے اور اس کی دوسری نوع سے واقفیت نہیں رکھتا اس کے لیے اسے چھوڑ کر جسے جانتا ہے، اس نوع کو اختیار کرنا جائز نہیں، جسے وہ نہیں جانتا۔ اسی طرح اس کو یہ حق بھی حاصل نہیں کہ وہ اس کی تردید یا مخالفت کرے جو اس نوع کو جانتا ہے جسے وہ نہیں جانتا، جیسے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے:

«لَا تَخْتَلِفُوْا، فَإِنَّ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمْ اخْتَلَفُوْا فَهَلَكُوْا »[1]

''اختلاف نہ کرو، تم سے پہلے لوگوں نے اختلاف کیا تو ہلاک ہوئے۔''

رہی وہ شاذ قراءت جو مصحف عثمانی کے رسم الخط سے باہر ہو، مثلاً: حضرت عبداللہ بن مسعود اور ابو درداء رضی اللہ عنہما کی یہ قراءت:

''وَاللَّيْلِ إِذَا يَغْشٰى، وَالنَّهَارِ إِذَا تَجَلّٰى، وَالذَّكَرِ وَالْأُنْثٰى'' جس طرح صحیحین میں ہے۔[2] حضرت عبداللہ کی یہ قراءت ''فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ مُتَتَابِعَاتٍ'' اسی طرح ان کی یہ قراءت: ''إِنْ كَانَتْ إِلَّا زَقْيَةً وَاحِدَةً'' وغیرہ۔ یہ قراءات اگر کچھ صحابہ سے ثابت ہوں تو کیا ان کو نماز میں پڑھنا جائز ہے؟ اس مسئلے میں علما کے دو اقوال ہیں: امام احمد سے دو روایات مشہور ہیں اور امام مالک سے بھی دو روایات ہیں۔ ایک روایت کے مطابق ان قراءات کے ساتھ نماز میں تلاوت کرنا جائز ہے، کیوں کہ صحابہ اور تابعین ان حروف کو نماز میں پڑھتے تھے۔ دوسری روایت کے مطابق یہ عمل جائز نہیں اور یہی زیادہ تر علما کا قول ہے، کیوں کہ یہ قراءتیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے متواتر ثابت نہیں۔ اگر ثابت بھی ہوں تو آخری مرتبہ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبرائیل علیہ السلام کے سامنے قرآن پیش کیا، اس میں منسوخ ہوگئی تھیں۔ صحاح میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ جبرائیل علیہ السلام ہر سال ایک مرتبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قرآن پیش کرتے تھے، یعنی زبانی پڑھتے اور سناتے تھے۔ جس سال آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات ہوئی اس سال انھوں نے دو مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے قرآن پیش کیا۔[3] آخری مرتبہ جو قرآن پیش کیا گیا وہی حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ وغیرہ کی قراءت ہے اور خلفائے راشدین، حضرت ابوبکر، حضرت عمر، حضرت عثمان اور حضرت علی رضی اللہ عنہم نے اس کو مصحف میں لکھنے کا حکم دیا تھا۔ حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ کی خلافت کے

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧٧٥)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٦٥٩، ٤٦٦٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨٢٤)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٧١٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٣٠٨)

ایام میں خود حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اس کو اوراق میں لکھا، حضرت زید بن ثابت رضی اللہ عنہ کو اس کو لکھنے کا حکم دیا۔ پھر حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے اپنے دورِ خلافت میں اس کو مصاحف میں لکھنے اور تمام شہروں میں پہنچانے کا حکم دیا۔ انھوں نے تمام صحابہ بشمول حضرت علی رضی اللہ عنہ کے اتفاق کے ساتھ لوگوں کو اسی پر جمع اور متفق کیا۔

اس نزاع اور اختلاف کا اس اصل اور قاعدے پر مبنی ہونا ضروری ہے، جس کے بارے میں سائل نے پوچھا ہے کہ کیا سات قراءات ہی ان سات حروف میں سے کسی حرف کا نام ہے یا نہیں؟ اسلاف اور ائمہ میں سے جمہور علما کا موقف ہے کہ یہ حروفِ سبعہ، یعنی سات حروف ہی میں سے ایک حرف ہے، بلکہ وہ یہ کہتے ہیں کہ عثمانی مصحف حروفِ سبعہ میں سے ایک ہے اور یہ اس آخری قراءت پر مشتمل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جبرائیل علیہ السلام کے سامنے پیش کی۔ احادیث اور مشہور و مستفیض آثار اس قول اور مذہب پر دلالت کرتے ہیں۔ فقہا، قراء اور متکلمین میں سے ایک گروہ کا یہ مذہب ہے کہ یہ مصحف سات حروف پر مشتمل ہے، قاضی ابوبکر باقلانی وغیرہ جیسے متکلمین نے اس بات کو بنیاد بناتے ہوئے کہ امت کے لیے حروفِ سبعہ میں سے کسی چیز کو بھی نقل کرنے میں غفلت سے کام لینا جائز نہیں، اسی قول کو ثابت کیا ہے۔ ان سب نے اس عثمانی مصحف کو جس کو مصحفِ امام بھی کہا جاتا ہے، نقل کرنے اور اس کے سوا ہر ایک کو ترک کرنے پر اتفاق کیا ہے۔ حضرت عثمان رضی اللہ عنہ نے ان اوراق سے قرآن کو نقل کرنے کا حکم دیا تھا، جن میں حضرت ابوبکر و حضرت عمر رضی اللہ عنہما نے قرآن لکھا تھا، پھر انھوں نے صحابہ کرام کے مشورے سے مسلمانوں کے تمام شہروں میں اس مصحف کو بھیجا اور اس کے سوا ہر ایک کو ترک کر دینے کا حکم دیا۔

ان کا کہنا ہے: بعض حروفِ سبعہ کی قراءت سے منع کرنا جائز نہیں۔ جو پہلے بزرگوں کے قول کی تائید کرتا ہے، وہ بسا اوقات محمد بن جریر طبری وغیرہ کا ذکر کردہ یہ جواب دیتا ہے کہ سات حروف پر قراءت امت پر واجب نہیں تھی، بلکہ جائز تھی اور اس کی رخصت تھی۔ شریعت نے اختیار ان کے ہاتھ میں دیا۔ جس حرف کو چاہیں اختیار کر لیں۔ اسی طرح سورتوں کی ترتیب بھی کسی نص سے واجب نہیں تھی، بلکہ ان کے اجتہاد کے سپرد کی گئی، اسی لیے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ کے مصحف کی ترتیب حضرت زید اور دیگر صحابہ کے مصحف کی ترتیب کے خلاف تھی۔

لیکن سورتوں کی آیات کی ترتیب نزولی اور منصوص ہے۔ اس میں ان کو مصحف میں کسی آیت کو آگے پیچھے کرنے کا اس طرح اختیار نہیں تھا، جس طرح انھوں نے سورتوں کو آگے پیچھے کیا، کیوں کہ آیات کی ترتیب کا حکم نص سے ثابت تھا اور سورتوں کی ترتیب ان کے اجتہاد کے سپرد تھی۔ وہ کہتے ہیں: سات حروف کی کیفیت بھی یہی ہے۔ جب صحابہ نے دیکھا کہ امت نے اگر ایک حرف پر اتفاق نہ کیا تو وہ افتراق اور اختلاف کا شکار ہو کر آپس میں لڑنے جھگڑنے لگیں گے، لہٰذا انھوں نے اس پر اجماع اور اتفاق کر لیا۔ وہ گمراہی پر اکٹھ اور اتفاق کر لینے سے معصوم تھے، نیز

اس میں کوئی واجب ترک ہوتا تھا اور نہ کسی حرام اور ممنوع کام کے ارتکاب ہی کا خدشہ تھا۔

انھی میں کچھ لوگ یہ بھی کہتے ہیں کہ سات حروف کی رخصت اول اسلام میں تھی، کیوں کہ اول اول ان کے لیے ایک ہی حرف کی محافظت کرنا مشقت آمیز تھا۔ جب ان کی زبانیں قراءت کی عادی اور پڑھنے کے لیے ہموار ہو گئیں اس وقت ان کے لیے ایک ہی قراءت اور ایک حرف پر اتفاق کر لینا آسان ہو گیا اور یہ ان کے لیے زیادہ موزوں بھی تھا۔ لہٰذا انھوں نے اس حرف اور قراءت پر اتفاق کر لیا جو آخری مرتبہ رسول اللہ ﷺ نے جبرائیل علیہ السلام کو سنائی۔ ان کے موقف کے مطابق اس کے سوا تمام حروف منسوخ ہو گئے۔ یہ لوگ ان کے ہم خیال ہیں جو کہتے ہیں حضرت ابی بن کعب اور حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما وغیرہما کے حروف جو اس مصحف کے رسم الخط کے مخالف ہیں، منسوخ ہیں۔ رہا وہ جس نے حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے یہ نقل کیا ہے کہ وہ قراءت بالمعنیٰ کرنے کے جواز کے قائل تھے، اس نے ان پر سراسر جھوٹ باندھا ہے، کیوں کہ عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ نے صرف یہ کہا تھا کہ میں نے قراء کو دیکھا تو ان کی قراءت کو قریب قریب پایا، جیسے کوئی کہتا ہے: ''أَقْبِلْ، هَلُمَّ، تَعَالَ'' (سب کا معنی ہے: آ) لہٰذا جس طرح تم کو سکھایا گیا ہے اسی طرح پڑھو۔

پھر جو شخص ایسے الفاظ کی تلاوت کا قائل ہے جو صحابہ سے منقول ہیں، لیکن مصحفِ عثمانی میں موجود نہیں، اس کی دلیل یہ ہے کہ یہ ان سات حروف میں شامل ہیں جن پر قرآن نازل ہوا۔ جو اس کو جائز نہیں کہتا اس کے پاس تین ماخذ (وجوہات) ہیں۔ وہ کبھی کہتا ہے: یہ حروفِ سبعہ سے تعلق نہیں رکھتے۔ کبھی کہتا ہے: یہ منسوخ حروف میں سے ہیں۔ اور کبھی کہتا ہے: ان سے صرفِ نظر کرنے پر صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے، کبھی یہ بھی کہتا ہے کہ وہ ہم تک اس طرح منقول نہیں ہوئے جو قرآن کو ثابت کرنے کے لیے ضروری ہے۔ متقدمین اور متاخرین کے درمیان یہی فرق ہے۔

بنا بریں اس مسئلے میں ایک تیسرا موقف بھی ہے اور یہ میرے دادا ابو البرکات کا اختیار کردہ ہے جو اس طرح ہے کہ اگر وہ واجب قراءت میں، جو استطاعت کے ساتھ مشروط سورت فاتحہ کی قراءت ہے، ان قراءات کے مطابق پڑھے تو اس کی نماز صحیح نہیں ہو گی، کیوں کہ اس کو یہ یقین نہیں کہ وہ ان قراءات کے ساتھ قرآن کریم کے عدمِ ثبوت کی وجہ سے قراءت کے واجب کو ادا کر سکا ہے یا نہیں، لیکن اگر وہ غیر واجب قراءت کے موقع پر ان قراءات کے ساتھ پڑھتا ہے تو اس کی نماز باطل نہیں ہو گی۔ یہ قول اس قاعدے پر مبنی ہے کہ جس کا حروفِ سبعہ سے ہونا ثابت نہیں۔ کیا یقین کے ساتھ کہا جا سکتا ہے کہ یہ ان سے نہیں؟ جمہور علما کا یہ موقف ہے کہ یہ بات یقین کے ساتھ نہیں کہی جا سکتی، کیوں کہ یہ اس یقین میں داخل نہیں جس سے ہمیں نفی یا اثبات کی صورت میں کسی چیز کا علم یقین کے ساتھ معلوم ہو جائے۔

اہلِ کلام کا ایک گروہ یقین کے ساتھ اس کی نفی کو لازم قرار دیتا ہے، حتیٰ کہ ان میں سے بعض، جیسے: قاضی ابوبکر (باقلانی) وغیرہ امام شافعی وغیرہ کے اس مذہب کو یقین کے ساتھ غلط کہتے ہیں جس میں سورۂ نمل کے علاوہ بھی بسم اللہ کو قرآن کی آیت ثابت کیا گیا ہے۔ ان کا خیال ہے کہ قرآن میں جو اجتہاد کی جگہ ہو اس کی یقین کے ساتھ نفی کرنا واجب ہے، لیکن درست موقف یہ ہے کہ انھوں نے یہاں غلطی کھائی ہے۔ بسم اللہ وہاں وہاں قرآن کی آیت ہے جہاں جہاں صحابہ نے لکھی، کیوں کہ اس میں انھوں نے صرف قرآن لکھا ہے اور جو چیز قرآن سے تعلق نہیں رکھتی اس کو اس سے علاحدہ کر دیا ہے، جیسے: تخمیس (پانچ پانچ حصوں میں تقسیم کرنا) تعشیر (دس دس حصوں میں تقسیم کرنا) اور سورتوں کے نام ہیں، لیکن اس کے باوجود یہ نہیں کہا جا سکتا کہ یہ بعد میں آنے والی سورت سے تعلق رکھتی ہے۔ جس طرح یہ اپنے سے پہلی سورت سے نہیں اسی طرح بعد والی سورت سے بھی نہیں۔ بلکہ یہ اسی طرح ہے جس طرح اس کو بطورِ آیت ہر سورت کے آغاز میں لکھا گیا اور اسی طرح ہر سورت کے شروع میں اللہ تعالیٰ نے اس کو نازل کیا۔ یہ اس مسئلے میں تینوں اقوال میں سے سب سے زیادہ معتدل قول ہے۔

اس مسئلے میں خواہ یقین کے ساتھ نفی کا قول اپنایا جائے یا اثبات کا، یہ ان اجتہادی مقامات سے باہر نہیں نکلتا جہاں نفی کرنے والوں یا اثبات کرنے والوں کو فاسق یا کافر نہیں کہا جاتا، بلکہ یہ بات کہی جا سکتی ہے جو علما کے ایک گروہ نے کہی ہے کہ دونوں قول ہی حق ہیں۔ یہ بعض قراءات میں قرآن کی آیت ہے۔ یہ ان کی قراءت ہے جو اس کے ساتھ ساتھ دو سورتوں کو ایک دوسری سے جدا کرتے ہیں۔ بعض قراءات میں آیت نہیں ہے۔ یہ ان کی قراءت ہے جو سورتوں کو ملاتے ہیں اور اس کے ساتھ دو سورتوں کو ایک دوسری سے جدا نہیں کرتے۔

جہاں تک سائل کی یہ بات ہے کہ جہاں مصحف کا خط احتمال رکھتا ہے وہاں قراء میں کس سبب سے اختلاف پیدا ہوا، تو اس کا مرجع اور باعث نقل اور عربی زبان ہے، کیوں کہ شارع علیہ السلام نے ان کے لیے اس سب (نقل اور عربی زبان) کے ساتھ قراءت کرنا جائز قرار دیا تھا، کیوں کہ کسی کو یہ اختیار نہیں کہ وہ محض اپنی رائے سے جو قراءت چاہے بنا لے، بلکہ قراءت ایک ایسا طریقہ ہے جس کی پیروی کی جاتی ہے۔ انھوں نے جب مصحفِ امام میں لکھے ہوئے قرآن کی اتباع پر اتفاق کر لیا اور بعض نے یا کے ساتھ پڑھا اور بعض نے تا کے ساتھ (یعنی یعلمون، تعلمون وغیرہ) تو ان میں کوئی بھی مصحف سے خارج نہیں تھا۔

اس بات کی مزید وضاحت اس سے بھی ہوتی ہے کہ صحابہ بعض جگہوں پر یا اور تا پر اتفاق کرتے ہیں اور بعض میں تنوع کو اختیار کرتے ہیں۔ جیسا کہ ﴿وَمَا اللّٰهُ بِغٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُوْنَ﴾ میں انھوں نے ایک جگہ اتفاق کیا ہے اور دو جگہ تنوع اختیار کیا ہے۔ اور ہم نے یہ بیان کیا ہے کہ دونوں قراءتیں دو آیات کی طرح ہیں۔ تو قراءات کا اضافہ

آیات کے اضافے کے مانند ہے، لیکن اگر خط ایک ہی ہو اور لفظ دونوں کا احتمال رکھتا ہو تو یہ لکھنے میں زیادہ مختصر ہوتا ہے۔

قرآن نقل کرنے میں دلوں کے یاد کیے ہوئے پر اعتماد ہوتا ہے، مصاحف پر نہیں۔ اور صحیح حدیث میں رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

''میرے رب نے مجھ سے کہا: قریش میں کھڑا ہو اور ان کو ڈرا۔ میں نے کہا: اے میرے پروردگار! وہ تو میرا سر پھوڑ دیں گے! اللہ نے فرمایا: میں تجھے اور تمھارے ساتھ دوسروں کو آزمانے والا ہوں اور تجھ پر ایک ایسی کتاب اتارنے والا ہوں جس کو پانی دھو نہیں سکے گا۔ تم بیداری میں اور نیند کی حالت میں بھی اس کو پڑھو گے۔ تو لشکر بھیج، میں ان جیسے دو گنا بھیجوں گا۔ اپنے اطاعت گزاروں کو اپنے ساتھ ملا کر اپنے نافرمانوں کے ساتھ لڑائی لڑ اور خرچ کر، میں تجھ پر خرچ کروں گا۔''[1]

اس حدیث میں آپ ﷺ نے بتایا ہے کہ اللہ کی کتاب حفاظت کے لیے صحائف کی محتاج نہیں جو پانی سے دھل جاتے اور مٹ جاتے ہیں، بلکہ آپ ہر حال میں اسے پڑھیں گے۔ آپ ﷺ کی امت کے وصف میں ذکر ہوا ہے: ''أَنَاجِيْلُهُمْ فِيْ صُدُوْرِهِمْ'' ان کی کتابیں ان کے سینوں میں ہوں گی، لیکن اہلِ کتاب کے عکس جو اسے صرف کتابوں میں محفوظ رکھ سکیں گے اور ساری کو زبانی نہیں، صرف دیکھ کر پڑھ سکیں گے۔

صحیح بخاری میں ہے کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی ایک جماعت نے رسول اللہ ﷺ کے زمانے میں سارا قرآن جمع کر لیا تھا، جیسے وہ چار صحابہ جو انصار تھے، حضرت عبداللہ بن عمرو کا نام بھی ان میں شامل ہے۔

ہماری گذشتہ معروضات سے واضح ہوتا ہے کہ نافع اور عاصم کی طرف منسوب ساری قراءات ہی وہ سات حروف نہیں جن پر قرآن اترا، اس مسئلے پر علمائے سلف و خلف کا اتفاق ہے۔

اسی طرح معتبر علما کے اتفاق کے ساتھ یہ سات قراءات مجموعی طور پر ان سات حروف میں سے ایک حرف بھی نہیں بنتی جن پر قرآن نازل ہوا، بلکہ اعمش، یعقوب، خلف، ابو جعفر، یزید بن قعقاع اور شیبہ بن نصاح جیسے ائمہ قراء سے ثابت قراءات ان قراءات کے قائم مقام ہی ہیں جو ان سات سے ثابت ہیں، جن کے نزدیک ان سے ثابت ہیں، جس طرح وہ ثابت ہیں۔

ائمہ قراء اور ائمہ فقہا میں سے ائمہ متبوعین کے ہاں بھی اس بات اور مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں تھا۔ البتہ بعد میں آنے والے لوگوں میں سے بعض نے اُس مصحفِ عثمانی میں اختلاف کیا ہے جس کو مصحفِ امام بھی کہا جاتا ہے جس پر صحابہ کرام، تابعینِ عظام اور ان کے بعد امت کا اجماع ہے۔ اختلاف یہ کیا ہے کہ کیا وہ بشمول قراءاتِ سبعہ عشرہ ان

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٨٦٥) .

حروفِ سبعہ میں سے ایک حرف ہے، جس پر قرآن اترا تھا یا وہ سات حروف کا مجموعہ ہے؟ اس میں دو اقوال مشہور ہیں، ایک ائمہ اسلاف اور علما کا قول ہے (اور وہ یہ ہے کہ یہ قراءات ان حروفِ سبعہ میں سے ایک حرف ہے) اور دوسرا متکلمین اور قراء وغیرہ کے چند گروہوں کا قول ہے (اور وہ یہ ہے کہ وہ سات حروف کا مجموعہ ہیں) ان کا اس پر اتفاق ہے کہ حروف سبعہ ایک دوسرے کے ساتھ ایسا اختلاف نہیں رکھتے جس میں تضاد اور معنوی تناقض پایا جائے، بلکہ جس طرح آیات ایک دوسری کی تصدیق کرتی ہیں، اسی طرح یہ حروف بھی ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ جہاں مصحف کا خط احتمال رکھتا ہے وہاں قراءات کے متنوع ہونے کا سبب یہ ہے کہ شارع علیہ السلام نے اس کو ان کے لیے جائز قرار دیا ہے، کیوں کہ اس کا مرجع سنت اور اتباع ہے، رائے زنی اور بدعت پر اس کی بنیاد نہیں۔

لیکن اگر یہ کہا جائے کہ یہی سات حروف ہیں تو یہ ظاہر ہے۔ اسی طرح اگر یہ کہا جائے کہ یہ حروفِ سبعہ میں سے ایک حرف ہے تو یہ بطریقِ اولیٰ ظاہر ہے۔ کیوں کہ جب شارع علیہ السلام نے ان کے لیے سات حروف پر پڑھنا جائز قرار دیا ہے اور وہ سب ہی کافی شافی ہیں، حالانکہ رسم الخط میں تنوع ہے، اتفاق نہیں ہے۔ تو جہاں رسم الخط میں اتفاق ہو اور لفظ میں تنوع ہو وہاں بطریقِ اولیٰ انھیں پڑھنا جائز ہوگا۔ اور یہ اسباب میں سے ایک سبب ہے جس کی وجہ سے انھوں نے پہلے پہل جب مصاحف لکھے تو ان کو نقطوں، زیروں، زبروں اور دیگر اشکال کے بغیر چھوڑ دیا تھا، تاکہ رسم الخط کی صورت دونوں باتوں کا احتمال رکھے، جیسے: تا، یا، زبر، پیش۔ وہ ان دونوں چیزوں کو تلفظ کے ساتھ متعین اور ضبط کرتے تھے۔ ایک فائدہ یہ تھا کہ ایک ہی رسم الخط دونوں منقول، پڑھے گئے اور سنے گئے لفظوں پر دلالت کرتا جس طرح ایک ہی لفظ دونوں منقول معقول اور مفہوم معانی پر دلالت کرتا تھا۔ کیوں کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے قرآن کے وہی الفاظ اور وہی معانی سیکھے اور اخذ کیے جو اللہ تعالیٰ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو لفظاً اور معناً ان تک پہنچانے کا حکم دیا تھا۔ جیسا کہ ابو عبد الرحمان السلمی کا یہ قول ہے: عثمان بن عفان اور عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہما کی طرح کے وہ لوگ جو ہمیں قرآن پڑھاتے تھے، انھوں نے ہمیں بتایا: وہ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے دس آیات سیکھتے تو اس وقت تک آگے نہ بڑھتے جب تک ان میں موجود سارا علم اور عمل نہ سیکھ لیتے۔ انھوں نے کہا ہے: ''ہم نے اس طرح قرآن اور ایک ساتھ علم و عمل سیکھا۔'' یہ ابو عبد الرحمان وہ ہیں جنھوں نے یہ روایت نقل کی، حضرت عثمان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرتے ہیں:

((خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ))[1] ''تم میں سے بہتر وہ ہے جو قرآن سیکھے اور سکھائے۔''

یہ حدیث صحیح بخاری میں ہے، یہ ابو عبد الرحمان چالیس سال تک قرآن پڑھاتے رہے، انھوں نے کہا: ہمیں جو

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٧٣٩)

قرآن پڑھایا کرتے تھے، یعنی عبداللہ بن مسعود اور عثمان بن عفان رضی اللہ عنہما وغیرہ، انھوں نے ہمیں بتایا کہ وہ جب نبی ﷺ سے دس آیات سیکھ لیتے تھے، وہ جب تک ان آیتوں کا علم حاصل کرنے کے ساتھ ان پر عمل نہیں کرنا سیکھ نہیں لیتے تھے آگے سبق نہیں لیتے تھے۔ تو انھوں نے کہا کہ ہم نے قرآن پڑھنا اور قرآن کا علم اور اس پر عمل کرنا سب سیکھا تھا۔ اس لیے آپ ﷺ کے اس فرمان: «خَيْرُكُمْ مَنْ تَعَلَّمَ الْقُرْآنَ وَعَلَّمَهُ» کے مفہوم میں اس کے حروف بھی شامل ہیں اور معانی بھی، بلکہ اس کے حروف کی نسبت اس کے معانی سیکھنا مقصودِ اول ہے اور اس سے ایمان میں اضافہ ہوتا ہے۔ چنانچہ جندب بن عبداللہ اور عبداللہ بن عمر رضی اللہ عنہم وغیرہما کا قول ہے:

"تَعَلَّمْنَا الْإِيْمَانَ، ثُمَّ تَعَلَّمْنَا الْقُرْآنَ، فَازْدَدْنَا إِيْمَاناً، وَأَنْتُمْ تَتَعَلَّمُوْنَ الْقُرْآنَ، ثُمَّ تَتَعَلَّمُوْنَ الْإِيْمَانَ"

"ہم نے ایمان سیکھا، پھر قرآن سیکھا تو ہمارے ایمان میں اضافہ ہوا، تم قرآن سیکھتے ہو، پھر ایمان سیکھتے ہو۔"

صحیحین میں حضرت حذیفہ سے مروی ہے کہ ہمیں رسول اللہ ﷺ نے دو حدیثیں بیان کیں۔ میں نے ایک کو دیکھ لیا ہے اور دوسری کا انتظار کر رہا ہوں۔ آپ ﷺ نے ہمیں بتایا: امانت مردوں کے دلوں کی جڑوں میں اتری اور قرآن نازل ہوا۔"[1] پھر انھوں نے ساری حدیث ذکر کی۔ یہاں اسے ذکر کرنے کی گنجایش نہیں۔ صرف یہ تنبیہ کرنا مقصود ہے کہ یہ سب اس سے تعلق رکھتا ہے جو رسول اللہ ﷺ نے لوگوں تک پہنچا دیا ہے۔ آپ ﷺ کے صحابہ نے آپ ﷺ سے ایمان اور حروف و معانی سمیت قرآن ہم تک پہنچا دیا ہے اور یہ اللہ نے اپنے رسول پر وحی کیا تھا۔ ارشادِ باری تعالیٰ ہے:

﴿ وَكَذٰلِكَ اَوْحَيْنَآ اِلَيْكَ رُوْحًا مِّنْ اَمْرِنَا مَا كُنْتَ تَدْرِيْ مَا الْكِتٰبُ وَلَا الْاِيْمَانُ وَلٰكِنْ جَعَلْنٰهُ نُوْرًا نَّهْدِيْ بِهٖ مَنْ نَّشَآءُ مِنْ عِبَادِنَا ﴾ [الشوریٰ: ٥٢]

"اور اسی طرح ہم نے تیری طرف اپنے حکم سے ایک روح کی وحی کی، تو نہیں جانتا تھا کہ کتاب کیا ہے اور نہ یہ کہ ایمان کیا ہے اور لیکن ہم نے اسے ایک ایسی روشنی بنا دیا ہے جس کے ساتھ ہم اپنے بندوں میں سے جسے چاہتے ہیں راہ دکھاتے ہیں۔"

وہ قراءات جو ثابت اور مصحف کے رسم کے مطابق ہیں ان کی نماز میں اور نماز سے باہر قراءت جائز ہے، یہ قراءات چونکہ ثابت ہیں، لہٰذا اس وقت شاذ نہیں رہتیں۔ واللہ أعلم.[2]

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٦١٣٢) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٤٣)

[2] مجموع الفتاویٰ (١٣/٣٨٩۔٤٠٣)

غلط اور پرتکلف قراءتِ قرآن کا حکم

سوال کیا قرآن کریم کی قراءت اس طرح کرنا جائز ہے جو اس کو ائمہ قراءت کے اجماعی سلیقے اور درست روش سے نکال دے، مثلاً: آواز کو بہت زیادہ پھیلانا اور کھینچنا، آیات کا مختلف الحان اور سُروں میں تکرار کرنا، متفقہ مد کی جگہ قصر اور متفقہ قصر کی جگہ مد، متفقہ اظہار کی جگہ ادغام اور متفقہ ادغام کی جگہ اظہار، متفقہ تشدید کی جگہ تخفیف اور متفقہ تخفیف کی جگہ تشدید کے ساتھ پڑھنا، حرف کو مخرج اور صفت کے خلاف ادا کرنا اور بعض قراء کا تکلف کے انداز میں تلاوت کرنا، کیا ایسی قراءت سننا جائز ہے یا ناجائز؟ اگر جائز نہیں تو کیا ایسے قاری کو روکنا ضروری ہے یا نہیں، فتویٰ عنایت فرما کر عند اللہ ماجور ہوں۔

جواب الحمد لله. لوگوں کو قرآن کریم شرعی طریقے اور انداز میں پڑھنے کا حکم ہے، جس طرح اسلافِ امت، صحابہ اور تابعین پڑھا کرتے تھے۔ قراءت ایک متواتر سنت ہے جس میں دوسرا پہلے سے سیکھتا ہے۔ الحان اور سروں میں قرآن کی تلاوت میں علما کا اختلاف ہے۔ کچھ کے نزدیک یہ مطلق مکروہ، بلکہ حرام ہے اور کچھ نے اس کی رخصت دی ہے۔ ان میں انصاف پر مبنی قول یہ ہے کہ اگر یہ سلف صالحین کی قراءت سے ہم آہنگ ہو تو جائز ہے۔ اگر قابلِ مذمت بدعتیوں کی قبیل سے ہو تو اس سے روکا جائے۔

سلف صالحین، خوب صورت اور خوش الحان آوازوں میں قرآن کریم کی تلاوت کرتے تھے، مگر وہ تکلف کے ساتھ موسیقی کے مقامات اور وزنوں کا تتبع نہیں کرتے تھے، مثلاً: حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ خوش الحانی سے قرآن پڑھتے تھے۔ صحیح بخاری میں آیا ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«لَقَدْ أُوتِيَ هَذَا مِزْمَاراً مِنْ مَزَامِيرِ آلَ دَاوُدَ»[1]

''اس شخص کو داود علیہ السلام کی بانسریوں میں سے ایک بانسری دی گئی ہے۔''

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے کہا: میں گذشتہ رات تیرے پاس سے گزرا تو تلاوت کر رہا تھا تو میں نے تیری تلاوت سننا شروع کر دی۔ انھوں نے کہا: «لَوْ عَلِمْتُ أَنَّكَ تَسْمَعُ لَحَبَّرْتُهُ لَكَ تَحْبِيراً»[2] ''اگر مجھے علم ہوتا کہ آپ سن رہے ہیں تو میں آپ کے لیے اسے خوب سے خوب تر کر کے پڑھتا۔'' حضرت عمر رضی اللہ عنہ ابو موسیٰ رضی اللہ عنہ سے کہا کرتے تھے: اے ابو موسیٰ! ہمیں ہمارے رب کی یاد دلا، وہ تلاوت کرنا شروع کر دیتے اور باقی سارے سننے میں مشغول ہو جاتے۔

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٤٧٦١) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٧٩٣)

[2] شعب الإیمان (٣٨٩/٢، ٥٢٥) السنن الکبریٰ للبیهقي (١٢/٣) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (٣٥٤/٧) میں کہا ہے کہ اس کا راوی خالد بن نافع الاشعری ضعیف ہے۔

رسول اللہ ﷺ کا فرمان ہے:

«زَيِّنُوا الْقُرْآنَ بِأَصْوَاتِكُمْ»[1] ''قرآن کو اپنی آوازوں کے ساتھ مزین کرو۔''

آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَلّٰهُ أَشَدُّ أَذَناً إِلَى الرَّجُلِ الْحَسَنِ الصَّوْتِ بِالْقُرْآنِ مِنْ صَاحِبِ الْقَيْنَةِ إِلَى قَيْنَتِهِ»[2]

''جب کوئی آدمی جو خوب صورت آواز میں قرآن پاک پڑھ رہا ہو تو اللہ اتنی توجہ سے اور کان لگا کر اس کی تلاوت سنتے ہیں، جتنی توجہ کوئی اپنی مغنیہ لونڈی کے گانے پر بھی نہیں دیتا۔''

آپ ﷺ نے فرمایا:

«لَيْسَ مِنَّا مَنْ لَّمْ يَتَغَنَّ بِالْقُرْآنِ»[3] ''وہ ہم سے نہیں جو قرآن ترنم کے ساتھ نہیں پڑھتا۔''

امام شافعی اور احمد وغیرہما جیسے اکثر علما کے نزدیک اس کی شرح یہ ہے کہ قرآن کریم کی تلاوت کرتے وقت آواز کو خوب صورت بنایا جائے۔ ابن عیینہ، وکیع اور ابو عبید نے ''تغن'' کا معنی استغناء بالقرآن کیا ہے۔ بنابریں اگر کوئی شخص تلاوت کرتے وقت اس طرح اپنی آواز خوب صورت بناتا ہے، جس طرح حضرت ابو موسیٰ اشعری رضی اللہ عنہ وغیرہ جیسے صحابہ بناتے تھے تو یہ اچھا کام ہے۔

مگر ان کے بعد یہ جو بدعت جاری ہوگئی ہے کہ قراء بڑے تکلف سے موسیقی کے الحان اور سروں کے مطابق آواز نکالتے ہیں جمہور علما کے نزدیک اس سے منع کرنا چاہیے، کیوں کہ یہ ایک بدعت ہے۔ نیز اس سے قرآن کی موسیقی سے مشابہت ہوتی ہے اور قاری قرآن پر تدبر اور غور کرنے کے بجائے اپنی آواز کو سروں کے مطابق ڈھالنے میں مشغول رہتا ہے۔ سننے والے بھی محض گانے کی طرح صرف اس کی خوش الحانی کی وجہ سے اسے انہماک سے سنتے ہیں۔ وہ خالص قرآن سننے، سمجھنے، غور کرنے اور اس سے فائدہ اٹھانے کے لیے نہیں آتے۔ واللّٰه أعلم[4]

---

[1] صحيح البخاري (٢٧٤٢/٦) سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٨) سنن النسائي، رقم الحديث (١٠١٥، ١٠١٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٢) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (٧٧١)

[2] مسند أحمد (١٩/٦، ٢٠) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (١٣٤٠) السلسلة الضعيفة (٢٩٥١)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٧٠٨٩)

[4] جامع المسائل (٣٠٣/٣-٣٠٥)

رؤیت

اللہ کی ملاقات سے مراد

سوال اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ملاقات سے کیا مراد ہے، جس کا یقین رکھنے کو خاشعین کی صفت قرار دیا ہے اور فرمایا ہے:

﴿ الَّذِيْنَ يَظُنُّوْنَ اَنَّهُمْ مُّلٰقُوْا رَبِّهِمْ ﴾ [البقرة: ٤٦]

''اور جو یقین رکھتے ہیں کہ بے شک وہ اپنے رب سے ملنے والے ہیں۔''

اور یہ فرما کر متقین کو اس سے باخبر رکھنے کا حکم دیا ہے:

﴿ وَ اتَّقُوا اللّٰهَ وَ اعْلَمُوْٓا اَنَّكُمْ مُّلٰقُوْهُ ﴾ [البقرة: ٢٢٣]

''اور اللہ سے ڈرو اور جان لو کہ یقیناً تم اس سے ملنے والے ہو۔''

اور مصیبت کے وقت صبر کرنے والوں کو اور اس کی ملاقات کا اقرار کرنے والوں کو خوش خبری دی ہے اور ذکر کیا ہے کہ جو امید رکھتے ہیں ان کے لیے اس کی اجل اور مقررہ وقت آ جائے گا، فرمان ہے:

﴿ مَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ اللّٰهِ فَاِنَّ اَجَلَ اللّٰهِ لَاٰتٍ ﴾ [العنكبوت: ٥]

''جو شخص اللہ سے ملاقات کی امید رکھتا ہو بے شک اللہ کا مقرر وقت ضرور آنے والا ہے۔''

اور اس کا ایک سے زائد احادیث میں بھی ذکر ہوا ہے کہ آپ ﷺ نے اللہ تعالیٰ کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، جیسے اس دعا میں: «لِقَاءُكَ حَقٌّ»[1] ''تیری ملاقات حق ہے۔'' ایک دوسری حدیث میں ہے: «مَنْ أَحَبَّ لِقَاءَ اللّٰهِ أَحَبَّ اللّٰهُ لِقَاءَهُ وَمَنْ كَرِهَ لَقَاءَ اللّٰهِ كَرِهَ اللّٰهُ لِقَاءَهُ»[2] ''جو اللہ تعالیٰ سے ملاقات پسند کرتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملاقات پسند کرتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ کی ملاقات ناپسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس کی ملاقات ناپسند کرتا ہے۔''

کیا بعض مفسروں کا یہ قول صحیح ہے کہ یہ ایک محذوف کے متعلق ہے جس کی تعبیر ہے: ''جزاء ربهم'' ''یعنی ان کے رب کی جزا۔'' وغیرہ، کیوں کہ ملاقات کو حقیقت میں اللہ تعالیٰ کی طرف مضاف اور منسوب کرنا صحیح نہیں، اس لیے کہ اس کا ظاہری معنی مستحیل ہے، لہٰذا ضروری ہے کہ اس سے ظاہر کے علاوہ کوئی دوسرا معنی مراد ہو اور اس میں مخصوص

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٦٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٤٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٨٤)

تاویل کا دامن پکڑا جائے؟ یا وہ اس کے فی نفسہٖ جواز کی وجہ سے اس سے مستغنی ہے؟ نیز جس کو ہم پہچانتے ہیں نہ اس کی جھلک دیکھ سکتے ہیں، اس کے ساتھ ہماری طرف سے محبت کا تصور کیسے باندھا جا سکتا ہے، یا دلوں میں اس کا شوق، اس کے لیے تڑپ اور ترجیح کیسے پیدا ہوسکتی ہے، کیونکہ ہمارے دل تو انہی جذبات سے آشنا ہیں اور ہمیں انہی سے لذت اور منفعت حاصل ہوتی ہے؟

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمایا: ''موت کی ناپسندیدگی اور ہم سب موت کو ناپسند کرتے ہیں، تو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو جو جواب دیا اس میں ہے:

«من رؤية المؤمن ما له عند الله من النعيم فأحب الله لقاءه»[1]

''مومن اللہ تعالیٰ کے ہاں جن نعمتوں کا مشاہدہ کرے گا تو اس وجہ سے (وہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات پسند کرتا ہے) اور اللہ تعالیٰ بھی اس کی ملاقات پسند کرتا ہے۔''

اس سوال پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ اگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ اس کی ملاقات کی محبت ان نعمتوں کو دیکھنے کی وجہ سے ہے تو پھر محبت اس ملنے والی نعمت کی ہوگی۔ خالص اللہ تعالیٰ کی ملاقات کی محبت نہیں ہوگی۔ اللہ تعالیٰ اس کو اس کی غیر خالص محبت کا بدلہ کس طرح اپنی ملاقات کی محبت کے ساتھ دے گا؟ اللہ تعالیٰ تو صرف وہ عمل قبول کرتا ہے جو خالص ہو؟

ان امور کا تسلی بخش صحیح اور کافی و شافی جواب دیں۔ اللہ آپ کو اجرِ وافی سے نوازے گا۔

جواب الحمد لله. اگلے اور پچھلے علمائے امت کے ایک گروہ نے ''ملاقات'' کی تفسیر ''حرکت کرنے اور چل کر جانے'' کے بعد معاینہ اور مشاہدہ پر مشتمل امور کے ساتھ کی ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات اس کی رؤیت اور دیدار پر مشتمل ہے۔ انھوں نے جہمیہ اور معتزلہ وغیرہ کی طرح کے منکرینِ رؤیت کے خلاف ''ملاقات'' کی آیات کے ساتھ استدلال کیا ہے۔

حضرت عبداللہ بن مبارک رحمہ اللہ سے اس آیت:

﴿ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوْا لِقَآءَ رَبِّهٖ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا ﴾ [الكهف: ١١٠]

''پس جو شخص اپنے رب کی ملاقات کی امید رکھتا ہو تو لازم ہے کہ وہ عمل کرے نیک عمل۔''

کی تفسیر میں یہ قول منقول ہے کہ دکھلاوا نہ کرے، یا کہا: اس کے بارے میں کسی کو نہ بتائے۔ سلف نے ملاقات کو دو معانی پر مشتمل قرار دیا ہے:

ایک، بادشاہ کی طرف چل کر جانا اور دوسرے، اس کا مشاہدہ کرنا، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ يٰٓاَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلٰقِيْهِ ﴾ [الانشقاق: ٦]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٤٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٨٤)

''اے انسان! بے شک تو مشقت در مشقت کرتے کرتے اپنے رب کی طرف جانے والا ہے، سخت مشقت، پھراس سے ملنے والا ہے۔''

اس آیت میں اللہ تعالیٰ نے ذکر کیا ہے کہ انسان سخت مشقت کرتے کرتے اپنے رب کے پاس جاتا ہے اور اس سے ملاقات کرتا ہے۔ تو مشقت کرتے کرتے اس کی طرف جانا اس کی طرف چل کر جانے کو متضمن ہے اور اس کے بعد ملاقات۔ لیکن اس کی طرف جائے بغیر اس کا مشاہدہ کرنا، جیسے: سورج اور چاند کا مشاہدہ تو اس کو ملاقات نہیں کہا جاتا۔ بسا اوقات ملاقات سے مراد کسی چیز تک پہنچنا بھی ہوتا ہے اور کسی چیز کی طرف پہنچنا اس کے حسبِ حال ہوتا ہے۔ اس کی دلیل درج ذیل آیات ہیں:

﴿ اِذَا لَقِيْتُمْ فِئَةً فَاثْبُتُوْا ﴾ [الأنفال: ٤٥] ''جب تم کسی گروہ کے مقابل ہوتو جمے رہو۔''

﴿ يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْۤا اِذَا لَقِيْتُمُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا زَحْفًا فَلَا تُوَلُّوْهُمُ الْاَدْبَارَ ﴾ [الأنفال: ١٥]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! جب تم ان لوگوں سے جنھوں نے کفر کیا، ایک لشکر کی صورت میں ملو تو ان سے پیٹھیں نہ پھیرو۔''

﴿ وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْۤا اٰمَنَّا وَاِذَا خَلَوْا اِلٰى شَيٰطِيْنِهِمْ قَالُوْۤا اِنَّا مَعَكُمْ ﴾ [البقرة: ١٤]

''اور جب وہ ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان لائے تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے اور جب اپنے شیطانوں کی طرف اکیلے ہوتے ہیں تو کہتے ہیں بے شک ہم تمھارے ساتھ ہیں۔''

﴿ وَاِذَا لَقُوا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا قَالُوْۤا اٰمَنَّا ۖ وَاِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ اِلٰى بَعْضٍ قَالُوْۤا اَتُحَدِّثُوْنَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللّٰهُ عَلَيْكُمْ ﴾ [البقرة: ٧٦]

''اور جب وہ ان لوگوں سے ملتے ہیں جو ایمان لائے تو کہتے ہیں ہم ایمان لے آئے اور جب ان میں سے بعض بعض کی طرف اکیلا ہوتا ہے تو کہتے ہیں کیا تم انھیں وہ باتیں بتاتے ہو جو اللہ نے تم پر کھولی ہیں۔''

﴿ وَاِذْ يُرِيْكُمُوْهُمْ اِذِ الْتَقَيْتُمْ فِيْۤ اَعْيُنِكُمْ قَلِيْلًا ﴾ [الأنفال: ٤٤]

''اور جب وہ تمھیں، جس وقت تم مقابل ہوئے، ان کو تمھاری آنکھوں میں تھوڑے دکھاتا تھا۔''

﴿ قَدْ كَانَ لَكُمْ اٰيَةٌ فِيْ فِئَتَيْنِ الْتَقَتَا فِئَةٌ تُقَاتِلُ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَاُخْرٰى كَافِرَةٌ يَّرَوْنَهُمْ مِّثْلَيْهِمْ رَاْيَ الْعَيْنِ ﴾ [آل عمران: ١٣]

''یقیناً تمھارے لیے ان دو جماعتوں میں ایک نشانی تھی جو ایک دوسرے کے مقابلے میں آئیں، ایک جماعت اللہ کے راستے میں لڑتی تھی اور دوسری کافر تھی، یہ ان کو آنکھوں سے دیکھتے ہوئے اپنے سے دوگنا دیکھ رہے تھے۔''

صحیحین میں نبی محترم ﷺ کا فرمان ہے:

«لَا تَتَمَنَّوْا لِقَاءَ الْعُدُوِّ وَاسْأَلُوا اللّٰهَ الْعَافِيَةَ، فَإِذَا لَقِيتُمُوهُمْ فَاصْبِرُوا »[1]

''دشمن کی مڈبھیڑ کی تمنا نہ کرو، اللہ تعالیٰ سے عافیت مانگو، جب تمھارا اس سے سامنا ہو جائے تو صبر کرو۔''

صحیحین میں ہے کہ مدینہ طیبہ کے کسی راستے میں نبی مکرم ﷺ سے حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی ملاقات ہوئی۔ وہ جنابت کی حالت میں تھے۔ تو ایک طرف ہو گئے اور جا کر غسل کیا۔ نبی اکرم ﷺ نے ان کو نہ پایا۔ جب آئے تو پوچھا: ''تم کہاں تھے؟'' انھوں نے جواب دیا: جب آپ ﷺ سے میری ملاقات ہوئی تب میں حالتِ جنابت میں تھا، اس لیے میں نے غسل کے بغیر آپ ﷺ کے ساتھ بیٹھنا پسند نہ کیا۔ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: ''سبحان اللہ! مومن پلید نہیں ہوتا۔''[2]

صحیح مسلم میں حضرت بریدہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم ﷺ جب کسی شخص کو کسی لشکر یا سریہ کا امیر مقرر کرتے تو اس کو خاص اپنے لیے تقویٰ اختیار کرنے اور دیگر مسلمانوں کی بھلائی چاہنے کی نصیحت کرتے، پھر کہتے:

''اللہ کے نام کے ساتھ اللہ کی راہ میں لڑائی کرو، جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے ساتھ کفر کیا ان کے ساتھ لڑو، لیکن غلو کرو اور نہ مثلہ کرو اور نہ کسی چھوٹے بچے کو قتل کرو، جب تمھاری اپنے دشمن مشرکوں سے ملاقات ہو تو ان کو تین چیزوں کی دعوت دینا....'' الحدیث[3]

حضرت عتبہ بن عبید کی حدیث میں ہے، رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''مقتول تین طرح کے ہیں: ایک مومن آدمی جو اپنے مال اور جان کے ساتھ اللہ کی راہ میں جہاد کرتا ہے، حتی کہ جب اس کی دشمن سے ملاقات ہوتی ہے تو اس سے لڑتے لڑتے قتل ہو جاتا ہے۔ یہ قابلِ فخر شہید ہے جو اللہ تعالیٰ کے عرش کے سائے کے نیچے اللہ کے خیمے میں ہوگا۔ اس پر نبیوں کے سوا کوئی فضیلت نہیں رکھتا اور وہ بھی درجۂ نبوت کے ساتھ۔ ایک وہ آدمی جس نے گناہ کیا اور غلطیاں کیں، اپنے نفس اور مال کے ساتھ جہاد کیا، حتی کہ دشمن سے ملاقات ہوگئی اور لڑتے لڑتے قتل ہو گیا تو اس کے گناہ اور غلطیاں صاف ہو جائیں گی۔ تلوار غلطیاں مٹا دے گی اور وہ جنت کے جس دروازے سے جانا چاہے گا چلا جائے گا۔ جنت کے آٹھ دروازے ہیں اور جہنم کے سات۔ بعض بعض سے افضل ہیں اور ایک منافق آدمی جو اپنے نفس اور مال کے ساتھ جہاد کرتا ہے، حتی کہ جب اس کی دشمن سے ملاقات ہوتی ہے تو اللہ کی راہ میں لڑتے لڑتے قتل ہو جاتا ہے، یہ آگ میں جائے گا۔ تلوار منافقت کو نہیں مٹاتی۔'' (رواه أحمد و أبو حاتم في صحيحه)

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٨٠٤) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٤٢)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٧٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٣٧١)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٣١)

عربی زبان میں بھی اس کی بہت ساری مثالیں ہیں، جیسے شاعر کا قول:

متی ما تلقی فردً من ترجو و أبو السنل

لفظ "لقاء" (یعنی ملاقات) کا استعمال دشمن کو ملنے، دوست کو ملنے، محبوب کو ملنے اور ناپسندیدہ امر کو ملنے میں بھی ہوتا ہے۔

یہ لذت اور تکلیف کے ساتھ چھونے اور ساتھ ملنے کے معنی میں بھی استعمال ہوتا ہے، جیسے: حدیث شریف میں ہے:

«إذا التقی الختانان وجب الغسل »[1]

"جب دونوں شرم گاہیں آپس میں مل جائیں تو غسل واجب ہو جاتا ہے۔"

اسی معانی میں درج ذیل آیات میں بھی ہیں:

﴿ اِنَّ الْمَوْتَ الَّذِیْ تَفِرُّوْنَ مِنْهُ فَاِنَّهٗ مُلٰقِیْكُمْ ﴾ [الجمعة: ٨]

"بلاشبہہ وہ موت جس سے تم بھاگتے ہو، سو یقیناً وہ تم سے ملنے والی ہے۔"

﴿ فَوَقٰىهُمُ اللّٰهُ شَرَّ ذٰلِكَ الْیَوْمِ وَلَقّٰىهُمْ نَضْرَةً وَّسُرُوْرًا ﴾ [الدهر: ١١]

"پس اللہ نے انھیں اس دن کی مصیبت سے بچا لیا اور انھیں انوکھی تازگی اور خوشی عطا فرمائی۔"

﴿ اُولٰٓىِٕكَ یُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوْا وَیُلَقَّوْنَ فِیْهَا تَحِیَّةً وَّسَلٰمًا ﴾ [الفرقان: ٧٥]

"ان لوگوں کو جزا میں بالا خانہ دیا جائے گا، اس لیے کہ انھوں نے صبر کیا اور اس میں ان کا استقبال زندگی کی دعا اور سلام کے ساتھ کیا جائے گا۔"

عربی میں کہا جاتا ہے: "فلان لقي خيراً ولقي شراً" "فلاں آدمی نے خیر کا سامنا کیا، فلاں آدمی نے شر کا سامنا کیا۔" نبی کریم ﷺ کا فرمان ہے:

«إِنَّكُمْ سَتَلْقَوْنَ بَعْدِيْ أَثَرَةً، فَاصْبِرُوْا حَتّٰی تَلْقَوْنِيْ عَلَی الْحَوْضِ »[2]

"تم میرے بعد خود غرضی کو پاؤ گے تو صبر کرو، حتی کہ تم حوض پر مجھ سے آ ملو۔"

کہا جا سکتا ہے کہ ان جیسے معانی میں "لقاء"، مشاہدے کے معنی کو متضمن ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ وَلَقَدْ كُنْتُمْ تَمَنَّوْنَ الْمَوْتَ مِنْ قَبْلِ اَنْ تَلْقَوْهُ فَقَدْ رَاَیْتُمُوْهُ ﴾ [آل عمران: ١٤٣]

"اور بے شک تم تو موت کی تمنا کیا کرتے تھے، اس سے پہلے کہ اسے ملو، تو بلاشبہہ تم نے اسے اس حال میں دیکھ لیا۔"

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (١٠٩) مسند أحمد (٢٣٩/٦) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٦٠٨، ٦١١) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (١٢٦١)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٠٧٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٦١)

کیوں کہ انسان خود ان امور کا مشاہدہ کرتا ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ موت خود نظر آ جاتی ہے اور دیکھی جاتی ہے۔ یہ بھی کہا گیا ہے کہ جو نظر آ تا ہے وہ اس کے اسباب ہوتے ہیں۔

کتاب وسنت میں ''لقاء اللہ'' ''اللہ کی ملاقات'' کے ہم معنی الفاظ بھی آئے ہیں: جیسے:

﴿ وَلَقَدْ جِئْتُمُوْنَا فُرَادٰى كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الأنعام: ۹٤]

''اور بلاشبہ یقیناً تم ہمارے پاس اکیلے آئے ہو، جیسے ہم نے تمھیں پہلی بار پیدا کیا تھا۔''

﴿ وَلَوْ تَرٰۤى اِذْ وُقِفُوْا عَلٰى رَبِّهِمْ قَالَ اَلَيْسَ هٰذَا بِالْحَقِّ قَالُوْا بَلٰى وَرَبِّنَا ﴾ [الأنعام: ۳۰]

''اور اے کاش! تو دیکھے جب وہ اپنے رب کے سامنے کھڑے کیے جائیں گے، وہ فرمائے گا کیا یہ حق نہیں؟ کہیں گے کیوں نہیں! ہمارے رب کی قسم!''

﴿ وَعُرِضُوْا عَلٰى رَبِّكَ صَفًّا لَقَدْ جِئْتُمُوْنَا كَمَا خَلَقْنٰكُمْ اَوَّلَ مَرَّةٍ ﴾ [الكهف: ٤٩]

''اور وہ تیرے رب کے سامنے صفیں باندھے ہوئے پیش کیے جائیں گے، بلاشبہ یقیناً تم ہمارے پاس اسی طرح آئے ہو، جیسے ہم نے تمھیں پہلی بار پیدا کیا تھا۔''

﴿ كَلَّا لَا وَزَرَ ۝ اِلٰى رَبِّكَ يَوْمَئِذِ الْمُسْتَقَرُّ ﴾ [القيامة: ۱۱، ۱۲]

''ہرگز نہیں! پناہ کی جگہ کوئی نہیں۔ اس دن تیرے رب ہی کی طرف جا ٹھہرنا ہے۔''

﴿ اِنَّ اِلٰى رَبِّكَ الرُّجْعٰى ﴾ [العلق: ۸] ''یقیناً تیرے رب ہی کی طرف لوٹنا ہے۔''

﴿ اِنَّا لِلّٰهِ وَاِنَّاۤ اِلَيْهِ رٰجِعُوْنَ ﴾ [البقرة: ۱۵٦]

''بے شک ہم اللہ کے لیے ہیں اور بے شک ہم اسی کی طرف لوٹنے والے ہیں۔''

﴿ وَاِلَيْهِ الْمَصِيْرُ ﴾ [المائدة: ۱۸] ''اور اسی کی طرف لوٹ کر جانا ہے۔''

﴿ اِنَّ اِلَيْنَاۤ اِيَابَهُمْ ۝ ثُمَّ اِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُمْ ﴾ [الغاشية: ۲۵، ۲٦]

''یقیناً ہماری ہی طرف ان کا لوٹ کر آنا ہے۔ پھر بے شک ہمارے ہی ذمے ان کا حساب ہے۔''

لیکن ان لوگوں کو ایک مسئلہ درپیش آتا ہے، جس میں لوگوں نے بات اور بحث کی ہے اور وہ یہ کہ قرآن کریم نے بیان کیا ہے کہ اس کو کفار بھی ملیں گے اور مومن بھی، جیسے ان آیات میں ذکر ہے:

﴿ يٰۤاَيُّهَا الْاِنْسَانُ اِنَّكَ كَادِحٌ اِلٰى رَبِّكَ كَدْحًا فَمُلٰقِيْهِ ۝ فَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ بِيَمِيْنِهٖ ۝ فَسَوْفَ يُحَاسَبُ حِسَابًا يَّسِيْرًا ۝ وَّيَنْقَلِبُ اِلٰۤى اَهْلِهٖ مَسْرُوْرًا ۝ وَاَمَّا مَنْ اُوْتِيَ كِتٰبَهٗ وَرَآءَ ظَهْرِهٖ ۝ فَسَوْفَ يَدْعُوْا ثُبُوْرًا ۝ وَّيَصْلٰى سَعِيْرًا ۝ ﴾ [الإنشقاق: ٦-۱۲]

''اے انسان! بے شک تو مشقت کرتے کرتے اپنے رب کی طرف جانے والا ہے، سخت مشقت، پھر اس سے ملنے والا ہے۔ پس لیکن وہ شخص جسے اس کا اعمال نامہ اس کے دائیں ہاتھ میں دیا گیا، سو عنقریب اس سے حساب لیا جائے گا، نہایت آسان حساب اور وہ اپنے گھر والوں کی طرف خوش خوش واپس آئے گا اور لیکن وہ شخص جسے اس کا اعمال نامہ اس کی پیٹھ کے پیچھے دیا گیا تو عنقریب وہ بڑی ہلاکت کو پکارے گا اور بھڑکتی ہوئی آگ میں داخل ہوگا۔''

لوگوں نے کافروں کے بارے میں اختلاف کیا ہے، کہ آیا وہ اپنے رب کو ایک مرتبہ دیکھیں گے، پھر وہ ان سے محجوب ہو جائے گا یا وہ اس آیت: ﴿ كَلَّآ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَىٕذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ﴾ [المطففين: ١٥] کے ظاہر مصداق اس کو کسی حالت میں نہیں دیکھیں گے؟

کیوں کہ دیدارِ الٰہی سب سے بڑی نعمت اور عزت افزائی ہے اور اس میں کفار کا کوئی حصہ نہیں۔

محدثین اور صوفیہ کے کئی گروہوں نے کہا ہے کہ بلکہ وہ اس کو دیکھیں گے، پھر وہ محجوب ہو جائے گا۔ اس پر صحیح وغیرہ میں حضرت ابو سعید اور حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہما کی وہ احادیث بھی دلالت کرتی ہیں جو قرآن کے ظاہر کے بھی موافق ہیں۔ وہ کہتے ہیں: اللہ تعالیٰ کے اس فرمان: ﴿ لَمَحْجُوْبُوْنَ ﴾ سے محسوس ہوتا ہے کہ وہ اس کو دیکھیں گے، پھر اس سے دور کر دیے جائیں گے۔ اس کی دلیل یہ فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ اِنَّهُمْ عَنْ رَّبِّهِمْ يَوْمَىٕذٍ لَّمَحْجُوْبُوْنَ ﴾ [المطففين: ١٥]

''بے شک وہ اس دن یقیناً اپنے رب سے حجاب میں ہوں گے۔''

تو معلوم ہوا کہ پردہ اس دن ہوگا۔ محسوس ہوتا ہے کہ یہ اس دن کے ساتھ خاص ہے، یعنی رؤیت کے بعد وہ پردے میں ہو جائے گا، لیکن رؤیت اور دیدار سے دائمی ممانعت دنیا اور آخرت میں ہمیشہ رہے گی۔ وہ یہ بھی کہتے ہیں: کفار کا دیکھنا بطورِ انعام یا عزت افزائی کے نہیں ہوگا، کیوں کہ ملاقات عزت افزائی کرنے کے لیے بھی ہوتی ہے اور سزا دینے کے لیے بھی تو اسی طرح وہ رؤیت اور دیدار ہے جو ملاقات کو متضمن ہے۔ رؤیت کے لیے انھوں نے سفیان بن عیینہ کی اس صحیح حدیث سے بھی استدلال کیا ہے، جو سہیل بن ابو صالح عن ابیہ عن ابی ہریرہ کی سند سے مروی ہے جس کے الفاظ ہیں:

((هَلْ تُضَارُّوْنَ فِيْ رُؤْيَةِ الْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ))[1]

''چاند کی چودھویں رات میں چاند کو دیکھنے میں تم کوئی تکلیف محسوس کرتے ہو۔''

مسلم، ابوداود اور احمد نے مسند میں اور ابن خزیمہ نے التوحید وغیرہ میں روایت کیا ہے، انھوں نے کہا: اے اللہ کے رسول! کیا ہم قیامت کے دن اپنے رب کو دیکھیں گے؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ((هَلْ

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٣٠٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٣)

تُضَارُّوْنَ فِيْ رُؤْيَةِ الشَّمْسِ لَيْسَتْ فِيْ سَحَابَةٍ» ''مطلع صاف ہو، کوئی بادل نہ ہو تو کیا تم سورج کو دیکھنے میں کوئی تکلیف محسوس کرتے ہو؟ انھوں نے کہا: نہیں۔ تو آپ ﷺ نے فرمایا: «وَالَّذِيْ نَفْسِيْ بِيَدِهِ، لَا تُضَارُّوْنَ فِيْ رُؤْيَةِ رَبِّكُمْ إِلَّا كَمَا تَضَارُّوْنَ فِيْ رُؤْيَةِ أَحَدِهِمَا» ''اس کی قسم جس کے ہاتھ میں میری جان ہے! تم اپنے رب کو دیکھنے میں اتنی تکلیف بھی محسوس نہیں کرو گے، جتنی تکلیف تم سورج یا چاند میں سے کسی ایک کو دیکھنے میں محسوس کرتے ہو۔'' پھر آپ ﷺ نے فرمایا: تو وہ بندے سے ملاقات کرے گا اور اس سے کہے گا: اے فلاں! کیا میں نے تجھے عزت نہیں دی، تجھے سردار نہیں بنایا، تیری شادی نہیں کی، تیرے لیے گھوڑوں اور اونٹوں کو مسخر نہیں کیا، تجھ کو رئیس اور اپنی قوم میں معزز ومختار نہیں بنایا؟ وہ کہے گا: کیوں نہیں، اے میرے رب! پھر وہ کہے گا: ''فَظَنَنْتَ إِنَّكَ مُلَاقِيَّ'' ''تو نے گمان کیا کہ تم مجھ سے ملاقات کرو گے؟'' وہ کہے گا: نہیں۔ تو اللہ تعالیٰ کہیں گے: جس طرح تم نے مجھے بھلا دیا، میں نے بھی تجھے اسی طرح بھلا دیا۔'' پھر آپ ﷺ نے فرمایا: وہ دوسرے سے ملے گا اور اس سے بھی یہی کہے گا تو وہ جواب دے گا: اے میرے رب! میں تجھ پر، تیری کتاب پر اور تیرے رسول پر ایمان لایا۔ میں نے نماز پڑھی۔ روزہ رکھا اور صدقہ کیا۔ وہ اپنی استطاعت کے مطابق اچھائی کے ساتھ تعریف کرے گا تو وہ کہے گا: تب ادھر آ، پھر کہا جائے گا: اب ہم تجھ پر گواہ لاتے ہیں۔ وہ اپنے دل میں سوچتا ہے کہ کون میرے خلاف گواہی دے گا؟ اس کے منہ پر مہر لگا دی جائے گی۔ اس کی ران سے کہا جائے گا: بول! تو اس کی ران، گوشت اور ہڈیاں، اس کا سارا کچا چٹھا کھول دیں گے۔ یہ منافق ہے جو اپنی طرف سے عذر پیش کرتا ہے اور یہ ہے وہ جس پر اللہ تعالیٰ ناراض ہوتا ہے۔ پھر ایک آواز دینے والا آواز دے گا، ہر امت اس کے پیچھے چلے جس کی وہ عبادت کرتی تھی۔ شیطانوں اور صلیب کے پیروکار جہنم کی طرف چل دیں گے اور ہم اے مومنو! باقی رہ جائیں گے۔ ہمارے پاس ہمارا رب آئے گا۔ وہ کہے گا: یہ کون ہیں؟ ہم کہیں گے: ہم اللہ کے مومن بندے ہیں۔ ہم اپنے رب پر ایمان لائے اور ہم نے اس کے ساتھ کسی چیز کو بھی شریک نہیں بنایا۔ وہ ہمارا رب تعالیٰ ہے۔ وہ ہمارے پاس آئے گا اور ہمیں ثابت قدم رکھے گا۔ ہماری یہ جگہ ہے، یہاں تک کہ ہمارا رب ہمارے پاس آ جائے۔ وہ کہے گا: میں تمھارا رب ہوں۔ وہ کہے گا: چلو! تو ہم چل دیں گے، حتی کہ پل صراط پر پہنچیں گے، اس پر آگ کے کنڈے ہوں گے، جو اچک لیں گے۔ اس وقت میری شفاعت ہو گی، اے اللہ! بچا، اے اللہ! بچا جب وہ پل کو عبور کر لیں گے تو ہر وہ شخص جس نے اپنے مال کا جوڑا اللہ کی راہ میں خرچ کیا ہو گا، اس سے جنت کے خزانچی بات کریں گے اور کہیں گے: اے اللہ کے بندے! اے مسلمان! یہ خیر ہے اور حضرت

ابوبکر رضی اللہ عنہ نے کہا: اے اللہ کے رسول! یہ بندہ وہ ہے جس کا عمل ضائع نہیں، ایک دروازے کو چھوڑتا ہے اور دوسرے میں داخل ہوتا ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے شانے پر ہاتھ مارا اور فرمایا: میں امید کرتا ہوں کہ تم ان میں ہو گے۔'[1]

سفیان بن عیینہ کا قول ہے کہ میں نے اور روح بن قاسم نے اس حدیث کو یاد کیا۔ اس نے دو یا تین مرتبہ اس کو ہمارے لیے دہرایا۔ حضرت سفیان سے ان الفاظ "ترأس وتربع" "تم سرداری کرتے تھے اور لوگوں کی آمدنی میں سے چوتھائی حصہ لیتے تھے" کے بارے میں پوچھا گیا تو انھوں نے کہا: آدمی جب قوم کا سردار ہوتا تو اس کے لیے قوم کے مال سے یا مالِ غنیمت سے چوتھا حصہ ہوتا تھا۔

حضرت عدی بن حاتم نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے کہا: اے اللہ کے رسول! میں دین پر ہی ہوں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: میں تیرے دین کو تجھ سے زیادہ جانتا ہوں، تم مستحل الرباع (چوتھا حصہ وصول کرنے کو حلال سمجھنے والے) ہو، جبکہ یہ تمھارے لیے حلال نہیں۔ صحیحین وغیرہ میں بھی کئی طرق سے اس حدیث کا معنی موجود ہے جو ایک دوسرے کی تصدیق کرتے ہیں۔ اس میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رؤیتِ باری تعالیٰ کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کا اثبات کیا، پھر اس کی تفسیر بیان کی اور ذکر کیا کہ اس سے بندہ اور منافق ملیں گے اور وہ ان سے مخاطب بھی ہو گا۔

حضرت ابوسعید اور ابوہریرہ رضی اللہ عنہما کی حدیث میں ہے کہ وہ قیامت کے دن پہلی مرتبہ ان کے سامنے آنے کے بعد ایک مرتبہ پھر مومنوں اور منافقوں کے سامنے آئے گا۔ مومن سجدے میں گر جائیں گے، لیکن منافقین کھڑے رہیں گے۔ اس مسئلے پر تفصیل سے گفتگو کسی دوسری جگہ گزر چکی ہے۔

لیکن معتزلہ وغیرہ میں سے جہمیہ کے قاعدے کے مطابق اللہ سبحانہ وتعالیٰ کی ملاقات ناممکن ہے، کیوں کہ ان کے نزدیک دنیا اور آخرت میں اللہ تعالیٰ کا دیدار ممتنع اور ناممکن ہے۔ اپنے اس قول میں انھوں نے متواتر احادیثِ رسول صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ اور ائمہ اسلام کے اس متفقہ قول کی مخالفت کی ہے کہ مومن آخرت میں اپنے رب کا دیدار کریں گے۔

انھوں نے بہت ساری عقلی اور نقلی دلیلوں سے استدلال کیا ہے۔ ہم نے تفصیل کے ساتھ اس کا فاسد ہونا بیان کیا ہے اور ذکر کیا ہے کہ عقل ونقل کی دلالت دیدارِ الٰہی کے جواز پر ہے۔

یہ مسئلہ ان بنیادی مسائل میں ہے جن کی مخالفت کرنے والوں پر سلف صالحین اور ائمہ بڑی شدت سے نکیر کیا کرتے تھے اور انھوں نے اس میں مشہور کتابیں تصنیف کیں۔

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٦٨) سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٧٣٠) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٥٥١، ٢٥٥٤) مسند أحمد (٤٩٢/٢)

دوم:

ان کے نزدیک اس کی طرف مشقت اٹھا کر جانے، اس پر پیش ہونے، اس کے سامنے کھڑے ہونے، بندے کا اس کے ساتھ محبت کرنے، اس کو پانے، اس کی طرف اشارہ کرنے اور اس کی طرف لوٹ کر آنے کا کوئی تصور نہیں، کیوں کہ ان حروف کا تقاضا ہے کہ آخرت میں بندے کا حال اس کے تقرب اور اس کے قریب ہونے کا تقاضا کرے اور اللہ تعالیٰ کے حوالے سے اس کا حال، دنیا میں اللہ تعالیٰ کے حوالے سے اس کے حال سے مختلف ہو۔

یہ تمام نتائج ان کے نزدیک محال ہیں، کیوں کہ وہ خالق کے مخلوق سے مباین اور جدا ہونے کا اقرار نہیں کرتے۔ جو سلف کا متفقہ عقیدہ ہے کہ وہ مخلوق سے جدا ہے۔ نہ مخلوقات میں داخل ہے اور نہ مخلوقات اس میں داخل ہیں، بلکہ کبھی اس کو بذاتہ ہر جگہ میں حلول کیے ہوئے قرار دیتے ہیں۔ کبھی اس کے وجود کو عین مخلوقات کا وجود قرار دیتے ہیں۔ کبھی اس کو محض سلبی امور سے موصوف کرتے ہیں، جیسے: وہ عالم سے مباین نہیں، نہ اس میں حلول کیے ہوئے ہے، لہٰذا وہ دو امور کے درمیان ہیں: یا وہ اس کے ساتھ موصوف کریں جو اس کے عدم اور تعطیل کا تقاضا کرتا ہو تو وہ اس کا انکار ہی کریں گے۔ گو اس کا اقرار کرتے ہوں تو وہ اپنے قول میں اقرار و انکار اور نفی و اثبات دونوں کو یکجا کرتے ہیں۔ ان کے بعض نے صریح الفاظ میں دو نقیضوں کو جمع اور یکجا کرنے کے صحیح ہونے کا کہا ہے اور کہا ہے کہ تحقیق و معرفت کی یہی غایت ہے۔

یا پھر وہ اس کو اس کے ساتھ موصوف کریں جو اس کے عین مخلوقات ہونے یا ان کا جز یا ان کی صفت ہونے کا تقاضا کرے۔ اس بنا پر ان کا قول خالق کے عدم اور صانع کی تعطیل کا تقاضا کرتا ہے، چاہے وہ اس کے علاوہ کسی موجود کے وجود کا اقرار کرتے ہیں یا اسی کو خالق قرار دے دیں۔ پھر وہ مخلوقات میں، مخلوق کی ربوبیت میں ایک مباین پاتے ہیں تو پھر بھی دو نقیضوں کو جمع کرنے کا موقف اپنائیں گے، جیسے پہلے گزر چکا ہے۔

یہ کبھی بتوں کی پوجا کو حق اور بچھڑے کی پوجا کو حق کہتے ہیں اور یہ کہ اللہ کے سوا کسی غیر کی عبادت نہیں کی گئی، کیوں کہ ان کے نزدیک غیر ہے ہی نہیں، بلکہ وجود ایک ہی ہے۔ وہ اس کی طرف دعوت دینے کو ناممکن کہتے ہیں۔ اس کا قرب حاصل کرنے اور اس تک پہنچنے کو بھی ناممکن خیال کرتے ہیں۔ وہ کہتے ہیں: جو آغاز میں عدم ہو اس کو غایت کی طرف دعوت دی جاتی ہے، بلکہ وہ عین مدعو ہے تو وہ کس طرح اپنے نفس کی طرف دعوت دے سکتا ہے۔ جہمیہ کی مذمت اور تکفیر کے بارے میں سلف صالحین اور ائمہ کا کلام بہت زیادہ ہے۔

یہ لوگ اور ملاقات کی حقیقت کی نفی کرنے والے ان کے ہم نوا، ملاقات کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ وہ اپنے رب کی جزا پائیں گے۔ وہ کہتے ہیں: جزا کبھی دیکھی بھی جا سکتی ہے، جیسے اس فرمانِ الٰہی میں ہے:

﴿ وَيَقُوْلُوْنَ مَتٰى هٰذَا الْوَعْدُ اِنْ كُنْتُمْ صٰدِقِيْنَ ۝ قُلْ اِنَّمَا الْعِلْمُ عِنْدَ اللّٰهِ وَاِنَّمَآ اَنَا نَذِيْرٌ مُّبِيْنٌ ۝ فَلَمَّا رَاَوْهُ زُلْفَةً سِيْٓـَٔتْ وُجُوْهُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا وَقِيْلَ هٰذَا الَّذِيْ كُنْتُمْ بِهٖ تَدَّعُوْنَ ۝ ﴾ [الملك: ٢٥۔٢٧]

''اور وہ کہتے ہیں یہ وعدہ کب (پورا) ہوگا، اگر تم سچے ہو؟ کہہ دے یہ علم تو اللہ ہی کے پاس ہے اور میں تو بس ایک کھلا ڈرانے والا ہوں۔ پس جب وہ اس کو قریب سے دیکھیں گے تو ان لوگوں کے چہرے بگڑ جائیں گے جنھوں نے انکار کیا اور کہا جائے گا یہی ہے وہ جو تم مانگا کرتے تھے۔''

اس آیت میں لفظ ﴿ رَاَوْهُ ﴾ میں ''ہ'' ضمیر ''وعد'' کی طرف لوٹتی ہے، جس سے موعود مراد ہے، یعنی جب وہ اس کو دیکھیں گے جو ان کو وعدہ دیا گیا تو کافروں کے چہرے بگڑ جائیں گے۔

جس نے یہ کہا ہے کہ اس لفظ میں ضمیر اللہ تعالیٰ کی طرف لوٹتی ہے، اس کا قول ضعیف ہے۔ وہ لوگ جو اس سے مراد اجزا کو ملنا قرار دیتے ہیں، اللہ تعالیٰ کو ملنا نہیں۔ ان کے قول کا فساد بالبداہت معلوم ہے۔

کتاب وسنت پر تدبر کرنے کے بعد ان کے قول کا فساد متعدد وجوہ سے سچ ثابت ہوتا ہے:

اول:

یہ صحابہ وتابعین سے منقول تفسیر کے خلاف ہے۔

دوم:

جہاں مضاف کو حذف کیا جائے۔ وہاں کوئی ایسا قرینہ ہوتا ہے جو اس کے حذف ہونے پر دلالت کرتا ہے اور کلام میں ایسے قرینے کا ہونا ضروری ہوتا ہے، جیسے: اس آیت میں ہے:

﴿ وَسْـَٔلِ الْقَرْيَةَ الَّتِيْ كُنَّا فِيْهَا ﴾ [یوسف: ٨٢]

''اور اس بستی سے پوچھ لے جس میں ہم تھے۔''

اگر کوئی کہنے والا کہے: میں نے زید کو دیکھا یا مطلقاً کہے: میں نے اس سے ملاقات کی اور اس سے اس کی یہ مراد ہو کہ میں نے زید کے باپ سے ملاقات کی یا اس کے غلام سے ملاقات کی تو عربی زبان میں ایسا مفہوم مراد لینا بالاتفاق درست اور روا نہیں۔ کتاب اللہ اور سنت رسول میں لقاء اللہ (اللہ کی ملاقات) کا کئی جگہ مطلقاً اور ایسے قرینے کے بغیر ذکر ہوا ہے جو اس پر دلالت کرتا ہو کہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات سے مراد اس کی بعض مخلوقات کی ملاقات ہے، یعنی جزا وغیرہ۔

سوم:

اگر کسی کتاب میں کوئی لفظ تکرار کے ساتھ ذکر ہوا ہو اور ہر دفعہ ایک ہی اسلوب سے ہو اور اس سے مراد اس کا

وہ مفہوم اور مقتضا نہ ہو جو مطلقاً اس کا ہوتا ہے اور یہ بات بیان بھی نہ کی گئی ہو تو یہ تدلیس اور تلبیس ہو گی، جس سے اللہ تعالیٰ کے کلام کو بچانا ضروری ہے، جس کے بارے میں اس نے فرمایا ہے کہ وہ سینوں کی بیماریوں کی شفا ہے، مومنوں کے لیے ہدایت و رحمت ہے، لوگوں کے لیے بیان ہے۔ اس نے بتا دیا ہے کہ رسول نے اس کو واضح انداز میں پہنچا دیا ہے۔ اس نے لوگوں کے لیے اس کی تفصیل بیان کر دی ہے جو ان کی طرف نازل ہوا۔ یہ بھی بتایا ہے کہ اس کی تشریح و تفسیر رسول کے ذمے ہے اور درج ذیل دو وجوہ کی بنا پر یہ کہنا بھی جائز نہیں کہ اس معنی کو مراد لینے کے ناممکن ہونے پر جو عقلی دلالت ہے یہ وہ قرینہ ہے جو مخاطبوں کو دوسرا معنی سمجھنے پر اکساتا ہے:

اول:

کہا جائے گا کہ عقل میں کوئی ایسی چیز نہیں جو اس کے منافی ہو، بلکہ عقلی ضرورت اور عقلی براہین اس کے موافق ہیں جس پر قرآن کریم دلالت کرتا ہے، جیسے ارشاد ہے:

﴿ وَيَرَى الَّذِيْنَ اُوْتُوا الْعِلْمَ الَّذِيْٓ اُنْزِلَ اِلَيْكَ مِنْ رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ ﴾ [سبا: ٦]

''اور وہ لوگ جنھیں علم دیا گیا ہے، دیکھتے ہیں کہ جو تیری طرف تیرے رب کی جانب سے نازل کیا گیا ہے وہی حق ہے۔''

قرآن کے مدلول و مفہوم کے خلاف جو عقلی دلائل ذکر کیے جاتے ہیں۔ وہ درحقیقت معقولات میں مجتہدانہ مہارت رکھنے والے کے ہاں فاسد شبہات ہیں، البتہ مقلد کی بات نہیں۔

دوم:

اگر فرض کیا جائے کہ کوئی ایسی عقلی دلیل ہے جو قرآن کریم کے مدلول کے منافی ہے تو وہ مخفی اور دقیق ہو گی جو طویل مشکل اور اختلافی مقدمات پر مشتمل ہو گی۔ اس میں کوئی ایک مقدمہ بھی ایسا نہیں جو عقلا کے درمیان متفق علیہا ہو، لہٰذا قرآن کریم کے مدلول کے مخالف جو عقلی دلائل ذکر کیے جاتے ہیں وہ تمام فاسد شبہات ہیں، اس باب سے ان کا کوئی تعلق نہیں۔

یہ معلوم ہے کہ مخاطب، جس نے بتایا ہے کہ اس نے لوگوں کے لیے بیان کر دیا ہے، اس کا کلام واضح بلاغ اور لوگوں کے لیے ہدایت ہے۔ جب اپنے کلام سے وہ مفہوم مراد لے جس پر وہ کلام صرف اس جیسے قرینے سے دلالت کرے اور اس کے ساتھ ہی وہ سمجھا جا سکے تو وہ بیان اور ہدایت نہیں ہو گا، بلکہ تلبیس اور گمراہی پر مشتمل ہو گا اس لیے تمام مسلمانوں کے اتفاق کے ساتھ اللہ تبارک و تعالیٰ اور اس کے رسول کو، بلکہ عام صحابہ اور ائمہ کو بھی اس سے منزہ قرار دینا واجب ہے۔

چہارم:

متفق علیہ حدیث میں حضور اکرم ﷺ کا قول ہے:

«اللهم لك الحمد، أنت رب السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت قيوم السماوات والأرض ومن فيهن، ولك الحمد أنت نور السماوات والأرض ومن فيهن، أنت الحق وقولك الحق، ولقاؤك حق، والجنة حق، والنار حق، والنبيون حق، و محمد حق، اللهم لك أسلمت وبك آمنت، وعليك توكلت، وإليك أنبت وإليك حاكمت، وبك خاصمت، اللهم اغفرلي ما قدمت وما أخرت، وما أسررت وما أعلنت وما أنت أعلم به مني أنت إلهي لا إله إلا أنت »[1]

''اے اللہ! تو ہی تعریف کے لائق ہے۔ تو ہی آسمانوں وزمین اور جو ان میں ہے ان کا رب ہے۔ تیرے ہی لیے تعریف ہے۔ تو ہی آسمانوں وزمین کو اور جو کچھ ان میں ہے، ان کو سنبھالنے والا ہے اور تیرے ہی لیے تعریف ہے۔ تو ہی آسمانوں وزمین اور جو کچھ ان میں ہے ان کا نور ہے۔ تو خود بھی سچا ہے اور تیری بات بھی سچی ہے۔ تیری ملاقات یقینی ہے۔ جنت اور جہنم برحق، تمام انبیاء برحق اور محمد ﷺ بھی برحق ہیں۔ اے اللہ! میں تیرا فرمانبردار اور تجھ پر ایمان لایا ہوں۔ تجھ ہی پر بھروسا کرتا ہوں اور تیری ہی طرف رجوع کرتا ہوں۔ تجھ ہی سے فیصلہ چاہتا ہوں اور تیری ہی مدد کے ساتھ مخالفین سے برسرِ پیکار ہوں۔ اے اللہ! تو میرے اگلے، پچھلے، پوشیدہ اور ظاہری گناہوں کو معاف کر دے اور ان گناہوں کو بھی معاف کر دے جنھیں تو مجھ سے زیادہ جانتا ہے۔ تو ہی میرا معبودِ برحق ہے۔ تیرے سوا کوئی برحق معبود نہیں ہے۔''

ایک روایت میں ہے:

« وأعوذبك أن تضلني، أنت الحي الذي لا يموت، والجن والإنس يموتون »[2]

''اور میں تیری پناہ مانگتا ہوں اس سے کہ تو مجھے سیدھی راہ سے ہٹا دے، تو ہی ہمیشہ زندہ رہنے والا ہے جس کو موت نہیں آسکتی اور جن وانس سب مر جائیں گے۔''

اس حدیث میں آپ ﷺ نے اس کی ملاقات کے درمیان اور جنت دوزخ کے درمیان فرق کیا ہے۔ جنت اور دوزخ، فرماں برداری کی جزا اور نافرمانوں کی سزا پر مشتمل ہیں تو معلوم ہوا اس کی ملاقات جنت اور دوزخ کی ملاقات نہیں۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٠٦٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٦٩)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٤٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٧١٧)

پنجم:

نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کئی ایک احادیث میں رب تعالیٰ کے ساتھ بندے کی ملاقات کا ذکر کیا ہے، جیسے: صحیحین میں حضرت عدی بن حاتم رضی اللہ عنہ سے مروی ہے، نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''تم میں سے ہر ایک کے ساتھ اللہ کسی ترجمان یا دربان کے بغیر بات کرے گا۔ وہ اپنی دائیں جانب دیکھے گا تو وہی دیکھے گا جو اس نے آگے بھیجا ہوگا۔ وہ اپنی بائیں جانب سے دیکھے گا تو وہی دیکھے گا جو اس نے آگے بھیجا ہوگا۔ اسے اپنے سامنے آگ دکھائی دے گی۔ لہٰذا جو آدھی کھجور کا صدقہ کر کے جہنم سے بچنے کی طاقت رکھتا ہے وہ ایسا ضرور کرے۔ اگر ایسا ممکن نہ ہو تو اچھی بات ہی کے ساتھ۔''[1]

اس طرح کی دیگر احادیث۔

ششم:

اگر لقاء اللہ (اللہ کی ملاقات) سے مراد اس کی جزا یا غیر جزا جیسی بعض مخلوقات ہوں تو یہ دنیا اور آخرت میں واقع ہوتی ہے اور بندہ ہمیشہ اپنے رب سے ملاقات کرتا رہتا ہے۔ جب تمام مسلمانوں نے دینِ اسلام سے بالبداہت یہ جان لیا ہے کہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات موت کے بعد ہی ہوگی تو لقاء سے بعض مخلوقات کی ملاقات مراد لینا باطل ٹھہرا۔

یہ معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ لوگوں کو دنیا میں ان کے اعمال کے اچھا یا برا ہونے کا بدلہ دیتا ہے۔ جس طرح اس نے قومِ نوح، عاد، ثمود اور فرعون کو بدلہ دیا، انبیا اور ان کے پیروکار کو صلہ دیا۔ کسی مسلمان نے یہ بات نہیں کہی کہ دنیا میں ان امور کو ملنا اللہ تعالیٰ کو ملنا ہے۔ اگر کوئی کہنے والا کہے: اللہ تعالیٰ کی ملاقات جنت یا دوزخ کی شکل میں مخصوص بدلہ ہے تو اس سے کہا جائے گا: اس لفظ میں ایسی مخصوص ملاقات کا کوئی ذکر نہیں۔ اور اس پر کوئی دلیل بھی نہیں اور یہ معنی یہ بات مراد لینے سے اولیٰ یا قابلِ ترجیح نہیں کہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات سے مراد اس کے بعض فرشتوں کی ملاقات یا بعض شیاطین کی ملاقات ہو۔ یہ اور اس طرح کی دیگر دنیا و آخرت میں موجود ذاتی پسند پر مبنی آرا، کیونکہ اس سے پہلے مفہوم کے ساتھ لفظ کی دلالت کی تعیین اس دوسرے مفہوم کے ساتھ متعین کرنے سے اولیٰ اور ترجیحی نہیں۔ اس طرح یہ بات باطل ٹھہرتی ہے۔

ہفتم:

لقاء اللہ کا استعمال اس کے علاوہ کسی دوسرے کی ملاقات کے لیے حقیقتاً استعمال ہوا ہے نہ مجازاً، کیونکہ محاورتاً زید کی ملاقات سے اصلاً زید ہی مراد ہوگا، کوئی دوسرا نہیں۔ وجہ یہ ہے کہ جس کا اس لفظ میں ذکر ہوگا ملاقات سے مراد بھی وہی مذکور ہوگا، کیوں کہ اس لفظ سے کسی دوسرے معنی کا احساس نہیں ہوتا، اس لیے وہ اس پر دلالت بھی نہیں کرتا۔

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (۷۰۷٤) صحیح مسلم، رقم الحدیث (۱۰۱٦)

ہشتم:

اس آیت:

﴿هُوَ الَّذِيْ يُصَلِّيْ عَلَيْكُمْ وَمَلٰٓىِٕكَتُهٗ لِيُخْرِجَكُمْ مِّنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ ۭ وَكَانَ بِالْمُؤْمِنِيْنَ رَحِيْمًا ؀ تَحِيَّتُهُمْ يَوْمَ يَلْقَوْنَهٗ سَلٰمٌ ښ وَاَعَدَّ لَهُمْ اَجْرًا كَرِيْمًا ؀﴾ [الأحزاب: ٤٣، ٤٤]

''وہی ہے جو تم پر صلات بھیجتا ہے اور اس کے فرشتے، تاکہ وہ تمھیں اندھیروں سے روشنی کی طرف نکال لائے اور وہ ایمان والوں پر ہمیشہ سے مہربان ہے۔ ان کی دعا، جس دن وہ اس سے ملیں گے، سلام ہوگی اور اس نے ان کے لیے باعزت اجر تیار کر رکھا ہے۔''

قرآن کریم میں اگر لقاء سے مراد اس کے اجر کی لقاء ہوتی تو وہ اس اجر کریم کی ملاقات ہوتی جو اس نے ان کے لیے تیار کیا ہے۔ جب اس نے بتایا ہے کہ وہ اس (جزا) کو ملیں گے تو پھر اس کے بعد اس کو تیار کرنے کی خبر دینا مستحسن نہیں ہوگا، کیوں کہ تیاری سے مراد اس کو پہنچنا ہے تو وہ حصولِ مقصود کے بعد کس طرح وسیلۂ حصول کی خبر دے گا؟

یہ نزاع تو اس عجز کلامی کے متعلق ہے جس سے اللہ رب العالمین کا ایک کلام تو ایک طرف، درمیانی عقل کے لوگوں کا کلام بھی محفوظ مانا جاتا ہے، بالخصوص یہاں لقاء کو تحیۃ (آداب) کے ساتھ ملایا گیا ہے اور یہ معروف لقاء ہی میں ہوگا کسی مخلوق نعمت کے حصول کی صورت میں نہیں۔

نہم:

نبیِ اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اس فرمان: ''جو اللہ تعالیٰ سے ملاقات کرنا پسند کرتا ہے، اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملاقات کرنا پسند کرتا ہے اور جو اللہ تعالیٰ سے ملنا ناپسند کرتا ہے اللہ تعالیٰ بھی اس سے ملنا ناپسند کرتا ہے۔''[1] میں یہ بتایا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بندے سے ملاقات کرنا پسند کرتا ہے اور کسی بندے سے ملاقات کرنا پسند نہیں کرتا۔ اس کو جزا پر محمول کرنا ممتنع اور ناممکن ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ کسی کو جزا دینا ناپسند نہیں کرتا۔ نیز اس وجہ سے بھی کہ جزا کے ساتھ اللہ تعالیٰ ملاقات نہیں کرتا، کیوں کہ اگر اس کا جزا جیسی بعض پیدا کردہ چیز کو ملنا جائز ہے تو پھر اس کا اپنے بندے کو ملنا بھی جائز ہے۔ وہ ممنوع امر جو بندے کے ساتھ ملاقات کرنے میں ذکر کیا جاتا ہے وہ اس کی دیگر تمام مخلوقات کے ساتھ ملاقات کرنے میں بھی موجود ہے اور یہ نص کی تعطیل ہے۔ یا کہا جائے گا: وہ بعض سے ملاقات کرنے والا ہے تو جہمی کا قول تناقض کا شکار ہوگا اور باطل ہوگا۔ اس قول کے باطل ہونے کے دلائل ناقابلِ شمار ہیں۔ اس استفتا میں سب کا ذکر کرنا تو ایک طرف رہا، یہ اکثر کا ذکر کرنے سے بھی تنگیِ دامن کا شکوہ کرے گا۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٤٣) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٨٦)

فصل:

سائل کا کہنا: ''ہم سے اس کی محبت کا تصور کیسے کیا جا سکتا ہے جس کو ہم پہچانتے نہیں ....الخ'' اس کے جواب میں کہا جائے گا: یہ ایک دوسرا بہت بڑا مسئلہ ہے، یعنی ''مومن کا اپنے رب تعالیٰ سے محبت رکھنے کا مسئلہ''، کتاب وسنت اس کے بارے میں ناطق ہیں، جیسے:

﴿ وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَتَّخِذُ مِنْ دُونِ اللّٰهِ اَنْدَادًا يُّحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللّٰهِ ﴾ [البقرة: ١٦٥]

''اورلوگوں میں سے بعض وہ ہیں جو غیر اللہ میں سے کچھ شریک بنا لیتے ہیں، وہ ان سے اللہ کی محبت جیسی محبت کرتے ہیں۔''

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوْبَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٣١]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا اور تمھیں تمھارے گناہ بخش دے گا۔''

﴿ قُلْ اِنْ كَانَ اٰبَآؤُكُمْ وَاَبْنَآؤُكُمْ وَاِخْوَانُكُمْ وَاَزْوَاجُكُمْ وَعَشِيْرَتُكُمْ وَاَمْوَالُ اقْتَرَفْتُمُوْهَا وَتِجَارَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ اَحَبَّ اِلَيْكُمْ مِّنَ اللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَجِهَادٍ فِيْ سَبِيْلِهٖ فَتَرَبَّصُوْا حَتّٰى يَاْتِيَ اللّٰهُ بِاَمْرِهٖ ﴾ [التوبة: ٢٤]

''کہہ دے اگر تمھارے باپ اور تمھارے بیٹے اور تمھارے بھائی اور تمھاری بیویاں اور تمھارا خاندان اور وہ اموال جو تم نے کمائے ہیں اور وہ تجارت جس کے مندا پڑنے سے تم ڈرتے ہو اور رہنے کے مکانات جنھیں تم پسند کرتے ہو، تمھیں اللہ اور اس کے رسول اور اس کی راہ میں جہاد کرنے سے زیادہ محبوب ہیں تو انتظار کرو، یہاں تک کہ اللہ اپنا حکم لے آئے۔''

﴿ فَسَوْفَ يَاْتِي اللّٰهُ بِقَوْمٍ يُّحِبُّهُمْ وَيُحِبُّوْنَهٗ ﴾ [المائدة: ٥٤]

''تو اللہ عنقریب ایسے لوگ لائے گا کہ وہ ان سے محبت کرے گا اور وہ اس سے محبت کریں گے۔''

صحیح میں نبی اکرم ﷺ سے مروی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''جس میں تین خصلتیں ہوں اس نے ایمان کی مٹھاس پا لی: جس کو اللہ اور اس کا رسول ان دونوں کے علاوہ ہر ایک سے زیادہ محبوب ہوں۔ جو کسی انسان سے صرف اللہ کے لیے محبت کرے اور وہ جو اسی طرح کفر کی طرف لوٹنا ناپسند کرے جس طرح آگ میں پھینکا جانا ناپسند کرتا ہے۔''[1]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٣)

یہ اور ان جیسی دیگر نصوص۔

یہ محبت سلف صالحین ائمہ اور مشائخ کے نزدیک اپنے حقیقی معنی میں ہے۔ اس کی حقیقت کا انکار سب سے پہلے جہمیہ کے سربراہ جعد بن درہم نے کیا۔ اس کو واسط شہر میں خالد بن عبداللہ قسری نے عیدِ قربان کے دن قتل کیا اور کہا: لوگو! قربانی کرو، اللہ تعالیٰ تمھاری قربانیاں قبول کرے۔ میں جعد بن درہم کی قربانی کرنے جا رہا ہوں۔ وہ سمجھتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم کو خلیل نہیں بنایا۔ اس نے حضرت موسیٰ سے کلام نہیں کیا۔ اللہ تعالیٰ اس سے بہت بلند ہے جو جعد کہتا ہے۔ پھر منبر سے اتر کر اس کو ذبح کر دیا۔

ان لوگوں نے ''خُلَّة'' (دوستی) کی حقیقت کا انکار کیا، کیوں کہ ''خُلَّةٌ'' محبت کی طرح ہے۔ انھوں نے کلام کرنے کی حقیقت کا انکار کیا اور تکلیم اس کو قرار دیا جو بعض جسموں میں پیدا ہوتی ہے یا وہ الہام کی جنس سے ہے، حتی کہ ان میں سے کئی گروہوں نے یہ دعویٰ کیا کہ جس طرح تکلیم موسیٰ کو حاصل ہوئی، اس طرح کی تکلیم ہم کو بھی حاصل ہوتی ہے، بلکہ اس نے عین وہی سنا جو موسیٰ نے سنا، حالانکہ عام مومن اور اولیا تو ایک طرف رہے، اللہ نے انبیاء کے درمیان بھی موسیٰ علیہ السلام کی یہ امتیازی خصوصیت ذکر کی ہے، ارشاد ہے:

﴿إِنَّآ أَوْحَيْنَآ إِلَيْكَ كَمَآ أَوْحَيْنَآ إِلَىٰ نُوحٍ وَٱلنَّبِيِّـۧنَ مِنۢ بَعْدِهِۦ ۚ وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِيمَ وَإِسْمَـٰعِيلَ وَإِسْحَـٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَعِيسَىٰ وَأَيُّوبَ وَيُونُسَ وَهَـٰرُونَ وَسُلَيْمَـٰنَ ۚ وَءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ زَبُورًا ﴿١٦٣﴾ وَرُسُلًا قَدْ قَصَصْنَـٰهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلًا لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ ۚ وَكَلَّمَ ٱللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا ﴿١٦٤﴾﴾

[النساء: ١٦٣، ١٦٤]

''بلاشبہ ہم نے تیری طرف وحی کی، جیسے ہم نے نوح اور اس کے بعد (دوسرے) نبیوں کی طرف وحی کی اور ہم نے ابراہیم اور اسماعیل اور اسحاق اور یعقوب اور اس کی اولاد اور عیسیٰ اور ایوب اور یونس اور ہارون اور سلیمان کی طرف وحی کی اور ہم نے داؤد کو زبور عطا کی۔ اور بہت سے رسولوں کی طرف جنھیں ہم اس سے پہلے تجھ سے بیان کر چکے ہیں اور بہت سے ایسے رسولوں کی طرف جنھیں ہم نے تجھ سے بیان نہیں کیا اور اللہ نے موسیٰ سے کلام کیا، خود کلام کرنا۔''

اس نے وحی کرنے اور کلام کرنے کے درمیان فرق کیا ہے، جس طرح پردے کے پیچھے سے وحی کرنے اور کلام کرنے کے درمیان فرق کیا ہے، ارشاد ہے:

﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآئِ حِجَابٍ﴾ [الشوریٰ: ۵۱]

''اور کسی بشر کے لیے ممکن نہیں کہ اللہ اس سے کلام کرے مگر وحی کے ذریعے، یا پردے کے پیچھے سے''

اس آیت میں بھی ان کی یہ خصوصیت بیان کی ہے:

﴿ تِلْكَ الرُّسُلُ فَضَّلْنَا بَعْضَهُمْ عَلٰى بَعْضٍ مِنْهُمْ مَّنْ كَلَّمَ اللّٰهُ وَرَفَعَ بَعْضَهُمْ دَرَجٰتٍ ﴾

[البقرة: ٢٥٣]

''یہ رسول، ہم نے ان کے بعض کو بعض پر فضیلت دی، ان میں سے کچھ وہ ہیں جن سے اللہ نے کلام کیا اور ان کے بعض کو اس نے درجوں میں بلند کیا۔''

پھر یہ لوگ جنھوں نے محبت کی حقیقت کا انکار کیا ہے ان کے لیے اس کے لفظ کا انکار ممکن نہیں ہوا، کیوں کہ یہ کتاب وسنت میں ذکر ہوا ہے، تاہم انھوں نے اس کی تفسیر اس کی عبادت، اطاعت، اس کا حکم ماننے یا اس کے اولیا اور اسی طرح اس کی طرف منسوب اشیا کے ساتھ محبت کے ساتھ کی ہے۔

اگر انھیں علم ہوتا کہ غیر کا محبوب اس وقت تک محبوب نہیں ہوتا جب تک وہ غیر محبوب نہ ہو تو بالذات وہی محبوب ہوگا، وسائل کے ساتھ محبت تو ثانوی ہوتی ہے۔

اگر وہ اپنے قول پر تدبر کرتے تو جان لیتے کہ اگر وہ محبوب نہ ہو تو اس کی عبادت سے محبت یا اس کے اولیا سے محبت کرنا مستحیل ہوتا۔ اگر وہ فرض کریں کہ وہ ایک ایسی چیز ہے جو بذاتِ خود محبوب نہیں ہو سکتی تو وہ عمل جس کے ذریعے سے کھانا پینا حاصل ہوتا ہے، اس کی محبت حقیقت میں کھانے پینے اور نکاح کرنے ہی کی محبت ہے۔ یہ ساری خواہش کردہ چیزوں کی محبت کی طرح ہوگی تو اس لحاظ سے اللہ اور اس کے رسول کی محبت حقیقت میں کھانے پینے کی محبت ہو گی، کیونکہ اللہ تعالیٰ ان کی رائے کے مطابق بذاتہ محبوب نہیں ہو سکتا۔ یہ مسئلہ اللہ تعالیٰ کی عبادت کی اصل ہے۔ جس طرح پہلا مسئلہ اللہ تعالیٰ کے اقرار کی اصل ہے۔ اس میں نفس اور مال جاتا ہے، جیسے اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے:

﴿ اِنَّ اللّٰهَ اشْتَرٰى مِنَ الْمُؤْمِنِيْنَ اَنْفُسَهُمْ وَاَمْوَالَهُمْ بِاَنَّ لَهُمُ الْجَنَّةَ ﴾ [التوبة: ١١١]

''بے شک اللہ نے مومنوں سے ان کی جانیں اور ان کے اموال خرید لیے ہیں، اس کے بدلے کہ یقیناً ان کے لیے جنت ہے۔''

اسی لیے اس نے محبت کرنے والوں اور محبوبوں کی صفت بیان کی ہے:

﴿ اَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اَعِزَّةٍ عَلَى الْكٰفِرِيْنَ يُجَاهِدُوْنَ فِيْ سَبِيْلِ اللّٰهِ وَلَا يَخَافُوْنَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ﴾

[المائدة: ٥٤]

''مومنوں پر بہت نرم ہوں گے، کافروں پر بہت سخت، اللہ کے راستے میں جہاد کریں گے اور کسی ملامت کرنے والے کی ملامت سے نہیں ڈریں گے۔''

بلکہ ولایت (دوستی) کی اصل محبت اور عداوت کی اصل بغض ہے۔ محبت اور بغض کا انکار اللہ تعالیٰ کی دوستی اور دشمنی کا انکار ہے، جیسے: بعض فقہا نے اس قول کا انکار کیا ہے:

«إنه لا يعز من عاديت»[1]

''جس سے تو عداوت رکھے اس کو کوئی عزت نہیں دے سکتا۔''

اور اس آیت کا:

﴿ يَاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَآءَ ﴾ [الممتحنة:١]

''اے لوگو جو ایمان لائے ہو! میرے دشمنوں اور اپنے دشمنوں کو دوست مت بناؤ۔''

یہ بڑا طویل باب ہے۔ میں نے ان دونوں قاعدوں اور اصلوں میں اتنی تعداد سے لکھا ہے جو کئی کتابوں تک پہنچتا ہے۔ اگلے اور پچھلے اہلِ علم و ایمان کا کلام اس میں موجود ہے۔

قائل کا یہ کہنا: ''ہم اس کی عبادت کا تصور کیسے کر سکتے ہیں، جس کو جانتے نہیں'' اس بنا پر اس پر ایمان رکھنا یا اس کی اطاعت یا اس کی تسبیح و تحمید جیسی عبادات کرنا جس کو ہم پہچانتے نہیں، یہ ایسے امور ہیں جو ہر پہلو سے کسی مجہول کے ساتھ متعلق نہیں ہو سکتے، کیوں کہ یہ ممتنع ہے۔ یہ ضروری نہیں کہ اس کو محبوب معبود کی اتنی ہی معرفت حاصل ہو جتنی اپنے نفس کی معرفت حاصل ہے، بلکہ وجود میں ہمارے لیے کوئی ایسا ہے ہی نہیں جس سے ہم محبت رکھتے ہوں یا نفرت اور اس کو اتنا جانتے ہوں جتنی اللہ تعالیٰ کی معرفت رکھتے ہوں۔

معرفت کبھی استدلال اور فکر و نظر کے پہلو سے بھی ہوتی ہے۔ بلاشبہ مومنین دنیا میں اپنے رب کی معرفت رکھتے ہیں اور وہ درجہ عرفان میں ایک دوسرے سے مختلف ہیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں اللہ تعالیٰ کے بارے میں بتایا ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ہے:

«لَا أُحْصِي ثَنَاً عَلَيْكَ، أَنْتَ كَمَا أَثْنَيْتَ عَلىٰ نَفْسِكَ»[2]

''میں تیری ثنا کا احاطہ نہیں کر سکتا، تو اسی طرح ہے جس طرح تو نے آپ اپنی ثنا کی ہے۔''

یہ معرفت کے زیادہ یا کم ہونے کے ساتھ متعلق ہے جس کا ایمان کے کم یا زیادہ ہونے کے مسئلے سے تعلق ہے اور یہ بہت بڑا مسئلہ ہے۔

امت کے سلف اور ائمہ کا یہ موقف ہے کہ نفس ایمان جو دلوں میں ہے، وہ ایک درجے پر نہیں، جیسے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٢٥)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٤٨٦)

نے فرمایا: ''اس کو بھی آگ سے نکال لو، جس کے دل میں رائی کے برابر بھی ایمان ہے۔''[1]

جہاں تک اعضا کے عملِ صالح کے زیادہ یا کم ہونے کا مسئلہ ہے تو یہ متفق علیہ امر ہے، گو اس کے مطلق ایمان میں داخل ہونے میں نزاع ہے اور یہ کچھ نزاع محض لفظی ہے، باوجودیکہ ائمہ اہلِ سنت اور محدثین کا مذہب ہے کہ ایمان قول وعمل کا نام ہے، جو بڑھتا بھی ہے اور کم بھی ہوتا ہے۔ مالک اور شافعی رحمہما اللہ کا مذہب بھی یہی ہے۔

مذاہبِ اربعہ کے ائمہ اور دیگر ائمہ اہلِ سنت تمام صحابہ اور تابعین کا اتفاق ہے کہ مومن کو محض گناہ کی وجہ سے کافر قرار نہیں دیا جاتا جو خوارج کا مذہب ہے اور نہ سارا ایمان سلب ہوتا ہے جو معتزلہ کا مذہب ہے، لیکن کچھ لوگوں نے کہا ہے: مخلوق کا ایمان برابر ہے۔ ابوبکر وعمر رضی اللہ عنہما کا ایمان اور فاسقوں کا ایمان ایک دوسرے سے بڑھ کر نہیں، کیوں کہ تصدیق دل اور زبان کے ساتھ ہوتی ہے یا دل کے ساتھ اور اس میں درجہ بندی نہیں۔

لیکن عام سلف صالحین اور ائمہ کے نزدیک بندوں کا ایمان برابر نہیں، بلکہ ایک دوسرے سے بڑھتا ہے، سابقین اولین کا ایمان مجرموں اور کبیرہ گناہ کرنے والوں کے ایمان سے کہیں زیادہ کامل ہے، یہ نزاع دو قواعد پر مبنی ہے:

اول:

کیا عمل مطلق ایمان میں داخل ہے؟ عمل میں بلا اختلاف درجہ بندی ہے۔ جس نے اس کو مطلق ایمان میں داخل کیا ہے اس نے کہا ہے: یہ بڑھتا ہے۔ جو اس کو مطلق ایمان میں داخل نہیں کرتا وہ دوسرے قاعدے کا محتاج ہے، یعنی کہ دل میں جو ایمان ہے کیا اس میں درجہ بندی ہے؟ جس نے تفاضل (ایک دوسرے سے بڑھنا) کی نفی کی ہے اس نے گمان کیا ہے کہ دل میں جو کچھ ہے، جیسے: اللہ کی محبت، اس کا خوف، اس کی امید اور اس پر توکل وغیرہ کہ جس کو یہ محض تصدیق سے خارج کر دیں، اس میں بلاشبہہ کوئی درجہ بندی نہیں، پھر نفسِ تصدیق میں بھی کئی لحاظ سے درجہ بندی ہے:

1. رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جو کچھ لے کر آئے ہیں، اس کی تصدیق مجمل بھی ہو سکتی ہے اور مفصل بھی اور مجمل سے مفصل بھی۔ لہٰذا جو قرآنِ کریم کے معانی کی معرفت رکھتا ہے، احادیث کے معانی کو جانتا ہے اور اس کے ساتھ مفصل تصدیق کرتا ہے، اس کی تصدیق اس شخص کی تصدیق کی طرح نہیں جس نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کے رسول ہونے کی تصدیق کی، لیکن آپ نے جو کچھ پیش کیا ہے، اس میں سے اکثر کو جانتا ہی نہیں یا سمجھتا ہی نہیں۔
2. یہ مذکور دل میں ٹھہری ہوئی تصدیق اس علم سے زیادہ کامل ہے، جس کو غفلت کے ساتھ حاصل کیا جاتا ہے۔
3. بذاتِ خود تصدیق کی حقیقت میں تفاضل اور درجہ بندی ہے۔ جس کی برہان تعریف کرے، اعیان گواہی دیں، اس سے ہر شبہہ اور گمان دور ہو، حتی کہ وہ ایمان وایقان کے اعلیٰ درجے تک پہنچ جائے۔ اس کی تصدیق اس شخص

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٨٤)

کی طرح نہیں، جس کو شبہات متزلزل کر دیں، خواہشات روک دیں، تقلید اس کو اپنا کھلونا بنا لے اور وہ سرکش معاند کے شبہات کے سامنے کمزور پڑ جائے۔ ہر سمجھ دار اور منصف مزاج انسان یہ امر اپنے نفس میں پاتا ہے۔
اسی لیے مشائخ، اہلِ معرفت و تحقیق اللہ تعالیٰ کی طرف درمیانی راہ پر چلنے والے، ایمان وتصدیق میں کمی بیشی پر متفق ہیں اور قدیم و جدید کے اہلِ سنت کا بھی یہی مذہب ہے۔

فصل:

سائل کا یہ کہنا کہ اس پر یہ اعتراض وارد ہوسکتا ہے کہ اگر ملاقات کی محبت نعمت کو دیکھنے کی وجہ سے ہے تو تب وہ اس کو ملنے والی نعمت کی محبت ہوگی، صرف اللہ تعالیٰ کی ملاقات کی محبت نہیں ہوگی۔ اس سے کہا جائے گا: ایسے نہیں ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کی ملاقات کی دو اقسام ہیں: محبوب (پسندیدہ) کی ملاقات اور ناپسندیدہ کی ملاقات جس طرح سلیمان بن عبدالملک نے ابو حازم سلمہ بن دینار الاعرج سے پوچھا: اللہ تعالیٰ کے پاس کس طرح آنا ہوگا؟ اس نے جواب دیا: نیکی کرنے والا اس غیر موجود کی طرح ہے جو اپنے آقا کے پاس آتا ہے اور برائی کرنے والا اس بھگوڑے غلام کی طرح ہے جس کو اس کے مالک کے پاس لایا جاتا ہے۔ اگر ملاقات کی دو اقسام ہیں تو ایک کو دوسری سے نمایاں کرنے کے لیے بتانا پڑے گا کہ اس ملاقات کے اوصاف کیا ہیں؟ اس ملاقات کو رسولِ کریم ﷺ نے محبوب اور پسندیدہ ملاقات بیان کیا ہے، کیوں کہ اس سے پہلے اچھائی کی خوش خبری ہے اور یہ احترام و اکرام پر مشتمل ہوگی تو مومن کو پہلے ہی بتا دیا گیا کہ اللہ تعالیٰ سے اس کی ملاقات پسندیدہ ملاقات ہے اور کافر کو بتا دیا ہے کہ اللہ تعالیٰ سے اس کی ملاقات ناپسندیدہ ملاقات ہے۔ اس طرح مومن اللہ تعالیٰ کی ملاقات کو پسند کرنے لگتا ہے اور کافر اللہ تعالیٰ کی ملاقات ناپسند کرنے لگتا ہے، اس بنا پر اللہ تعالیٰ بھی مومن سے ملاقات کی محبت رکھتا ہے اور کافر کی ملاقات ناپسند کرتا ہے تو یہ برابر بدلہ ہے، جیسا عمل ویسی جزا، جیسے نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے:

"رحمان رحم کرنے والوں ہی پر رحم کرتا ہے، رحم کرو، تم پر رحم کیا جائے گا، اہلِ زمین پر رحم کرو، آسمان والا تم پر رحم کرے گا۔"[1]

آپ ﷺ نے فرمایا:

"جس نے کسی مومن سے دنیا کی کوئی پریشانی دور کی، اللہ تعالیٰ اس سے قیامت کے دن کی پریشانیوں سے ایک پریشانی دور کرے گا۔ جس نے تنگدست پر آسانی کی، اللہ تعالیٰ دنیا اور آخرت میں اس پر آسانی کرے گا۔ جس نے کسی مسلمان کی پردہ پوشی کی، اللہ تعالیٰ دنیا و آخرت میں اس کی پردہ پوشی کرے

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٩٤١) سنن الترمذي، رقم الحديث (١٩٢٤) صحيح الجامع (٣٥٢٢)

گا، اللہ تعالیٰ اس وقت تک بندے کی مدد میں رہتا ہے، جب تک وہ اپنے بھائی کی مدد میں رہتا ہے۔‘‘[1]

صحیح حدیثِ قدسی ہے:

’’جس نے مجھے اپنے نفس میں یاد کیا، میں اس کو اپنے نفس میں یاد کرتا ہوں۔ جس نے لوگوں میں میرا ذکر کیا، میں ان میں اس کا ذکر کرتا ہوں جو ان لوگوں سے بہتر ہیں۔ جو ایک بالشت میرے قریب ہوا، میں ایک ہاتھ کے برابر اس کے قریب آتا ہوں۔ جو ایک ہاتھ کے برابر میرے قریب آتا ہے، میں ایک گز کے برابر اس کے قریب آتا ہوں۔ جو میرے پاس چل کر آئے میں اس کے پاس دوڑ کر آتا ہوں۔‘‘[2]

آنحضرت ﷺ کا ارشادِ گرامی ہے:

’’جس کی دنیا میں دو زبانیں ہوئیں، قیامت کے دن اس کی آگ سے دو زبانیں ہوں گی۔‘‘[3]

آپ ﷺ نے فرمایا:

’’جس نے کسی جماعت کی بات کان لگا کر سنی اور وہ اس کو ناپسند کرتے ہوں، قیامت کے دن اس کے کانوں میں سیسہ ڈالا جائے گا۔‘‘[4]

حدیثِ نبوی ﷺ ہے:

’’آدمی بھیک مانگتا رہتا ہے حتی کہ قیامت کے دن جب آئے گا تو اس کے چہرے پر گوشت کی ایک بوٹی بھی نہیں ہوگی۔‘‘[5]

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ وَلْيَعْفُوا وَلْيَصْفَحُوا أَلَا تُحِبُّونَ أَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَكُمْ ﴾ [النور: ٢٢]

’’اور معاف کر دیں اور درگزر کریں، کیا تم پسند نہیں کرتے کہ اللہ تمھیں بخشے۔‘‘

﴿ إِن تُبْدُوا خَيْرًا أَوْ تُخْفُوهُ أَوْ تَعْفُوا عَن سُوءٍ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ عَفُوًّا قَدِيرًا ﴾ [النساء: ١٤٩]

’’اگر تم کوئی نیکی ظاہر کرو، یا اسے چھپاؤ، یا کسی برائی سے درگزر کرو تو بے شک اللہ ہمیشہ سے بہت معاف کرنے والا، ہر چیز پر قدرت رکھنے والا ہے۔‘‘

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٣١٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٨٠)

[2] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٩٧٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٧٥)

[3] سنن أبي داود، رقم الحديث (٤٨٧٣) السلسلة الصحيحة (٨٩٢)

[4] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦٦٣٥)

[5] صحيح البخاري، رقم الحديث (١٤٠٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٠٤٠)

کتاب وسنت میں اس طرح کی بہت زیادہ مثالیں ہیں جو بیان کرتی ہیں کہ جیسا عمل ہوگا ویسا بدلہ ہوگا۔

صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے مروی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

''اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: جس نے میرے ولی سے عداوت رکھی، اس نے مجھے دعوتِ مبارزت دی۔ میرا بندہ جس طرح میرے عائد کردہ فرائض بجا لا کر میرے قریب ہوسکتا ہے اس طرح کسی اور چیز کے ساتھ میرے قریب نہیں ہوسکتا۔ میرا بندہ نوافل کے ذریعے میرے قریب ہوتا رہتا ہے، حتی کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ جب میں اس سے محبت کرنے لگوں تو میں اس کا کان بن جاتا ہوں جس کے ساتھ وہ سنتا ہے۔ اس کی آنکھ بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس کے ساتھ وہ پکڑتا ہے۔ اس کی ٹانگ بن جاتا ہوں جس کے ساتھ وہ چلتا ہے۔ تو وہ میرے ساتھ سنتا، میرے ساتھ دیکھتا اور میرے ہی ساتھ چلتا ہے۔ اگر وہ مجھ سے مانگے تو میں اس کو ضرور عطا کرتا ہوں۔ اگر وہ مجھ سے پناہ طلب کرے تو میں ضرور اس کو پناہ دیتا ہوں۔ مجھے جو کام کرنا ہوتا ہے، اس میں مجھے کبھی اتنا تردد نہیں ہوا، جتنا تردد اپنے مومن بندے کی روح قبض کرتے وقت ہوتا ہے۔ وہ مرنا ناپسند کرتا ہے اور میں اس کی ناگواری ناپسند کرتا ہوں مگر اس کے لیے موت سے فرار نہیں۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ بندہ جب فرائض کے بعد نوافل جیسے محبوب اعمال کے ذریعے سے اس کے قریب ہوتا ہے تو رب تعالیٰ اس سے محبت کرتا ہے جس طرح اس نے بیان کیا ہے۔

یہ اوراق اتنے ہی جواب کے متحمل ہیں۔ والحمد للہ رب العالمین [1]

دنیا میں اللہ کو دیکھنے کے دعوے کی حقیقت

سوال کچھ لوگ دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ دنیا میں اپنی آنکھوں سے اللہ تعالیٰ کو دیکھتے ہیں اور ان کو بن مانگے وہ سب کچھ حاصل ہوتا ہے جو حضرت موسیٰ علیہ السلام کو مانگنے پر حاصل ہوا تھا، ان کے بارے میں کیا حکم ہے؟

جواب امت کے سلف اور ائمہ کا اجماع ہے کہ مومن آخرت میں اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دیکھیں گے۔ اس پر بھی ان کا اجماع ہے کہ وہ دنیا میں اس کو اپنی آنکھوں سے نہیں دیکھتے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ اور کسی کے بارے میں انھوں نے اختلاف نہیں کیا۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے صحیح میں یہ حدیث ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٦/٤٦١۔٤٨٤)

«وَاعْلَمُوْا أَنَّ أَحَداً مِنكُم لَنْ يَرىٰ رَبَّهُ حَتّٰى يَمُوْتَ» [1]

''جان لو! تم میں سے کوئی بھی اپنے رب کو نہیں دیکھے گا، حتی کہ وہ مر جائے۔''

جس نے کہا: اولیا وغیرہ اللہ تعالیٰ کو اپنی آنکھوں سے دنیا میں دیکھتے ہیں، وہ بدعتی، گمراہ اور کتاب وسنت اور اجماع کا مخالف ہے، بالخصوص جب وہ حضرت موسیٰ علیہ السلام سے افضل ہونے کا دعویٰ کریں، ان سے توبہ کرائی جائے، اگر توبہ کر لیں تو صحیح ورنہ ان کو قتل کر دیا جائے۔ واللہ أعلم [2]

رسول اللہ ﷺ کے دیدارِ باری تعالیٰ کی حقیقت

سوال کیا نبی اکرم ﷺ نے اللہ تعالیٰ کو آنکھ (آلۂ بصارت) سے دیکھا تھا یا اپنے دل کی نگاہ سے؟

جواب الحمد للہ. جہاں تک یہ بات ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دنیا میں اپنی آنکھ سے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہو تو یہ نہ نبی اکرم ﷺ سے ثابت ہے نہ کسی صحابی سے اور نہ کسی مشہور امام ہی سے۔ خواہ وہ احمد بن حنبل ہو یا کوئی دوسرا، لیکن صحابہ میں سے ابو ذر اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہم وغیرہ اور ائمہ میں سے احمد بن حنبل وغیرہ سے یہ کہنا ثابت ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دل سے اپنے رب کو دیکھا۔ صحیح مسلم میں عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما سے مروی ہے کہ انھوں نے کہا:

«رَأَى مُحَمَّدَ رَبَّهُ بِفُوَادِهِ مَرَّتَيْنِ» [3]

''محمد ﷺ نے اپنے دل کی نگاہ سے اپنے رب کو دو مرتبہ دیکھا۔''

حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے ثابت ہے کہ انھوں نے کہا: ''جو یہ گمان کرتا ہے کہ محمد ﷺ نے اپنے رب کو دیکھا ہے، اس نے اللہ پر بہت بڑا بہتان باندھا ہے۔'' [4]

اس مسئلے میں نہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے رسول اللہ ﷺ سے کچھ نقل کیا ہے نہ ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ ہی نے۔ وہ حدیث جسے بعض جاہل ذکر کرتے ہیں کہ آپ ﷺ نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے کہا تھا کہ ''میں نے اس کو نہیں دیکھا'' اور حضرت ابوبکر رضی اللہ عنہ سے کہا تھا: ''میں نے اس کو دیکھا ہے'' اور آپ ﷺ نے دونوں میں سے ہر ایک کو اس کی عقل کے مطابق جواب دیا۔ یہ بالکل جھوٹی روایت ہے۔ علمائے اسلام میں سے کسی نے بھی اسے روایت نہیں کیا اور حدیث

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٩)

[2] مجموع الفتاوىٰ (٥١٢/٦)

[3] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٦)

[4] صحيح البخاري (٣٠٦٢) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٧)

کی مشہور کتابوں میں اس طرح کی کوئی روایت نہیں ملتی۔

کچھ علما نے حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا اور حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے اقوال میں تطبیق دیتے ہوئے کہا ہے کہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے آنکھ کی رؤیت کا انکار کیا ہے اور عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما نے دل کی رؤیت کا ذکر کیا ہے، لہٰذا ان دونوں میں کوئی تعارض اور ایک دوسرے کی نفی نہیں۔ کچھ علما نے ان دونوں اقوال کو دو مختلف اقوال قرار دیا ہے۔ اکثر اہلِ سنت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما کے قول کو ترجیح دیتے ہیں، کیوں کہ اس میں اثباتِ رؤیت کا ذکر ہے، نیز چونکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بھی مروی ہے کہ « رَأَيْتُ رَبِّي »[1] ''میں نے اپنے رب کو دیکھا۔'' ثابت شدہ حدیث میں کوئی ایسا لفظ نہیں جس سے ثابت ہوتا ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کہا ہو: ''میں نے اپنے رب کو اپنی آنکھ سے دیکھا۔'' بلکہ بعض علما نے وہ احادیث روایت کی ہیں جن میں آنکھ کی رؤیت کا ذکر ہے، مثلاً ابوبکر الخلال نے یہ احادیث ذکر کی ہیں اور قاضی ابو یعلیٰ اور علما کے ایک گروہ نے اسی قول کی تائید کی ہے۔ امام احمد سے ''رؤیت'' سے متعلق تین روایات مروی ہیں، ایک روایت میں ہے: آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اللہ کو اپنے سر کی آنکھ سے دیکھا، ایک دل کی آنکھ سے دیکھنے کی روایت ہے اور ایک روایت میں کہتے ہیں: ''آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو دیکھا۔'' اس میں نہ سر کی آنکھ کا ذکر کیا اور نہ دل کی نگاہ کا۔ متکلمین میں سے ابن کُلاب کے کچھ پیروکاروں نے اسی قول کی تائید کی ہے، لیکن ان کے نزدیک آنکھ کی رؤیت سے مراد آنکھ میں مانع کا زائل ہونا ہے، امت کے سلف اور ائمہ کے نزدیک جو معروف رؤیت ہے وہ نہیں۔

ان لوگوں نے صرف کلام کے مسئلے میں ابن کُلّاب کی پیروی کی ہے۔ رؤیتِ مناسبہ کے مسئلے میں انھوں نے اس کی مخالفت کی ہے۔ اسی طرح رؤیتِ باری تعالیٰ اور علو جیسی صفاتِ خبریہ کے اثبات میں بھی انھوں نے اس کی مخالفت کی ہے، اگرچہ یہ لوگ اس کے اکثر اقوال میں اس کی موافقت کی وجہ سے اس کے پیروکار کہلاتے ہیں۔ ان میں سے اکثر اللہ کے موسیٰ علیہ السلام کے ساتھ کلام کرنے کو، ان کو قائم بالذات کلام سمجھانا قرار دیتے ہیں۔ اسی طرح وحدت الوجود کے قائلین جہمیہ نے بھی انہی کے مسلک کو اختیار کیا اور ان میں سے کچھ نے یہ دعویٰ کرنا شروع کر دیا کہ اللہ نے جس طرح موسیٰ بن عمران سے کلام کیا تھا، اسی طرح اس کے ساتھ بھی کلام کرتا ہے۔ حلول اور وحدت الوجود کے قائلین میں سے کچھ اللہ کو دنیا میں اپنی آنکھ سے دیکھنے کا دعویٰ بھی کرتے ہیں اور کہتے ہیں وہ دنیا و آخرت میں ہر صورت میں اللہ ہی کو دیکھتے ہیں۔

یہ غالی معطلہ اور غالی مجسمہ اس بات پر متفق ہیں کہ اللہ کو دنیا میں دونوں آنکھوں سے دیکھا جا سکتا ہے، بلکہ یہ لوگ دنیا میں اللہ کے ساتھ کھانے پینے، اٹھنے بیٹھنے جیسی بکواس کا دعویٰ کرتے ہیں۔

امت کے سلف، ائمہ اور تمام علمائے اسلام کا اس پر اتفاق ہے کہ نبی کے علاوہ کوئی دوسرا اللہ تعالیٰ کو دنیا میں نہیں دیکھ سکتا، صحیح میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ فرمان ثابت ہے:

---

[1] مسند أحمد (٤/ ٣٥٠)

«وَاعْلَمُوْا أَنَّ أَحداً مِنكُم لَنْ يَّرَى رَبَّهُ حَتّٰى يَمُوْتَ »[1]

''جان لو! تم میں سے کوئی بھی ہرگز اپنے رب کو نہیں دیکھ سکے گا، تا آنکہ مر نہ جائے۔''

اس لیے صحابہ کرام، اسلاف اور ائمہ امت کا اتفاق ہے کہ آخرت میں اللہ تعالیٰ کو آنکھوں کے ساتھ ظاہراً دیکھا جا سکے گا جس طرح سورج اور چاند کو دیکھا جاتا ہے، کیوں کہ یہ بات متواتر احادیث سے ثابت ہے۔ جو یہ کہتا ہے کہ آخرت میں بھی اللہ تعالیٰ کو نہیں دیکھا جائے گا وہ گمراہ اور جھوٹا ہے۔ حلول و اتحاد کے قائلین نفی و اثبات کو بہم لاتے اور جمع کرتے ہیں۔ جو یہ کہتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے دنیا میں اپنی آنکھ سے اللہ تعالیٰ کو دیکھا ہے وہ بھی غلط ہے اور ایک ایسی بات پیش کرتا ہے جو صحابہ اور ائمہ میں سے کسی نے بھی نہیں کہی۔

رسول اللہ ﷺ سے دنیا میں آنکھ کی رؤیت کے بارے میں جتنی باتیں منقول ہیں، وہ سب جھوٹی اور اہلِ علم کے اتفاق کے ساتھ موضوع ہیں۔ اسی طرح امام احمد نے بھی یہ کبھی نہیں کہا کہ آپ نے اپنی آنکھ کے ساتھ اللہ تعالیٰ کو دیکھا، بلکہ ایک مرتبہ آپ نے کہا: ''رآہ'' آپ ﷺ نے اس کو دیکھا۔ ایک مرتبہ کہا: ''رآہ بفوأدہ'' (آپ ﷺ نے اپنے دل سے اللہ تعالیٰ کو دیکھا) اور جس نے مطلق رؤیت کا انکار کیا، آپ نے اس کی تردید کی اور کہا کہ میں اس مسئلے میں منقول آثار کی پیروی کرتا ہوں، پھر آپ نے اپنی سند سے حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ سے نقل کیا کہ آپ ﷺ نے اپنے دل سے اللہ کو دیکھا۔ صحیح مسلم میں بھی ثابت ہے کہ حضرت ابوذر رضی اللہ عنہ نبی اکرم ﷺ کے پاس آئے اور پوچھا: ''هَلْ رَأَيْتَ رَبَّكَ؟'' ''کیا آپ نے اپنے رب کو دیکھا؟'' آپ ﷺ نے جواب دیا: «نُوْرٌ أَنّٰى أَرَاهُ»[2] ''وہ نور ہے، میں اس کو کیسے دیکھ سکتا ہوں؟'' ایک روایت میں ہے کہ آپ ﷺ نے کہا: ''رأیت نوراً'' ''میں نے نور دیکھا'' ابوذر رضی اللہ عنہ نے رسول اللہ ﷺ سے پوچھا اور آپ ﷺ نے یہ جواب دیا۔ امام احمد نے اپنی سند سے ابوذر رضی اللہ عنہ سے یہ بھی روایت کیا ہے کہ آپ ﷺ نے اپنے دل سے اللہ کو دیکھا۔ امام صاحب نے اسی اثر کی پیروی کی۔ اور بھی احادیث مروی ہیں جن میں رؤیت کا ذکر ہے کہ آپ ﷺ نے فلاں صورت میں اس کو دیکھا، یہ کہ اللہ نے آپ کے کندھوں کے درمیان اپنا ہاتھ رکھا، یہاں تک کہ آپ ﷺ نے اس کے پوروں کی ٹھنڈک محسوس کی، اور پوچھا: ''ملاء اعلیٰ کس بات میں جھگڑ رہے ہیں؟'' کہا کفارات اور درجات میں۔ حدیث کے آخر میں آپ ﷺ نے کہا:

«اَللّٰهُمَّ إِنِّيْ أَسْأَلُكَ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ، وَتَرْكَ الْمُنْكَرَاتِ وَحُبَّ الْمَسَاكِيْنِ، وَأَن تَغْفِرَ لِيْ وَتَرْحَمَنِيْ، وَإِذَا أَرَدتَّ بقَوْمٍ فِتْنَةً فَاقْبِضْنِيْ إِلَيْكَ غَيْرَ مَفْتُوْنٍ » (رواه الترمذي وقال حديث صحيح)[3]

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحديث (٢٩٣١)

[2] صحیح مسلم، رقم الحديث (١٧٨)

[3] مسند أحمد (٢٤٣/٥) سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٢٣٥) صحيح الجامع (٥٩)

''اے اللہ! میں تجھ سے اچھے کام کرنے، برے کام چھوڑنے، مسکینوں کی محبت اور تیری مغفرت و رحمت کا سوال کرتا ہوں، جب تو کسی قوم کو فتنے میں مبتلا کرنا چاہے تو مجھے فتنے سے بچا کر قبض کر لینا۔''

یہ اور اس طرح کی دیگر ساری احادیث خواب میں رؤیت سے متعلق ہیں جو مدینہ میں معراج کے بعد آپ کو آتے رہے، لیکن معراج کی مشہور احادیث میں اصلاً کہیں رؤیت کا ذکر ہی نہیں۔

اس لیے اس مسئلے میں ثابت شدہ آثار اور سلف و ائمہ کے عقیدے ہی کی پیروی کرنا ضروری ہے جو مطلق رؤیت یا دل کی رؤیت کے ساتھ مقید رؤیت کا عقیدہ ہے۔ جہاں تک آنحضرت ﷺ کا معراج یا کسی دوسرے موقع پر اپنی آنکھ سے اللہ تعالیٰ کو دیکھنے کی بات ہے تو ہم نے اس مسئلے میں مسلمانوں کی تصنیف کردہ سو کے قریب مصنفات اور ان میں منقول اقوال کا جائزہ لیا، لیکن ہمیں کسی امام یا اس کے صاحب سے صحیح اور ثابت سند سے یہ نہیں مل سکتا کہ آپ ﷺ نے اپنے سر کی آنکھ سے اپنے رب کو دیکھا ہے۔ واللہ أعلم[1]

[1] جامع المسائل (۱/۱۰۵۔۱۰۸)

وحدت الوجود

خدا اور بندے کے حق ہونے کے متعلق ابن عربی کے شعر کی حقیقت

سوال شیخ الاسلام، مفتی الانام شیخ تقی الدین کی خدمت میں التماس ہے کہ ان دو آدمیوں کے متعلق فتویٰ ارشاد فرمائیں جن کے یہاں درج ذیل دوشعروں کے بارے میں باہم اختلاف ہو گیا:

الرب حق، والعبد حق — يا ليت شعري من المكلف؟

إن قلت عبد فذاك ميت — أو قلت رب أنى يكلف؟

''رب حق ہے اور بندہ بھی حق۔ کاش مجھے معلوم ہوتا کہ مکلّف کون ہے؟ اگر تم کہو: بندہ مکلّف ہے تو وہ مرنے والا ہے۔ یا کہو گے رب ہے تو وہ کیسے مکلّف ہوا؟''

ایک نے کہا: یہ قول کفر ہے، کیوں کہ کہنے والے نے رب اور بندے کو ایک ہی حقیقت قرار دیا ہے، ان دونوں میں کوئی فرق نہیں کیا اور تکلیف (شرعی پابندی) کو باطل اور ساقط قرار دیا ہے۔

دوسرے نے اس سے کہا: تم اس کے معنی نہیں سمجھ سکے اور تم نے قائل کو اس بات کا الزام دیا ہے جس کا وہ عقیدہ رکھتا ہے نہ اس کا وہ مقصود ہے۔

اس نے کہا ہے رب حق ہے اور بندہ بھی حق، رب اپنی ربوبیت میں حق ہے اور بندہ اپنی بندگی میں حق ہے، نہ کہ رب بندہ ہے نہ بندہ رب، جس طرح تم نے سمجھا ہے۔

پھر اس نے کہا: ''يا ليت شعري من المكلف؟'' ''کاش مجھے معلوم ہوتا کہ کون مکلّف ہے؟'' حالاں کہ اس کو علم ہے کہ تکلیف (شرعی پابندی) حق ہے۔ پھر وہ حیران ہوا کہ تکلیف کی تعمیل کس کی طرف منسوب کرے۔ اس کے جواب میں اس نے کہا: ''إن قلت: عبد، فذاك ميت'' ''اگر تم کہو کہ بندہ مکلّف ہے تو وہ تو مرنے والا ہے۔'' میت اس کو کہتے ہیں جو از خود حرکت نہیں کر سکتا، بلکہ دوسرا اس کو جیسے چاہے الٹ پلٹ سکتا ہے، تو بندہ ایسے ہی ہے، چاہے زندہ بھی ہو، وہ اپنے رب کے ساتھ ایسے ہی ہے جیسے غسل دینے والے کے ہاتھ میں میت ہوتی ہے، جس کا

اللہ تعالیٰ کے فعل کے بغیر اپنا کوئی فعل نہیں ہوتا، کیوں کہ اگر اللہ تعالیٰ بندے کو تکلیف شرعی طور پر عمل کرنے کی قوت نہ دے تو وہ اس کو بجا نہ لا سکے، لہٰذا فعل حقیقت میں اللہ تعالیٰ ہی کا ہے اور بندے کا مجازی طور پر۔ اس کی دلیل یہ کلمہ ہے: "لا حول ولا قوة إلا بالله" "نہیں برائی سے بچنا اور نیکی کی طاقت رکھنا مگر اللہ تعالیٰ کے ساتھ۔"

یہ معلوم ہے کہ رب پر کوئی تکلیف (پابندی) نہیں، کیوں کہ اس کو کوئی پابند بنانے والا نہیں اور بندہ جس کا پابند اور مکلف ہو، اس کو اللہ تعالیٰ کی توفیق کے بغیر بجا لانے کی سکت نہیں رکھتا، جب کہ تکلیف حق ہے۔ قائل نے جب یہ صورت حال دیکھی تو وہ بڑا متعجب ہوا اور اس اقرار کے ساتھ حیرانی میں بھی ڈوب گیا کہ یہ بندے پر حق ہے، اس لیے عقل مند کو چاہیے کہ وہ جس کی بات سمجھ نہ پائے اس کے بارے میں کوئی غلط بات نہ کہے، بلکہ تقصیر کوتاہ فہم کی طرف سے ہے، تو سوال یہ ہے کہ ان دونوں میں سے حق کس کے ساتھ ہے؟

جواب الحمد لله. اس دوسرے آدمی کی بات باطل ہے اور وہ اس بحث میں پڑا ہے جس کا اس کے پاس پورا علم ہے نہ اس کی حقیقت سے واقفیت اور نہ ابن عربی کے قول کی حقیقت اور اس کی اصلیت ہی سے آگاہ ہے جس سے یہ اور اس طرح کے دیگر اشعار نکلے ہیں۔ اسی طرح اس نے اس لفظ کے مقتضا اور مدلول کو بھی نہیں سمجھا۔

ابن عربی کے عقیدے کی اصلیت یہ ہے کہ وجود ایک ہے اور وجوبِ واجب بھی بعینہٖ وجود ممکن ہے، نیز معدوم شے ہے اور معدومات کے اعیان و اجسام بھی عدم میں ثابت ہیں۔ وجودِ حق (تعالیٰ) کا اس پر فیضان ہوا تو ہر چیز کا وجود بھی بعینہٖ وجود حق ہے۔ اس کی تفصیل کسی اور مقام پر بیان ہوئی ہے اور معدومات کے اعیان (ذوات جن کا ذہن کے باہر خارج میں وجود ہو) عدم میں ثابت ہیں اور حق (موجدِ کائنات، یعنی اللہ تعالیٰ) کا وجود ان میں فیض بن کر اترا ہے (فیض سے مراد معنوی تاثیر جو مرحلہ وار ایک سے دوسرے میں منتقل ہو اور بعد میں اس کا مادی اثر بھی ظاہر ہو۔ یہ ساری ذہنی کارروائی ہے اس کا حقیقت کے ساتھ کوئی تعلق نہیں۔)

اسی لیے اس نے کہا ہے: فرعون جب حکومت میں تھا تو وہ صاحبِ وقت تھا، یعنی وقت کا مالک تھا اور وہ تلوار کے زور پر خلیفہ تھا، گو وہ عرف کے قانون کے مطابق ظالم تھا (یعنی گو ظاہر میں وہ ظالم تھا، لیکن باطن میں منصف، خلیفہ اور ولی تھا) اسی وجہ سے اس نے کہا تھا: ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ﴾ "میں تمھارا سب سے بلند رب ہوں۔" یعنی سارے ہی ایک نسبت سے رب ہیں (ابن عربی کے عقیدے کے مطابق) لیکن میں ان میں سے سب سے بلند ہوں، کیوں کہ مجھے ظاہر میں تم میں سے حکومت و قوت عطا ہوئی ہے، جب جادوگروں کو اس کی سچائی کا یقین ہو گیا تو انھوں نے اس کے اس دعوائے ربوبیت کا انکار نہیں کیا، اس کو اس کے لیے برقرار رکھا، اسی لیے اس سے کہا تھا: ﴿ فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ ۭ اِنَّمَا تَقْضِيْ هٰذِهِ الْحَيٰوةَ الدُّنْيَا ﴾ "تو جو کرنا چاہتا ہے کر لے، تو صرف اس دنیا کی زندگی میں فیصلہ کرے گا۔"

حکومت تیرے ہاتھ میں ہے، لہٰذا فرعون کا یہ قول: ﴿ اَنَا رَبُّكُمُ الْاَعْلٰى ﴾ صحیح ثابت ہوا، اور یہ کہ وہ عینِ حق تھا۔

وہ مزید کہتا ہے: اللہ تعالیٰ کے اسمائے حسنیٰ میں سے ''العلي'' (بلند) بھی ہے، تو وہ کس پر بلند ہے؟ کہیں بھی اس کے سوا کوئی ہے ہی نہیں، وہ کس چیز سے جدا ہے؟ وہ اس کے سوا اور کوئی نہیں۔ وہ آگے کہتا ہے: اعداد کے باب میں ہم نے جو بیان کیا ہے، اس کو جس نے جان لیا اور یہ بھی جان لیا کہ ان کی نفی عین ان کا اثبات ہے، تو وہ یہ بات بھی جان جائے گا کہ حق منزہ ہی خلق مشبہ ہے (یعنی اللہ تعالیٰ ہی مخلوق ہے) چنانچہ مخلوق کو حکم دینے والا خالق اور امرِ مخلوق خالق ہی ہے، یہ تمام ایک ہی ذات سے ہیں، نہیں، بلکہ وہ ایک ہی ذات ہیں۔ وہ مزید کہتا ہے: کیا تم دیکھتے نہیں کہ حق مخلوق کی صفات میں ظاہر ہوتا ہے، چنانچہ حق کی تمام صفات اسی کا حق ہے، جس طرح محدثات (پیدا کردہ اشیا) کی صفات خالق کا حق ہے، اس کے کلام میں اس طرح کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

اس آدمی کے سلوک میں ملحد قرامطہ کی سی ترتیب ہے۔ اس نے پہلے معتزلہ کے کلابیہ فرقے کا عقیدہ ظاہر کیا جو خبری صفات کی نفی کرتے ہیں اور سات یا آٹھ صفات کا اثبات کرتے ہیں۔ اس کے بعد فلسفیوں کا عقیدہ ظاہر کیا جو صفات کی نفی کرتے ہیں اور مجرد وجودِ واجب کا اثبات کرتے ہیں جس سے ممکنات صادر ہوئیں۔ پھر اس کے بعد وہ اس وجود کو ہر موجود کا وجود قرار دیتا ہے، اس کے نزدیک دو وجود نہیں جن میں سے ایک واجب ہو، دوسرا ممکن یا ایک خالق ہو اور دوسرا مخلوق، بلکہ وجودِ واجب ذات میں وجود ممکن ذات ہے، لیکن عین (ذات) کے مراتب متعدد ہیں، اس کے نزدیک مراتب عدم میں ثابت شدہ اعیان (ذاتیں) ہیں، یہ اس کے عقیدے کے خیال مطابق ہے جو سمجھتا ہے کہ معدوم کوئی شے ہے۔

بلاشبہہ جو معدوم کو خارج میں، یعنی ذہن کے باہر ثابت شدہ چیز مانتا ہے اس کا یہ نظریہ بالکل باطل ہے، لیکن یہ لوگ کہتے ہیں کہ خالق نے ان اعیان (ذاتوں) کا مخلوق وجود بنایا ہے، جب کہ ابن عربی کہتا ہے: بلکہ اسی کا وجود ان میں فیض بن کر اتر آیا ہے۔ یہ (اعیان) اس کے وجود میں اس کے محتاج ہیں اور وہ (خالق) ان (اعیان) کے ثبوت کا محتاج ہے، اس لیے اس نے کہا ہے: وہ میری عبادت کرتا ہے اور میں اس کی۔ وہ میری حمد بیان کرتا ہے اور میں اس کی، اس لیے اس کے نزدیک تکلیف ممتنع اور غیر ممکن ہے، کیوں کہ تکلیف مکلِف کی طرف سے مکلَف کے لیے ہوتی ہے، جس میں ایک آمر، یعنی حکم دینے والا ہوتا ہے اور دوسرا مامور، اس لیے تکلیف ناممکن ہے، اس کے نزدیک کلام اور سماعت میں بھی وجودی تعلق ہے، اسی لیے نبی اکرم ﷺ کے اس فرمان میں:

« إِنَّ اللّٰهَ تَجَاوَزَ لِأُمَّتِي عَمَّا حَدَّثَتْ بِهِ أَنْفُسُهَا مَا لَمْ تَتَكَلَّمْ بِهِ، أَوْ تَعْمَلْ بِهِ »[1]

''اللہ تعالیٰ نے میری امت سے اس سے تجاوز کیا ہے جو ان کا نفس ان کے ساتھ بات کرے، جب تک

وہ زبان پر نہ آئے یا عمل میں نہ آئے۔"

تو جب یہاں جو بات کر رہا ہے، وہ خود وہ ہے جس سے بات کی جا رہی ہے تو یہ وجود رب کی مثال ہے۔ اس کے نزدیک وجود میں جو کلام ہے وہ اسی کا کلام ہے۔ اس کے نزدیک وہی بات کرنے والا ہے اور وہی سننے والا۔

چنانچہ وہ کہتا ہے: "إن قلت: عبد، فذاك ميت"

ایک دوسری جگہ میں نے اس کے ہاتھ کی لکھی ہوئی تحریر دیکھی ہے، جس کے الفاظ ہیں:

"إن قلت: عبد، فذاك نفي" "اگر میں کہوں وہ بندہ ہے تو یہ نفی ہے۔"

کیوں کہ اس کے نزدیک بندے کا مخلوق وجود نہیں، بلکہ اس کا وجود وجودِ واجب اور قدیم ہی ہے۔ اس کی تفصیل کسی اور مقام پر بیان کی گئی ہے۔ متکلم کا کلام ہی اس کے کلام کی تفسیر و تشریح کرتا ہے۔ یہ اصل، یعنی وحدت الوجود کا عقیدہ صرف اس کا نہیں، بلکہ ابن سبعین، اس کے ساتھی ششتری، تلمسانی، صدر قونوی، سعید فرغانی، عبداللہ بلیانی، ابن فارض اور دیگر قائلینِ حلول و اتحاد اور وحدت الوجود کا بھی عقیدہ ہے۔

رہا اس شعر کا مدلول و مفہوم تو اس کا یہ جملہ: "يا ليت شعري من المكلف؟" استفہام انکاری ہے، جس میں استفہام کے اسلوب میں مکلّف کا انکار کیا گیا ہے۔ اس کے بعد اس نے کہا: "إن قلت: عبد، فذاك ميت" دوسری جگہ ہے: "فذاك نفي" یہ دونوں جملے ہی باطل ہیں، کیوں کہ بندہ موجود اور ثابت ہے، وہ معدوم نہیں کہ جس کی نفی کی جائے۔ تاہم اللہ تعالیٰ ہی نے اس کو ثابت اور موجود بنایا ہے۔ یہ ہے مسلمانوں کا دین کہ اللہ کے سوا جو بھی ہے وہ اسی کی مخلوق ہے اور اللہ نے اس کو وجود دیا ہے تو وہ وجود رکھتی ہے۔ کوئی بھی چیز ایسی نہیں جو اللہ تعالیٰ کے اس کو وجود بخشے بغیر از خود وجود میں آ گئی ہو اور وہ اپنے نفس کے اعتبار سے عدم کا مستحق ہے۔ وہ زندہ، بولنے والا، فاعل، ارادہ رکھنے والا، قدرت رکھنے والا موجود ہے، لیکن یہ سب کچھ ان کی ذاتوں، صفتوں اور کاموں کے ثبوت میں مانع نہیں۔

اللہ سبحانہ و تعالیٰ ہی نے زندہ کو زندہ بنایا، بلکہ اسی نے مسلمان کو مسلمان اور نمازی کو نمازی بنایا ہے، جس طرح حضرت خلیل علیہ السلام نے کہا تھا:

﴿ رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ ﴾ [البقرة: ١٢٨]

"اے ہمارے رب! اور ہمیں اپنے لیے فرماں بردار بنا۔"

دوسری جگہ کہا:

﴿ رَبِّ اجْعَلْنِيْ مُقِيْمَ الصَّلٰوةِ وَمِنْ ذُرِّيَّتِيْ ﴾ [إبراهيم: ٤٠]

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٩٦٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٢٧)

''اے میرے رب! مجھے نماز قائم کرنے والا بنا اور میری اولاد میں سے بھی۔''

بندوں کے افعال کے مخلوق ہونے کا مسئلہ یہی اہلِ سنت کا مذہب ہے۔ان کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ بندے کو حکم دیا جاتا ہے، منع بھی کیا جاتا ہے، اس کو ثواب اور سزا بھی ملے گی۔اس کے ساتھ (انعام کا) وعدہ بھی کیا گیا ہے اور (عذاب سے) ڈرایا بھی گیا ہے۔اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے سفید کو سفید، کالے کو کالا، لمبے کو لمبا، چھوٹے کو چھوٹا، متحرک کو متحرک، ساکن کو ساکن، تر کو تر، خشک کو خشک، نر کو نر، مادہ کو مادہ، میٹھے کو میٹھا اور کڑوے کو کڑوا بنایا ہے۔اس کے باوجود اعیان (موجودات) ان صفات سے متصف بھی ہیں اور اللہ تعالیٰ ہی ذاتوں اور صفتوں کا خالق ہے۔اس میں کیا تعجب ہے کہ مخلوق ذات اپنی صفات سے متصف ہو، اور اللہ تعالیٰ جو ان تمام کا خالق ہے، وہ ان کا عین اور ذات کس طرح ہے؟

اگر کہنے والا کہے: رب بھی حق ہے اور بندہ بھی حق۔اس کی مراد ہو کہ یہ حق عین دوسرا حق ہے تو یہ اتحاد (وحدت الوجود) اور الحاد (بے دینی) ہے اور یہی تکلیف کے منافی ہے۔اگر اس کی مراد یہ ہے کہ بندہ مخلوق اور ایک حقیقت ہے، جس کو اللہ تعالیٰ نے پیدا کیا ہے، تو یہ مسلمانوں کا مذہب ہے اور یہ اس کے منافی نہیں ہے کہ خالق مخلوق کے لیے کچھ امور ممکن کر دے جس طرح وہ اس کا خالق ہے۔

اس کا یہ کہنا: ''إن قلت عبد فذاك ميت'' یہ جھوٹ ہے، بندہ میت نہیں، بلکہ وہ زندہ ہے اور اللہ تعالیٰ نے اس کو زندگی بخشی ہے۔ارشادِ ربانی ہے:

﴿ كَيْفَ تَكْفُرُوْنَ بِاللّٰهِ وَكُنْتُمْ اَمْوَاتًا فَاَحْيَاكُمْ ﴾ [البقرة: ٢٨]

''تم کیسے اللہ کے ساتھ کفر کرتے ہو، حالاں کہ تم بے جان تھے تو اس نے تمھیں زندگی بخشی۔''

اللہ تعالیٰ مردے کو مکلّف نہیں بناتا، بلکہ وہ زندہ کو مکلّف بناتا ہے۔اگر کہا جائے کہ اس کے میت کہنے کا یہ مطلب تھا کہ فی نفسہٖ اس میں حیات نہیں تو جواب دیا جائے گا کہ اس کی مراد کی یہ تفسیر لفظ اور معنی دونوں کے اعتبار سے فاسد ہے۔لفظ کے اعتبار سے اس طرح فاسد ہے کہ اس کے کلام کا یہ مقتضا نہیں اور معنی کے اعتبار سے اس طرح کہ اگر یہ تفسیر کی جائے تو یہ تکلیف کے منافی نہیں، اگر وہ میت ہوتا، اگر اللہ زندہ نہ کرتا، جب کہ اللہ نے اس کو زندہ کر دیا، تو وہ اللہ تعالیٰ کے زندہ کرنے کی وجہ سے زندہ ہو گیا، تب اللہ تعالیٰ نے زندہ کو مکلّف بنایا ہے، مردہ کو نہیں۔

جہاں تک ملحدین اور ان کے وکیلوں کی یہ بات ہے کہ اس نے کہا: کاش مجھے معلوم ہوتا کہ کون مکلّف ہے؟ حالاں کہ اس کو علم ہے کہ تکلیف حق ہے، پھر وہ حیران ہے کہ اس پر عمل درآمد کرنے کو کس کی طرف منسوب کرے اور کہے: اگر میں کہوں وہ بندہ ہے جس کی طرف تکلیف پر عمل منسوب ہے تو وہ میت ہے۔میت وہ ہوتی ہے جس میں از

خود حرکت نہ ہو، بلکہ دوسرا اس کو جیسے چاہے الٹ پلٹ کر دے۔ اسی طرح بندہ اگر زندہ ہے تو وہ اپنے رب کے ساتھ ایسے ہی ہے، جیسے میت غسل دینے والے کے ہاتھ میں ہوتی ہے۔ اس میں ذاتی طور پر اللہ تعالیٰ کے بغیر فعل کی طاقت نہیں۔ یہ عذر کئی وجوہ سے باطل ہے:

پہلی وجہ: یہاں کوئی حیرانی نہیں، بلکہ بلا شک اور حیرت کے مکلّف بندہ ہی ہے۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ کا روزہ رکھنے، طواف کرنے، جمرات کو پتھر مارنے کا مکلّف ہونا ناممکن الوجود ہے، بلکہ وہ ان کاموں کا حکم دینے والا ہے اور بندہ ان کا مامور ہے۔ جو اس بات میں حیران ہو کہ ان احکام کا مامور بندہ ہے یا اللہ! وہ یا تو پاگل اور خراب عقل کا مالک ہے یا پھر دین میں فاسد، ملحد اور زندیق ہے۔

اللہ تعالیٰ کا بندے اور اس کے افعال کا خالق ہونا اس سے مانع نہیں کہ بندہ امر و نہی کا پابند ہو۔ یہ تو کبھی کسی نے نہیں کہا کہ اللہ ہی رکوع و سجدہ کرتا ہے، طواف کرتا ہے، جمرات کو پتھر مارتا ہے اور روزہ رکھتا ہے، بلکہ تمام امت کا اتفاق ہے کہ بندہ ہی رکوع و سجود کرنے والا، روزہ رکھنے والا اور عبادت کرنے والا ہے، اس مسئلے میں اہلِ سنت اور قدریہ کے درمیان کوئی اختلاف نہیں۔

دوسری وجہ: اس کی یہ بات: بندہ اگرچہ زندہ ہے، لیکن وہ اپنے رب کے ساتھ ایسے ہی ہے جیسے: غسل دینے والے کے ہاتھ میں میت ہوتی ہے، صحیح نہیں۔ میت حرکت و عمل کے احساس و ارادے سے عاری ہوتی ہے، وہ اس پر قدرت نہیں رکھتی نہ میت کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ وہ کسی فعل کو پسند کرتی ہے یا ناپسند، کسی کا ارادہ کرتی ہے یا کسی سے نفرت کرتی ہے، نہ یہ کہا جاتا ہے کہ وہ رکوع و سجدہ کرتی ہے، روزہ رکھتی ہے، حج کرتی ہے اور دشمن سے جہاد کرتی ہے۔ غسل دینے والے کے اس فعل پر میت کی تعریف کی جاتی ہے نہ مذمت، نہ اس کو سزا دی جاتی ہے نہ ثواب۔

جب کہ بندے کو اللہ تعالیٰ نے زندہ صاحبِ ارادہ، قادر اور فاعل بنایا ہے، وہ روزہ رکھتا ہے، نماز پڑھتا ہے، حج کرتا ہے، قتل کرتا ہے، اپنے ارادے اور اختیار سے زنا کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ اس کی ذات، صفات اور افعال کا خالق ہے، اس کی مشیت ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی مشیت (ارادے) کا خالق ہے، جیسے فرمانِ الٰہی ہے:

﴿ لِمَنْ شَآءَ مِنْكُمْ اَنْ يَّسْتَقِيْمَ ۝ وَمَا تَشَآءُوْنَ اِلَّآ اَنْ يَّشَآءَ اللّٰهُ رَبُّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾

[التکویر: ۲۸، ۲۹]

”اس کے لیے جو تم میں سے چاہے کہ سیدھا چلے اور تم نہیں چاہتے مگر یہ کہ اللہ چاہے، جو سب جہانوں کا رب ہے۔“

اس کے پاس قدرت ہے اور اللہ تعالیٰ اس کی قدرت کا خالق ہے۔ وہ نماز پڑھنے والا، حج و عمرہ کرنے والا ہے۔

اللہ تعالیٰ اس کا خالق اور اس کے افعال کا بھی خالق ہے، چنانچہ اس کو میت کے ساتھ تشبیہ دینا باطل تشبیہ و تمثیل ہے۔

تیسری وجہ: کہا جائے گا کہ اگر وہ غسل دینے والے کے ہاتھ میں میت کی طرح ہے تو غسل دینے والا مکلّف ہو گا اس طرح تو اللہ تعالیٰ مکلّف ثابت ہو گا جس سے یہ لازمی نتیجہ نکلے گا کہ رب مکلّف ہو۔

چوتھی وجہ: اولادِ آدم میں عقل مند افراد اس فطرتِ الٰہیہ پر متفق ہیں جس پر ان کو پیدا کیا گیا ہے کہ زندہ بندے کو حکم دیا جاتا ہے۔ منع کیا جاتا ہے۔ اس کے اختیاری افعال پر اس کی مدح یا مذمت کی جاتی ہے۔ وہ سب اس بات پر متفق ہیں کہ جس نے اپنے ظلم اور بدکاری کے لیے تقدیر کو حجت بنایا، اس کا یہ عذر قبول نہیں کیا جائے گا۔ جیسا کہ اگر کوئی دوسرا اس پر ظلم کرتا تو وہ اس کے اس بہانے کو کبھی قبول نہ کرتا کہ اس نے تقدیر کے ہاتھوں مجبور ہو کر اس پر ظلم کیا ہے، لہٰذا ملامت کیسی؟! دانشورانِ بنی آدم میں سے کوئی صاحب بھی میت کی مذمت کرتا ہے نہ اس کو حکم دیتا ہے، نہ اس کو منع ہی کرتا ہے تو اس کو اس پر کیوں کر قیاس کیا جا سکتا ہے؟ کہنے والے کی یہ بات کہ ''اگر اللہ تعالیٰ بندے کو تکلیف بجا لانے کی طاقت نہ دے تو وہ اس کو کرنے کی قدرت نہ رکھتا۔'' یہ کلام صحیح ہے، لیکن اس میں کوئی ایسی بات نہیں جو اس کے مکلّف ہونے کے منافی ہو اور اس کے مامور ہونے، منع کیے جانے، نمازی ہونے، روزے دار ہونے، قاتل اور زانی ہونے کے خلاف ہو۔

پھر اس کی یہ بات: ''فعل حقیقت میں اللہ کا ہے، لیکن مجازی طور پر بندے کا ہے۔'' یہ باطل کلام ہے، بلکہ بندہ ہی حقیقت میں نماز پڑھتا ہے، روزہ رکھتا ہے، حج و عمرہ کرتا ہے، ایمان لاتا ہے، کفر کرتا ہے، بدکاری کرتا ہے، قتل کرتا ہے، زنا کرتا ہے اور چوری کرتا ہے۔ اللہ تعالیٰ کو ان صفات میں سے کسی بھی صفت کے ساتھ متصف نہیں کیا جا سکتا، بلکہ وہ ان تمام کاموں سے منزہ ہے، لیکن اسی نے بندے کو یہ افعال کرنے کی قوت دی ہے، لہٰذا یہ اس کے حقیقی مخلوق اور مفعول ہیں اور یہ بندے کے بھی حقیقی افعال ہیں۔

لیکن اہلِ کلام کے ایک گروہ نے، جو تقدیر کا اثبات کرتے ہیں، یہ گمان کیا ہے کہ فعل دراصل مفعول ہے اور خلق مخلوق ہے۔ جب انھوں نے یہ رائے رکھی کہ بندے کے افعال اللہ کے پیدا کردہ اور مفعول ہیں تو انھوں نے کہا کہ یہ افعال اسی کا فعل ہیں۔ اس کے باوجود جب ان سے پوچھا گیا کہ کیا یہ بندے کا فعل ہیں؟ تو پھر وہ مضطرب ہو گئے۔ کچھ کہنے لگے: یہ اس کا (کسب) کمایا ہوا ہے۔ فعل نہیں۔ لیکن انھوں نے کسب اور فعل میں دقیق فرق نہ کیا اور کچھ کہنے لگے: یہ دو فاعلوں کے درمیان فعل ہے۔ کچھ نے کہا: ذات فعل تو رب نے کیا، مگر بندے نے اس فعل کی صفات کا ارتکاب کیا۔

ائمہ اہلِ سنت اور جمہور امت کی تحقیق کے مطابق فعل ومفعول اور خلق ومخلوق کے درمیان فرق کیا جائے گا، لہٰذا بندے کے افعال دیگر پیدا کردہ چیزوں کی طرح اللہ تعالیٰ کی مخلوق اور مفعول ہیں۔ جس طرح خود بندہ اور اس کی تمام صفات اللہ تعالیٰ کی پیدا کردہ اور مخلوق ہیں۔ یہ اس کا نفسِ فعل اور نفسِ خلق نہیں، بلکہ مخلوق اور مفعول ہیں۔ یہ افعال بندے کے افعال ہیں اور اسی کے ساتھ قائم ہیں، اللہ تعالیٰ کے ساتھ قائم نہیں، نہ اس کو ان کے ساتھ متصف کیا جائے گا، کیوں کہ اس کو اس کی مخلوقات اور مفعولات کے ساتھ متصف نہیں کیا جاتا، بلکہ اس کو اس کی صفتِ تخلیق اور اس کے فعل کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے۔ جس طرح وہ ساری صفات جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہیں اور اس کو ان کے ساتھ متصف کیا جاتا ہے، بندہ ان افعال کا فاعل ہے اور وہ ان کے ساتھ متصف ہے۔ اس کو ان پر قدرت بھی حاصل ہے اور وہ اپنے اختیار اور ارادے کے ساتھ ان کو کرتا ہے اور یہ سب اللہ کا پیدا کردہ ہے، جب کہ یہ بندے کا فعل ہے اور رب کا مفعول۔

لیکن اللہ تعالیٰ نے ان صفات کو بندے کی قدرت اور مشیت کے توسط سے پیدا نہیں کیا۔ اس کے اختیاری افعال کے عکس، ان کو اس نے بندے کی قدرت اور اس کی مشیت کے توسط سے پیدا کیا ہے، جس طرح اس نے اس کے علاوہ دیگر مسببات کو دوسرے اسباب کے توسط سے پیدا کیا ہے۔ اس مسئلے کی تفصیل دوسری جگہ کی گئی ہے، لیکن یہاں اسی قدر کافی ہے۔ واللہ أعلم.[1]

فصوص الحکم کی اصلیت اور عقیدہ وحدۃ الوجود کی تردید

سوال لوگوں کے سامنے ایک کتاب آئی ہے، جس کے مصنف نے دعویٰ کیا ہے کہ اس نے خواب میں رسولِ اکرم ﷺ کو دیکھا اور آپ ﷺ نے اس کو یہ کتاب لوگوں کے سامنے لانے کی اجازت دی۔

اس کی کتاب کا زیادہ تر حصہ اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ کتابوں اور انبیا و رسل کے اقوال کے متضاد ہے۔ اس کتاب میں اس نے لکھا ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کو انسان اس لیے کہا گیا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ کے لیے ایسے ہی ہے جیسے آنکھ کی پتلی (آنکھ کی پتلی کو بھی انسان کہا جاتا ہے) جس کے ذریعے اسے نظر آتا ہے۔

دوسری جگہ لکھتا ہے: حق منزہ (وہ ذات جس کی تنزیہ کی گئی ہے) وہ درحقیقت مشبہ مخلوق ہے (یعنی مخلوق خالق کی شبہ ہے) وہ قومِ نوح کے بارے میں کہتا ہے: اگر وہ وَد، سُواع، یغُوث یعُوق اور نَسر کی عبادت چھوڑ دیتے تو وہ جس قدر ان کو چھوڑتے، اسی قدر حق سے جاہل اور ناواقف رہتے۔ پھر کہتا ہے: ہر معبود میں حق کا ایک چہرہ اور پرتو

[1] مجموع الفتاویٰ (۲/۱۱۱۔۱۲۰)

ہے۔ جس نے اس کو پہچانا، وہ اس کو پہچانتا ہے اور جو اس سے جاہل رہا، وہ اس کو پہچان نہیں پاتا۔ عالم جانتا ہے کہ وہ کس کی عبادت کر رہا ہے۔ خواہ وہ جس صورت میں بھی ظاہر ہو، وہ اس کی عبادت کرتا ہے۔ تفریق اور کثرت ایسے ہی ہے جیسے ایک محسوس شکل کے اعضا۔ پھر قومِ ہود کے بارے میں کہتا ہے: انھیں عین القرب حاصل ہوا اور دوری مٹ گئی۔ ان کے لیے جہنم کا مسمیٰ اور وجود زائل ہو گیا اور انھیں قرب کی نعمت حاصل ہوئی۔ ایک استحقاق کے اعتبار سے کہ انھیں یہ ذوقی اور لذیذ مقام حاصل ہوا اور دوسرے احسان کے اعتبار سے کہ ان کے اعمال کے حقائق اس کا استحقاق رکھتے تھے اور وہ رب کے صراطِ مستقیم پر تھے۔

پھر اس نے اس کتاب میں ان تمام لوگوں کے حق میں وعید کے حکم کا انکار کیا ہے جن پر کلمہ عذاب واجب ہو چکا ہے۔

تو جو شخص اس کی ان باتوں کی تصدیق کرتا ہے، کیا اس کو کافر قرار دیا جائے گا یا نہیں؟ کیا اس کی یہ باتیں قابلِ قبول ہیں کہ نہیں؟ کیا ان باتوں کو سننے والا اگر عاقل اور بالغ ہو اور اپنی زبان یا دل سے ان کو برا نہ جانے تو گناہ گار ہوگا یا نہیں؟

تفصیل اور وضاحت کے ساتھ فتویٰ دیں۔ کیونکہ جاہلوں اور کمزوروں سے صرفِ نظر کرنا ان کے لیے نقصان دہ ثابت ہو سکتا ہے۔ اللہ ہی سے مدد مانگی جاتی ہے اور اسی پر بھروسا کیا جاتا ہے۔ وہ گمراہی کا بیج اکھاڑنے اور حالات کی اصلاح کرنے کے لیے ملحدین کو جلد از جلد سزا دے۔

جواب الحمد للہ. یہ مذکورہ ناپسندیدہ کلمات ایسے ہیں کہ ان میں سے ایک ایک کلمہ کفر سے تعلق رکھتا ہے اور شریعتِ اسلام میں تو ان کا کفر ہونا ایک طرف رہا، آسمانی دینوں کے پیروکار مسلمان اور یہود و نصاریٰ کے درمیان بھی ان کے کفر ہونے میں کوئی اختلاف نہیں۔

کہنے والے کا یہ قول: ''آدم علیہ السلام حق تعالیٰ کے لیے ایسے ہی ہے جیسے انسان کی آنکھ میں پتلی کی حیثیت ہے۔ جس کے ساتھ نظر کا تعلق ہے۔'' تقاضا کرتا ہے کہ آدم حق تبارک وتعالیٰ کا ایک جز اور بعض ہے اور وہ اس کے اجزا اور ابعاض کا افضل حصہ ہے۔ یہ ہے ان لوگوں کے مذہب کی حقیقت جو ان کے اقوال میں معروف ہے۔

دوسرا کلمہ: ''منزہ حق مشبہ مخلوق ہے'' اس پہلے کلمے کے ساتھ ہم آہنگ اور مطابق ہے۔ اس لیے اس قول کے تکملے میں وہ کہتا ہے: لہٰذا امرِ خالق ومخلوق اور امرِ مخلوق و خالق سب ایک ہی ذات سے ہے، بلکہ ایک ہی ذات ہے اور اس کی بہت زیادہ ذاتیں ہیں۔ ﴿ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى ﴾ [الصافات: ۱۰۲] ''دیکھ تو کیا دیکھتا ہے۔'' ﴿ يٰۤاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ ﴾ [الصافات: ۱۰۲] ''اے میرے باپ! تو کر جس کا تجھ کو حکم دیا گیا ہے۔'' بیٹا باپ ہی کی ذات ہے۔

اس نے ذبح کرتے وقت اپنے ہی آپ کو دیکھا تھا، ﴿ وَفَدَيْنَٰهُ بِذِبْحٍ عَظِيمٍ ﴾ [الصافات: ۱۰۷] ''اور ہم نے اس کے فدیے میں ایک بہت بڑا ذبیحہ دیا۔'' پھر وہ مینڈھے کی صورت میں ظاہر ہوا۔ جو انسان کی صورت میں ظاہر ہوا اور دوسری صورت میں، اس کے بیٹے کے اعتبار سے نہیں جو والد ہی کا عین اور ذات تھا۔ ﴿ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا ﴾ [النساء: ۱] ''اس نے اس سے اس کی بیوی پیدا کی۔'' تو اس نے اپنے سوا کسی سے نکاح نہیں کیا۔

دوسری جگہ لکھتا ہے: ''وہ ہر فہم اور سمجھ سے چھپا ہوا ہے۔ صرف اس شخص کی سمجھ سے نہیں جس نے کہا کہ دنیا اسی کی شکل اور شناخت ہے۔'' وہ کہتا ہے: ''اس کے اسمائے حسنیٰ میں علی (بلند) بھی ہے۔ وہ کس پر بلند ہے۔ وہاں اس کے سوا تو کوئی نہیں! وہ کس چیز سے بلند ہے۔ اس کے علاوہ تو کوئی اور ہے ہی نہیں، چنانچہ اس کا بلند ہونا اس کے نفس کے لیے ہے اور وہ وجود کے اعتبار سے عین موجودات ہے۔ مسمیٰ محدثات اور پیدا کردہ چیزیں ہیں۔ وہ از خود بلند ہیں اور وہ اس کے سوا اور کچھ نہیں۔''

آگے کہتا ہے: ''وہ اپنے ظہور کی حالت میں جو ظاہر ہے تو وہی ہے اور جو باطن ہے تو بھی وہی ہے۔ وہاں اس کے علاوہ کوئی دوسرا نہیں جو اس کو دیکھتا ہو۔ وہاں اس کے سوا کوئی نہیں جو بولتا ہو۔ وہ اپنے نفس کے لیے ظاہر اور اس سے پوشیدہ ہے۔ اسی کا نام ابوسعید خراز ہے اور دیگر محدثات اور چیزوں کے جو نام ہیں وہ اسی کے نام ہیں۔''

پھر کہتا ہے: ''اپنے نفس کے لیے بلند ہونے کا مطلب ہے جس کے لیے کمال ہو۔ جو تمام وجودی امور اور عدمی نسبتوں کو اپنے اندر سمیٹ لے، خواہ وہ عرف، عقل اور شریعت کی نگاہ میں اچھی ہوں یا بری۔ یہ سب کچھ اسی کے لیے خاص ہیں جس کو اللہ کہا جاتا ہے۔''

وہ کہتا ہے: ''کیا تم دیکھتے نہیں کہ حق محدثات (مخلوقات) کی صفتوں میں ظاہر ہوتا ہے۔ اس نے اپنے بارے میں خود بتایا ہے کہ وہ ان صفتوں اور مذمت و نقص کی صفتوں کے ساتھ متصف ہے۔ کیا تم دیکھتے نہیں، مخلوق حق کی صفات کے ساتھ ظاہر ہوتی ہے؟ لہٰذا یہ اول سے لے کر آخر تک اس کی صفتیں ہیں۔ جس طرح یہ مخلوقات کی صفات حق کے لیے حق ہیں۔'' اس طرح کی کئی دیگر باتیں بھی ہیں۔

اس کتاب ''فصوص الحکم'' کے مصنف اور قونوی، تلمسانی، ابن سبعین، ششتری، ابن فارض، ان کے پیروکاروں اور ان جیسے ان کے دیگر ساتھیوں کا مذہب، جس پر وہ قائم ہیں، یہ ہے کہ وجود ایک ہی ہے۔ انھیں اہلِ وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ وہ تحقیق و عرفان کا دعویٰ کرتے ہیں اور خالق کے وجود کو عین مخلوقات کا وجود قرار دیتے ہیں۔ جب مخلوقات کو خوبصورتی و بدصورتی اور مدح و مذمت سے متصف کیا جائے گا تو ان کے نزدیک اس وقت ان صفات کا متصف عین خالق ہوگا۔ ان کے نزدیک خالق کا مخلوق سے علاحدہ کوئی وجود نہیں جو اصلاً ان سے جدا ہو، بلکہ ان کے

نزدیک خالق کی اصل کے علاوہ اور اس کے سوا کچھ نہیں۔

ان کا ایک کلمہ ہے: "لیس إلا الله" "اللہ کے سوا کچھ بھی نہیں۔" ان کے نزدیک جو بتوں کو پوجتے ہیں وہ حقیقت میں اسی کو پوجتے ہیں، کیوں کہ ان کے نزدیک اس کا کوئی غیر نہیں۔ اسی لیے انھوں نے اس آیتِ قرآنی ﴿ وَقَضٰى رَبُّكَ اَلَّا تَعْبُدُوْٓا اِلَّآ اِيَّاهُ ﴾ [بني إسرائيل: ٢٣] کا ترجمہ کیا ہے: "تیرے رب نے مقدر کر دیا ہے کہ تم اس کے سوا کسی کی عبادت نہیں کرتے۔" کیوں کہ ان کے نزدیک اس کا کوئی غیر ہے ہی نہیں، جس کی عبادت کا تصور کیا جا سکے۔ اس لیے ہر بت کو پوجنے والا اللہ ہی کو پوجتا ہے۔

اسی بنا پر اس کتاب کے مصنف نے بچھڑے کی پوجا کرنے والوں کو درست قرار دیا ہے۔ وہ کہتا ہے: موسیٰ علیہ السلام نے اس بنا پر ہارون علیہ السلام کے فعل کو ناپسند کیا کہ انھوں نے ان کو بچھڑے کی پوجا سے روکا تھا، کیوں کہ موسیٰ علیہ السلام معاملے کو ہارون علیہ السلام سے زیادہ جانتے تھے۔ کیوں کہ ان کو علم تھا کہ انھوں نے بچھڑے کی پوجا نہیں کی تھی۔ وہ جانتے تھے اللہ تعالیٰ نے فیصلہ کر دیا ہے کہ اس کے سوا کسی کی عبادت نہ کی جائے اور اللہ تعالیٰ جس کام کا فیصلہ کر دیں، وہ ہو کر رہتا ہے۔ تو موسیٰ علیہ السلام نے ہارون کو اس بنا پر سرزنش کی تھی کہ انھوں نے ان کو روکا اور موسیٰ کی پیروی نہ کی۔ عارف وہ ہے جو ہر چیز میں حق کو دیکھتا ہے، بلکہ ہر چیز کو عین حق سمجھتا ہے۔

اسی لیے وہ فرعون کو بڑے عارفوں میں قرار دیتے ہیں جنھوں نے اس حقیقت کو پا لیا۔ ان کے گمان میں اس کا دعوائے ربوبیت صحیح تھا، جس طرح اس نے اسی کتاب میں کہا ہے: جب فرعون منصبِ حکومت میں تھا تو وہ صاحبِ وقت تھا۔ گو وہ ظاہری عرف میں ظالم تھا۔ اسی لیے اس نے کہا تھا: "أنا ربكم الأعلى" یعنی ہر کوئی نسبتاً رب ہے، میں ان میں سے سب سے بلند ہوں، کیوں کہ مجھے ظاہر میں ان میں حکمرانی دی گئی۔ جب جادوگروں کو اس کے قول کی حقیقت معلوم ہو گئی تو انھوں نے اس کی بات کا انکار نہ کیا، بلکہ ربوبیت کو اس کے لیے برقرار رکھا اور کہا: ﴿ فَاقْضِ مَآ اَنْتَ قَاضٍ ﴾ [طٰہٰ: ٧٢] ملک تیرا ہے۔ تو فرعون کا یہ قول: "أنا ربكم الأعلى" درست ثابت ہوا اور وہ عین الحق تھا۔

ان کا کفر جاننے کے لیے آپ کے لیے اتنا جاننا ہی کافی ہے کہ ان کا خفیف ترین قول یہ ہے کہ فرعون حالتِ ایمان میں اور گناہوں سے بری ہو کر مرا۔ وہ کہتا ہے: موسیٰ ایمان کے ساتھ فرعون کی آنکھوں کی ٹھنڈک تھا جو اس کو اللہ تعالیٰ نے غرق کے وقت عطا کیا۔ تو وہ طاہر اور مطہر فوت ہوا۔ اس پر کوئی گندگی نہیں تھی، کیوں کہ اس کی وفات ایمان کے ساتھ ہی ہو گئی تھی اور اس نے کوئی گناہ نہیں کیا تھا اور اسلام پچھلے تمام گناہوں کو مٹا دیتا ہے۔

بدیہی طور پر یہ بات مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ سب کے دین میں معلوم ہے کہ فرعون اللہ کی مخلوق میں سب سے بڑا کافر تھا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں جتنا تفصیل کے ساتھ اور نام لے کر اس کا قصہ بیان کیا ہے، کسی

کافر کے کفر، سرکشی اور تکبر کو اتنا تفصیل کے ساتھ اور بڑھا کر بیان نہیں کیا۔

اس کے اور اس کی قوم کے بارے میں بتایا ہے کہ وہ شدید ترین عذاب میں داخل ہوتے ہیں۔ آلِ فرعون کا لفظ، آلِ ابراہیم، آلِ لوط، آلِ داود اور آلِ ابی اوفیٰ کے الفاظ کی طرح ہی ہے۔ جس میں مضاف بھی بالاتفاق داخل ہے۔ اگر یہ انسانوں میں سے کسی سب سے بڑے دشمنِ خدا کے پاس آئیں تو اس کو بھی اس کے کفر کے باوجود درست اور حقیقت پانے والا قرار دیں گے، تو معلوم ہوا ان کی صرف یہ بات (جو ان کے اقوال میں خفیف ترین ہے) یہود و نصاریٰ کے کفر سے بڑھ کر ہے، تو ان کے باقی اقوال و نظریات کا کیا حال ہوگا؟!

امت کے سلف صالحین اور اماموں کا اتفاق ہے کہ خالق تعالیٰ اپنی مخلوقات سے جدا ہے۔ اس کی ذات میں اس کی مخلوقات میں سے کچھ بھی نہیں، نہ اس کی مخلوقات میں سے اس کی ذات سے کوئی چیز ہے۔

سلف صالحین اور ائمہ کرام نے جہمیہ کو محض اس وجہ سے کافر قرار دیا ہے کہ انھوں نے کہا کہ وہ ہر جگہ ہے۔ انھوں نے ان پر جو اعتراضات کیے تھے ان میں سے ایک یہ بھی تھا کہ وہ خالی جگہوں میں وادیوں میں اور گندگی والی جگہوں میں کس طرح ہوگا؟ وہ ان تمام چیزوں سے بلند ہے تو جو وادیوں کو، خالی جگہوں کو جھاڑ پھونس کو اور گندگیوں کو اللہ تعالیٰ قرار دے، اس کے بارے میں ان کا کیا فتویٰ ہوگا؟!

امت کے سلف صالحین اور ائمہ کرام کا اتفاق ہے کہ اللہ تعالیٰ کی طرح کوئی چیز نہیں، نہ اس کی ذات میں، نہ اس کی صفات میں اور نہ اس کے افعال میں۔ کچھ ائمہ کا قول ہے: جس نے اللہ تعالیٰ کو اس کی مخلوق کے ساتھ تشبیہ دی، اس نے کفر کیا۔ جس نے اس کا انکار کیا جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں بیان کیا ہے تو اس نے بھی کفر کیا۔ اور جو اللہ تعالیٰ نے اپنے بارے میں بیان کیا ہے اور اس کے رسولوں نے اس کے بارے میں بیان کیا ہے وہ تشبیہ نہیں۔ مشبہہ اور مجسمہ ان (قائلینِ وحدۃ الوجود) سے کتنے دور کھڑے ہیں؟ ان کے کفر کی انتہا یہ ہے کہ وہ اس کو اس کی مخلوق کی طرح قرار دیتے ہیں۔ لیکن کہتے ہیں وہ قدیم ہے اور مخلوق حادث۔ لیکن اہلِ وحدت نے اس کو مخلوقات کی ذات قرار دے دیا ہے اور بنائے گئے جسموں کو اللہ قرار دیا ہے۔ پھر اس کو ان تمام نقائص اور آفتوں سے متصف کہا ہے کہ جن کے ساتھ ہر کافر، ہر فاجر، ہر شیطان، ہر درندے اور ہر سانپ کو متصف کیا جا سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ ان کے بہتان اور گمراہی سے مبرا ہے اور جو یہ اس کے بارے میں کہتے ہیں وہ اس سے بہت بلند ہے۔ اللہ تعالیٰ ان سے اپنے لیے، اپنے دین کے لیے، اپنی کتاب، اپنے رسولوں اور مومن بندوں کے لیے انتقام لے گا۔

یہ کہتے ہیں: عیسائی اس لیے کافر ہیں کہ انھوں نے اللہ کو عیسیٰ علیہ السلام میں مخصوص کر دیا اور کہا: ﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ﴾ [المائدۃ: ۱۷] ”بے شک اللہ ہی مسیح ہے۔“ تو جو عیسائی مسیح علیہ السلام کے بارے میں کہتے ہیں، یہ وہی بات اللہ کے بارے

میں کہتے ہیں۔ عیسائیوں کا کفران کے کفر کا ایک حصہ ہے۔

انھوں نے جب یہ کتاب اپنے سب سے بہتر متاخر شخص کے سامنے پڑھی تو اس سے کسی کہنے والے نے کہا: یہ کتاب قرآن کی مخالفت کرتی ہے، تو اس نے جواب دیا: قرآن سارے کا سارا شرک سے بھرا ہوا ہے، توحید تو ہمارے کلام میں ہے۔ یعنی قرآن بندے اور رب کے درمیان فرق کرتا ہے۔ جب کہ ان کے نزدیک توحید کی حقیقت یہ ہے کہ رب ہی بندہ ہے تو اس سے کہنے والے نے کہا: تب میری بیٹی اور بیوی میں کیا فرق ہوگا؟ تو اس نے کہا: کوئی فرق نہیں، لیکن یہ جو ظاہر بین اور حقیقت سے حجاب میں ہیں، کہیں گے: حرام، تو ہم کہیں گے: تم پر حرام ہو۔ جب ان کے اس نظریے کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ کفر ہے تو اس لفظ سے اس کا حال سمجھ میں نہیں آ سکتا۔ کیوں کہ کفر ایک جنس ہے جس کے تحت کئی مختلف انواع آتی ہیں۔ بلکہ ہر کافر کا کفران کے کفر کا ایک حصہ ہے۔ اسی لیے ان کے سربراہ سے کہا گیا: تم نصیری ہو؟ اس نے جواب دیا: نصیر تو میرا ایک جزو ہے۔ حضرت عبداللہ بن مبارک کہا کرتے تھے: ''ہم یہود و نصاریٰ کا کلام نقل کرتے ہیں، لیکن جہمیہ کا کلام نقل کرنے کی سکت نہیں رکھتے۔''

یہ لوگ ان جہمیہ سے بھی زیادہ برے ہیں۔ اُن کی سب سے سخت اور انتہائی بات یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ہر جگہ موجود ہے، جب کہ ان کا کہنا ہے کہ وہ ہر جگہ کا وجود ہے، ان کے ہاں دو موجود نہیں، ایک حال اور دوسرا محل، اسی لیے انھوں نے کہا ہے: آدم کی اللہ تعالیٰ کے ہاں وہی حیثیت ہے جو آنکھ میں پتلی کی۔

مسلمانوں اور یہود و نصاریٰ نے یہ بات رسولوں کے دین سے بداہتاً سیکھی ہے۔ جو ہر کسی کو معلوم ہے کہ جس نے کسی بھی بشر کے بارے میں کہا کہ وہ اللہ تعالیٰ کا جزو ہے تو وہ تمام ملتوں میں کافر ہے۔ لہٰذا عیسائیوں نے بھی یہ بات نہیں کہی، اگرچہ ان کا قول اور نظریہ بہت بڑا کفر ہے۔ کسی نے یہ نہیں کہا کہ مخلوقات کی ذات خالق کا جز ہے، نہ خالق مخلوق ہے اور نہ یہ کہا ہے کہ حق منزہ ہی مخلوقِ مشبہ ہے۔

اسی طرح اس کا یہ کہنا: ''مشرکین اگر بتوں کی پوجا چھوڑ دیتے تو وہ حق سے اسی قدر جاہل رہتے جس قدر اس کو چھوڑتے۔'' یہ بھی وہ کفر ہے جس کا کفر ہونا تمام ملتوں میں بداہتاً معلوم ہے۔ تمام اہلِ امت اس بات پر متفق ہیں کہ تمام انبیا نے بتوں کی پوجا کرنے سے منع کیا اور ایسا کرنے والے کو کافر قرار دیا۔ مومن اس وقت تک مومن نہیں ہوسکتا جب تک وہ بتوں کی پوجا اور اللہ کے سوا ہر معبود سے براءت کا اظہار نہ کرے، جیسے فرمانِ الٰہی ہے:

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ اُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيْٓ اِبْرٰهِيْمَ وَالَّذِيْنَ مَعَهٗ ۚ اِذْ قَالُوْا لِقَوْمِهِمْ اِنَّا بُرَءٰٓؤُا مِنْكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ ۡ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ الْعَدَاوَةُ وَالْبَغْضَآءُ اَبَدًا حَتّٰى تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ وَحْدَهٗٓ﴾ [الممتحنة:٤]

''یقیناً تمھارے لیے ابراہیم اور ان لوگوں میں جو اس کے ساتھ تھے ایک اچھا نمونہ تھا۔ جب انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ بے شک ہم تم سے اور ان چیزوں سے بری ہیں جنھیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو۔ ہم تمھیں نہیں مانتے اور ہمارے درمیان اور تمھارے درمیان ہمیشہ کے لیے دشمنی اور بغض ظاہر ہو گیا۔ یہاں تک کہ تم اس اکیلے اللہ پر ایمان لاؤ۔''

خلیل علیہ السلام نے کہا:

﴿ قَالَ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ ۝ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمُ الْاَقْدَمُوْنَ ۝ فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْٓ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٧٥۔٧٧]

''کہا تو کیا تم نے دیکھا کہ جن کو تم پوجتے رہے۔ تم اور تمھارے پہلے باپ دادا۔ سو بلاشبہ وہ میرے دشمن ہیں، سوائے رب العالمین کے۔''

''انھوں نے اپنے باپ سے کہا:

﴿وَاِذْ قَالَ اِبْرٰهِيْمُ لِاَبِيْهِ وَقَوْمِهٖٓ اِنَّنِيْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ ۝ اِلَّا الَّذِيْ فَطَرَنِيْ فَاِنَّهٗ سَيَهْدِيْنِ ﴾ [الزخرف: ٢٦۔٢٧]

''اور جب ابراہیم نے اپنے باپ اور اپنی قوم سے کہا کہ بے شک میں ان چیزوں سے بالکل بری ہوں، جن کی تم عبادت کرتے ہو۔ سوائے اس کے جس نے مجھے پیدا کیا۔ پس بے شک وہ مجھے ضرور راستہ دکھائے گا۔''

حضرت ابراہیم علیہ السلام وہ نبی ہیں جو موحدین کے امام ہیں۔ اللہ تعالیٰ نے ان کی اولاد میں نبوت اور کتاب رکھی اور تمام ملتوں کے ماننے والے ان کی تعظیم پر متفق ہیں۔ انھوں نے کہا:

﴿يٰقَوْمِ اِنِّيْ بَرِيْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۝ اِنِّيْ وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِيْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِيْفًا وَّمَآ اَنَا مِنَ الْمُشْرِكِيْنَ ﴾ [الأنعام: ٧٨، ٧٩]

''اے میری قوم! بے شک میں اس سے بری ہوں جو تم شریک بناتے ہو۔ بے شک میں نے اپنا چہرہ اس کی طرف متوجہ کر لیا ہے، جس نے آسمانوں اور زمین کو پیدا کیا ہے۔ ایک (اللہ کی) طرف ہو کر اور میں مشرکوں میں سے نہیں۔''

ابراہیم علیہ السلام کا یہ عقیدہ مسلمانوں کے علاوہ یہود و نصاریٰ کے ہاں بھی اتنا زیادہ عام اور واضح ہے کہ اس کے لیے بطورِ دلیل کسی خاص نص کو ذکر کرنے کی ضرورت نہیں رہی۔ تو جس نے کہا: ''بت پرست اگر بتوں کی پوجا کو چھوڑ دیتے تو وہ جس قدر ان کو چھوڑتے اسی قدر حق (اللہ) سے ناواقف رہتے۔'' وہ یہود و نصاریٰ سے بھی بڑا کافر ہے اور

جو ان کو کافر قرار نہیں دیتا وہ بھی یہود و نصاریٰ سے بڑا کافر ہے۔ کیوں کہ یہود و نصاریٰ بت پرستوں کو کافر قرار دیتے ہیں، لہٰذا جو بتوں کی پوجا کو چھوڑنے والے کو اسی قدر حق سے ناواقف قرار دیتا ہے جس قدر وہ ان کی پوجا چھوڑے، اس کے بارے میں کیا خیال ہوگا؟

پھر وہ یہ بھی کہتا ہے: ''عالم جانتا ہے کہ وہ کس کی عبادت کرتا ہے، خواہ وہ جس صورت میں بھی ظاہر ہو۔ تفریق اور کثرت ایسے ہی ہے جیسے محسوس شکل کے اعضا اور روحانی صورت میں معنوی قوتیں۔ ہر معبود میں غیر اللہ کی عبادت نہیں ہوتی۔'' اس کا یہ عقیدہ بت پرستوں کے کفر سے بھی زیادہ بڑا اور سنگین ہے۔ بت پرست تو بتوں کو صرف سفارشی اور واسطے بناتے ہیں، جیسے قرآن میں ہے:

﴿مَا نَعْبُدُهُمْ اِلَّا لِيُقَرِّبُوْنَآ اِلَى اللّٰهِ زُلْفٰى﴾ [الزمر: ٣]

''ہم ان کی عبادت نہیں کرتے مگر اس لیے کہ یہ ہمیں اللہ سے قریب کر دیں، اچھی طرح قریب کرنا۔''

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿اَمِ اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ شُفَعَآءَ قُلْ اَوَلَوْ كَانُوْا لَا يَمْلِكُوْنَ شَيْـًٔا وَّلَا يَعْقِلُوْنَ﴾ [الزمر: ٤٣]

''یا انھوں نے اللہ کے سوا کچھ سفارشی بنا لیے ہیں۔ کہہ دے کیا اگرچہ وہ کبھی نہ کسی چیز کے مالک ہوں اور نہ عقل رکھتے ہوں۔''

وہ اقرار کرتے تھے کہ اللہ تعالیٰ زمین و آسمان کا خالق ہے اور بتوں کا بھی خالق ہے۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿وَلَئِنْ سَاَلْتَهُمْ مَّنْ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ لَيَقُوْلُنَّ اللّٰهُ﴾ [لقمان: ٢٥]

''اور بلاشبہ اگر تو ان سے پوچھے کہ آسمانوں کو اور زمین کو کس نے پیدا کیا تو ضرور ہی کہیں گے کہ اللہ نے۔''

اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿وَمَا يُؤْمِنُ اَكْثَرُهُمْ بِاللّٰهِ اِلَّا وَهُمْ مُّشْرِكُوْنَ﴾ [یوسف: ١٠٦]

''اور ان میں سے اکثر اللہ پر ایمان نہیں رکھتے، مگر اس حال میں کہ وہ شریک بنانے والے ہوتے ہیں۔''

حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہما کا قول ہے: تم ان سے پوچھو، زمین و آسمان کو کس نے پیدا کیا؟ جواب دیں گے: اللہ تعالیٰ نے۔ پھر وہ اس کے علاوہ دوسروں کی عبادت بھی کرتے ہیں! وہ اپنے تلبیہ (حج کے موقعے کا ذکر) میں کہا کرتے تھے:

"لَبَّيْكَ لَا شَرِيْكَ لَكَ، إِلَّا شَرِيْكٌ هُوَ لَكَ تَمْلِكُهُ وَمَا مَلَكَ"[1]

''ہم حاضر ہیں، تیرا کوئی شریک نہیں، مگر تیرا وہ شریک جو تیرا ہی ہے، تو اس کا بھی مالک ہے اور اس کا

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (١١٨٥)

بھی جس کا وہ مالک ہے۔''

اسی لیے اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ضَرَبَ لَكُمْ مَّثَلًا مِّنْ اَنْفُسِكُمْ هَلْ لَّكُمْ مِّنْ مَّا مَلَكَتْ اَيْمَانُكُمْ مِّنْ شُرَكَآءَ فِيْ مَا رَزَقْنٰكُمْ فَاَنْتُمْ فِيْهِ سَوَآءٌ تَخَافُوْنَهُمْ كَخِيْفَتِكُمْ اَنْفُسَكُمْ﴾ [الروم: ۲۸]

''اس نے تمھارے لیے خود تم ہی میں سے ایک مثال بیان کی ہے۔ کیا تمھارے لیے ان (غلاموں) میں سے جن کے مالک تمھارے دائیں ہاتھ ہیں، کوئی بھی اس رزق میں شریک ہیں جو ہم نے تمھیں دیا ہے، کہ تم اس میں برابر ہو، ان سے اس طرح ڈرتے ہو جس طرح تم اپنے آپ سے ڈرتے ہو۔''

ان کا کفر اس اعتبار سے ان سے بڑا ہے کہ انھوں نے بت پرستوں کو بھی اللہ ہی کی عبادت کرنے والا قرار دیا ہے، غیر اللہ کی پوجا کرنے والا نہیں اور بتوں کو اللہ تعالیٰ کا ایسا ہی حصہ اور جزو بتایا ہے جیسے ایک انسان میں اس کے اعضائے بدن ہوتے ہیں اور نفس میں نفس کی قوتیں ہوتی ہیں، جب کہ بتوں کے پجاری اعتراف کرتے ہیں کہ وہ غیر اللہ ہیں اور مخلوق ہیں۔ عرب کے بت پرست اقرار کرتے تھے کہ زمین و آسمان کا رب ان دونوں سے علاحدہ ہے اور اسی نے ان کو پیدا کیا، لیکن ان اہلِ وحدت کے نزدیک زمین و آسمان اور تمام مخلوقات کا کوئی ایسا رب نہیں جو ان سے علاحدہ ہو، بلکہ مخلوق ہی خالق ہے۔

اسی بنا پر اس نے قومِ عاد اور دیگر کافروں کو صراطِ مستقیم اور عین القرب پر فائز قرار دیا ہے اور اہلِ جہنم کو جہنم میں اہلِ جنت کی طرح لطف اندوز ہونے کے مانند کہا ہے۔

دینِ اسلام میں بداہتاً یہ بات معلوم ہے کہ قومِ عاد، قومِ ثمود، فرعون اور اس کی قوم اور تمام وہ کافر (جن کے واقعات اللہ تعالیٰ نے قرآنِ کریم میں بیان کیے ہیں) سب اللہ کے دشمن ہیں، ان کو آخرت میں عذاب دیا جائے گا، اللہ تعالیٰ نے ان پر لعنت کی ہے اور ان پر غضب کا اظہار کیا ہے تو جس نے ان کی تعریف کی اور ان کو مقرب بندوں اور اہلِ نعمت میں قرار دیا وہ اس وجہ سے یہود و نصاریٰ سے بھی بڑا کافر ہے۔

یہ فتویٰ ان کے کفر و الحاد پر کلام کی تفصیل کا متحمل نہیں، وہ باطنی فرقے قرامطہ اور اسماعیلیہ کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں جو یہود و نصاریٰ سے بھی بڑے کافر ہیں۔ ان کا نظریہ تمام کتابوں اور نبیوں کے کفر و انکار پر مشتمل ہے۔

شیخ ابراہیم الجعبری نے ابن عربی (فصوص الحکم کے مولف) سے ملاقات کی تو اس نے کہا: ''میں نے دیکھا کہ یہ پلید بندہ ہے جو اللہ تعالیٰ کی نازل کردہ ہر کتاب اور بھیجے گئے ہر رسول کی تکذیب کرتا ہے۔''

فقیہ ابو محمد بن عبدالسلام جب قاہرہ آئے تو لوگوں نے ان سے ابن عربی کے بارے میں پوچھا، تو انھوں نے

جواب دیا: ''وہ جھوٹا، برا اور قباحت آمیز بندہ ہے۔ جو کہتا ہے کہ جہان قدیم ہے اور وہ کسی شرم گاہ کو حرام قرار نہیں دیتا۔''

ابو محمد فقیہ نے اس کو ''جہان قدیم ہے۔'' کہنے کی وجہ سے کافر قرار دیا، کیوں کہ اس کا یہ قول معروف کفر ہے۔ لیکن ابھی اس کا یہ قول ظاہر نہیں ہوا تھا کہ ''جہان اللہ ہی ہے۔'' جہان اللہ کی صورت اور اس کی پہچان ہے۔ یہ کفر جہان کو قدیم کہنے والوں کے کفر سے بھی بڑا کفر ہے۔ جو واجب الوجود (اللہ) کو ثابت کرتے ہیں اور کہتے ہیں اسی سے وجود ممکن (مخلوقات) صادر ہوا۔

جن علما نے اس کو دیکھا انھوں نے کہا: وہ جھوٹا اور افترا پرداز تھا۔ اس کی فتوحاتِ مکیہ جیسی کتابوں میں ایسے ایسے جھوٹ کہے گئے ہیں جو کسی خرد مند پر مخفی نہیں رہ سکتے۔ پھر مزے کی بات یہ ہے کہ ابن عربی، ابن سبعین، قونوی، تلمسانی اور دیگر اپنے پیروکاروں کی نسبت اسلام کے زیادہ قریب ہے۔ جب اسلام کے قریب تر کا یہ حال ہے کہ وہ یہود و نصاریٰ سے بڑا کافر ہے، تو ان کے بارے میں کیا کہا جائے گا جو اسلام سے زیادہ دور ہیں؟

میں نے ان کی کفریہ باتوں کا عشرِ عشیر بھی بیان نہیں کیا۔ لیکن جو لوگ ان کے حال سے واقف نہیں، ان پر ان کا معاملہ ملتبس اور پوشیدہ ہے۔ جس طرح باطنی فرقے قرامطہ کا معاملہ بھی پوشیدہ ہے۔ کیوں کہ وہ فاطمی ہونے کا دعویٰ کرتے ہیں اور اپنی شیعیت کی طرف نسبت کرتے ہیں تو پیروکار ان کے پوشیدہ کفر سے ناواقفیت کی بنا پر ان کی طرف مائل ہوتے ہیں۔ چنانچہ ان کی طرف جو شخص مائل ہوتا ہے وہ یا زندیق اور منافق ہوتا ہے یا جاہل گمراہ۔

ایسے ہی یہ اتحادیہ (وحدت الوجود کے قائلین) بھی ہیں، ان کے سربراہ کفر کے امام ہیں جن کو قتل کرنا واجب ہے۔ اگر ان میں سے کوئی توبہ کرنے سے پہلے گرفت میں آ جائے تو اس کی توبہ قبول نہیں کی جائے گی، کیوں کہ ان سے بڑھ کر کوئی زندیق نہیں جو اسلام کا لبادہ اوڑھ کر سب سے بڑے کفر کو اپنے اندر چھپائے ہوئے ہیں۔ یہ اپنے قول و نظریے کی حقیقت جانتے ہیں اور خوب سمجھتے ہیں کہ وہ اہلِ اسلام کے دینِ حنیف کے مخالف ہیں۔

جو ان کی طرف نسبت رکھے، ان کا دفاع کرے، ان کی تعریف کرے، ان کی کتابوں کو بڑھا چڑھا کر بیان کرے اور ان کی تعظیم کرے، ان کے ساتھ تعاون کرنے میں مشہور ہو، یا ان پر اعتراض کو ناپسند کرے، یا ان کی عذر خواہی کرنا شروع کر دے کہ وہ نہیں جانتا کہ یہ کلام کیا ہے؟ یا یہ کہے: کس نے کہا ہے کہ اس نے یہ کتاب لکھی ہے؟ یہ اور اس طرح کے دیگر عذر وہی پیش کر سکتا ہے جو جاہل ہو یا منافق۔ اور ایسے تمام لوگوں کو سزا دینا ضروری ہے۔ بلکہ ہر ایسے شخص کو سزا دینا بھی ضروری ہے جو ان کے حال سے آگاہ ہو، لیکن ان کے خلاف اٹھ کھڑا نہ ہو۔ کیوں کہ ان کے خلاف اٹھ کھڑا ہونا سب سے بڑا واجب ہے۔ اس لیے کہ انھوں نے مشائخ، علما، امرا اور بادشاہوں میں سے بڑی تعداد کی عقلوں اور دینوں کو خراب کیا۔ یہ زمین میں فساد برپا کرنے اور اللہ کی راہ سے روکنے کے لیے کوشاں رہتے ہیں۔

دین میں ان کا ضرر مسلمانوں کی دنیا خراب کرنے والوں اور ان کے دین سے تعرض نہ کرنے والوں کے ضرر اور نقصان سے کہیں بڑھ کر ہے، مثلاً: ڈاکو، لٹیرے، تاتاری جو ان سے مال چھین لیتے ہیں، لیکن ان کا دین باقی چھوڑ دیتے ہیں، ان کے بارے میں اغماض سے صرف وہی کام لیتا ہے جو ان کی حقیقت سے ناواقف ہے۔ ان کی گمراہی اور گمراہی پھیلانے میں کردار بیان سے باہر ہے۔ یہ تمام لوگوں سے زیادہ باطنی فرقے قرامطہ سے مشابہت رکھتے ہیں۔ اسی لیے یہ تاتاری مملکت کے خواہاں ہیں اور مسلمانوں پر ان کی فتح پسند کرتے ہیں، لیکن ان کے شیعہ اور پیروکاروں میں جو عام لوگ ہیں، وہ ایسا نہیں چاہتے، کیوں کہ وہ ان کی حقیقت سے آشنا نہیں۔

اسی بنا پر یہ یہود و نصاریٰ کو ان کے عقائد پر برقرار رکھتے ہیں، جس طرح بت پرستوں کو حق پر قرار دیتے ہیں، اسی طرح ان کو بھی حق پر قرار دیتے ہیں۔ ان میں سے ہر ایک بات بہت بڑے کفر پر مشتمل ہے۔ جو ان کے بارے میں اچھا گمان رکھتے ہیں اور دعویٰ کرتے ہیں کہ وہ ان کے حال سے واقف نہیں۔ اس کے سامنے ان کی حقیقت کھول کر بیان کی جائے گی۔ اگر اس کے باوجود ان سے علاحدگی اختیار نہ کرے اور علانیہ ان پر نکیر نہ کرے تو اسے بھی انھی میں شامل سمجھا جائے گا۔ اور اگر وہ ان کی مذمت نہ کریں تو ان کو بھی انھی میں سے قرار دیا جائے گا۔

جو کہتا ہے شریعت کے مطابق ان کے کلام میں تاویل کی گنجائش ہے۔ ایسا شخص بھی ان کے اماموں اور سربراہوں میں شمار ہوگا۔ اگر وہ ذہین ہے تو اسے اپنی بات کے جھوٹ ہونے کا علم ہوگا۔ اگر ظاہری اور باطنی طور پر اس کا اعتقاد رکھتا ہو تو وہ عیسائیوں سے بھی بڑا کافر ہے۔

جو ان کو کافر قرار نہیں دیتا اور ان کے کلام کی تاویل کرتا ہے اس سے کہاں توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ عقیدہ تثلیث اور وحدت کی وجہ سے نصرانیوں کو کافر بھی کہہ سکے۔ واللّٰہ أعلم [1]

فصوص الحکم میں مندرج کلام کی تحقیق

سوال علمائے کرام کتاب ''فصوص الحکم'' میں مذکور درج ذیل کلام اور اس کے ہم معنی کلام کے بارے میں کیا کہتے ہیں جو اس کے مصنف کے اس عقیدے میں ظاہر ہے کہ رب اور بندہ ایک ہی چیز ہے، دونوں میں کوئی فرق نہیں، وہاں کوئی غیر ہے ہی نہیں، جیسے کسی شاعر نے کہا:

أَنَا وَهُوَ وَاحِدٌ مَا مَعَنَا شَيْئٌ

''میں اور وہ ایک ہیں، ہمارے ساتھ کوئی چیز نہیں۔''

دوسرے نے کہا:

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۲/۱۲۱۔۱۳۳)

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَمَنْ أَهْوَى أَنَا

''میں وہ ہوں جس کو میں چاہتا ہوں اور جس کو میں چاہتا ہوں وہ میں ہی ہوں۔''

کسی نے یہ کہا:

إِذَا كُنْتَ لَيْلَىٰ وَلَيْلَىٰ أَنَا

''اگر تم لیلیٰ ہو تو لیلیٰ میں ہی ہوں۔''

اور کسی نے یہ کہا: ''اگر لوگ حق کو پہچان لیں تو وہ کوئی عابد اور معبود نہ دیکھیں۔''

ان تمام اقوال کی حقیقت کتاب اللہ میں ہے، نہ سنتِ مصطفیٰ میں، نہ خلفائے راشدین کے کلام میں اور نہ سلف صالحین ہی کے کلام میں۔ ان باتوں کا قائل یہ دعویٰ بھی کرتا ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے محبت کرتا ہے، جب کہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ قُلْ اِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّوْنَ اللّٰهَ فَاتَّبِعُوْنِيْ يُحْبِبْكُمُ اللّٰهُ ﴾ [آل عمران: ۳۱]

''کہہ دے اگر تم اللہ سے محبت کرتے ہو تو میری پیروی کرو، اللہ تم سے محبت کرے گا۔''

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے کئی ایک جگہ اپنی مخلوق میں سے سب سے بہتر بندے کو عبودیت اور بندگی ہی سے یاد کیا ہے۔ اللہ تعالیٰ خاتم النبیین ﷺ کے بارے میں فرماتے ہیں:

﴿ فَاَوْحٰۤى اِلٰى عَبْدِهٖ مَاۤ اَوْحٰى ﴾ [النجم: ۱۰]

''پھر اس نے وحی کی اس (اللہ) کے بندے کی طرف جو وحی کی۔''

عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں کہا:

﴿ اِنْ هُوَ اِلَّا عَبْدٌ اَنْعَمْنَا عَلَيْهِ ﴾ [الزخرف: ۵۹]

''نہیں ہے وہ مگر ایک بندہ جس پر ہم نے انعام کیا۔''

اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ لَنْ يَّسْتَنْكِفَ الْمَسِيْحُ اَنْ يَّكُوْنَ عَبْدًا لِّلّٰهِ وَلَا الْمَلٰٓىِٕكَةُ الْمُقَرَّبُوْنَ ﴾ [النساء: ۱۷۲]

''مسیح ہرگز اس سے عار نہ رکھے گا کہ وہ اللہ کا بندہ ہو اور نہ مقرب فرشتے ہی۔''

عیسائی اگر اکیلے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنے کی وجہ سے کافر ہیں، تو جو شخص یہ عقیدہ کبھی اپنے بارے میں رکھتا ہو، کبھی خوب صورت عورتوں اور امرد حسین نوجوانوں کی صورتوں میں؟!

یہ کہتے ہیں اس عقیدے کا ایک مخفی راز اور حق باطن ہے۔ یہ ان حقائق میں سے ہے جس پر خاصانِ مخلوق ہی مطلع ہو سکتے ہیں۔

تو کیا ان اقوال میں کوئی پوشیدہ راز موجود ہے کہ اللہ پر، آخرت پر، آسمانی کتابوں پر اور اللہ کے رسولوں پر ایمان رکھنے والے شخص کے لیے ان کو پکڑنے اور ان کے حقائق تک پہنچنے کے لیے محنت کرنا ضروری ہو، جس طرح اُن لوگوں کا گمان ہے، یا ان کا باطن ان کے ظاہر ہی کی طرح ہے؟

کیا یہ مذکورہ اعتقاد ہی اللہ پر، اس کے رسول پر اور اس کے پیش کردہ دین پر ایمان لانے کی حقیقت ہے یا یہ بعینہٖ کفر ہے؟

کیا ایک مسلمان کو اس مسئلے میں علمائے اسلام اور وارثانِ انبیا و رسل کے قول اور موقف کی پیروی کرنی چاہیے یا ان کے گمراہ کن قول اور عقیدے کے ساتھ کھڑا ہونا چاہیے؟

اگر کوئی شخص ائمہ اسلام کے اجماع کو چھوڑ کر ان مذکورہ لوگوں کا ہم نوا بن جائے تو قیامت کے دن اللہ تعالیٰ کا کیا حکم اور فیصلہ ہوگا؟

اللہ تعالیٰ آپ کو جزائے خیر دے، ہمیں اس مسئلے میں فتویٰ دیں۔

جواب الحمد لله رب العالمين.

کتاب ''فصوص الحکم'' کے مضامین اور اس سے ملتا جلتا کلام، ظاہری طور پر بھی کفر ہے اور باطنی طور پر بھی۔ اور اس کا باطن اس کے ظاہر سے بھی زیادہ بدنما ہے۔ اس کو وحدت الوجود، حلول اور اہلِ اتحاد کا مذہب کہا جاتا ہے۔ وہ اپنے آپ کو محققین، یعنی آشنائے حقیقت کہتے ہیں، ان کی دو اقسام ہیں:

ایک قسم مطلقاً اس مذہب کی قائل ہے جو ''فصوص الحکم'' کے مصنف ابن عربی، ابن سبعین، ابن فارض، قونوی ششتری اور تلمسانی جیسوں کا مذہب ہے۔ وہ کہتے ہیں: وجود ایک ہی ہے۔ مخلوق کا وجود خالق ہی کا وجود ہے۔ وہ دو موجودوں کو ثابت نہیں کرتے کہ جن میں سے ایک نے دوسرے کو پیدا کیا ہو، بلکہ کہتے ہیں: خالق ہی مخلوق ہے اور مخلوق ہی خالق ہے۔ ان کے قول کے مطابق بتوں کا وجود اللہ ہی کا وجود ہے اور بتوں کے پجاری اللہ کے سوا کسی چیز کی پوجا نہیں کرتے۔

ان کا قول ہے: حق تعالیٰ کو ان تمام ناقص اور مذموم صفتوں سے متصف کیا جا سکتا ہے جن کے ساتھ مخلوق کو متصف ٹھہرایا جاتا ہے۔ ان کا عقیدہ ہے کہ بچھڑے کی پوجا کرنے والوں نے اللہ ہی کی پوجا کی تھی۔ موسیٰ علیہ السلام نے ہارون علیہ السلام کو اس بنا پر برا بھلا کہا تھا کہ انھوں نے ان کو بچھڑے کی پوجا سے روکا تھا۔ ان کے گمان کے مطابق حضرت

موسیٰ علیہ السلام ان عارفین میں سے تھے جو ہر چیز میں حق کو دیکھتے ہیں، بلکہ ہر چیز کو عین حق خیال کرتے ہیں۔ فرعون اپنے اس قول میں کہ ''میں تمھارا سب سے بلند رب ہوں۔'' سچا تھا، بلکہ وہی عین حق تھا۔ یہ اور اس طرح کے دیگر اقوال ہیں جو ''فصوص الحکم'' کا مصنف کہتا ہے۔

ان کا سب سے بڑا محقق (آشنائے حق) کہتا ہے: ''قرآن سارے کا سارا شرک ہے، کیوں کہ اس نے بندے اور رب کے درمیان فرق کیا ہے۔ توحید صرف ہمارے کلام میں ہے۔'' اس سے کہا گیا: اگر وجود ایک ہی ہے تو پھر بیوی حلال اور ماں حرام کیوں ہے؟ اس نے جواب دیا: ہمارے ہاں سب ایک ہی ہیں، لیکن یہ جو حق سے محجوب ہیں، یہ کہتے ہیں حرام، تو ہم نے کہہ دیا: تم پر حرام ہو۔ ایسے ہی ابن فارض کے قصیدہ بنام ''نظم السلوک'' کے درج ذیل اشعار میں ہے:

لَها صَلَوَاتي بَالمقام أقيمها وأشهد فيها أنها لي صلت
كلانا مصل واحد ساجد إلى حقيقته بالجمع فى كل سجدة
وما كان لي صلى سواي، ولم تكن صلاتي لغيري في أداءِ كل سجدة

''مقامِ ابراہیم پر میری نمازیں اسی کے لیے ہیں اور میں نماز کے تشہد میں گواہی دیتا ہوں کہ اس نے میرے لیے نماز پڑھی۔ ہم دونوں مل کر ایک ہی نمازی ہیں جو ہر سجدے میں ایک ہو کر اس کی حقیقت کے سامنے سجدہ کرتا ہے۔ میرے لیے میرے سوا کسی کی نماز نہیں پڑھی۔ ہر سجدے میں میری نماز کسی غیر کے لیے نہیں تھی۔''

اس کا یہ شعر بھی دیکھیں:

وما زلت إيّاها وإيّاي لم تزل ولا فرق، بل ذاتي لذاتي أحبت

''میں ہمیشہ سے وہ ہوں اور وہ ہمیشہ سے میں، کوئی فرق نہیں، بلکہ میری ذات نے میری ہی ذات سے محبت کی۔''

یہ شعر بھی ملاحظہ کریں:

إليّ رسولا، كنت مني مرسلًا وذاتي بآياتي علي استدلت

''میں اپنی طرف رسول تھا اور میں اپنی طرف ہی سے بھیجا گیا تھا، میری ذات میری نشانیوں کے ساتھ مجھ ہی پر استدلال کرتی ہے۔''

ان لوگوں کے ان جیسے اقوال کا باطنی معنی ان کے ظاہری معنی سے بڑے کفر اور الحاد کا آئینہ دار ہے، کیوں کہ یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ ان کا ظاہری معنی، مشائخِ عارفین اور اہلِ تحقیق و توحید (صوفیہ) کے کلام کی جنس سے ہے، لیکن جہاں

تک ان کا باطنی معنی ہے تو وہ یہود و نصاریٰ اور بت پرستوں کے اقوال سے بھی بڑھ کر جھوٹ، جہالت اور کفر پر مشتمل ہے۔

اسی لیے ان میں سے جو سب سے زیادہ اس مذہب کے باطن اور حقیقت سے واقفیت رکھتا ہے وہ اتنا ہی بڑا کافر اور فاسق ہے، جیسے: تلمسانی، وہ اس مذہب اور اس کی حقیقت کے بارے میں سب سے زیادہ جاننے والا اور باخبر تھا، تو اس نے اس کو عملاً ظاہر کیا، وہ یہود و نصاریٰ اور مشرکین کی تعظیم کرتا تھا، محرمات (جو اللہ کی حرام کردہ اشیا) کو حلال قرار دیتا تھا، نصیریہ فرقے کے مذہب کی کتابیں تصنیف کرتا اور ان میں ان کے شرکیہ عقائد کی تصدیق کرتا تھا۔

ایسے ہی ابن سبعین بھی ان کا امام تھا۔ اس کا کفر، جادوگری (جس کو سیمیا کہا جاتا ہے اور یہ علم الاعداد کے نام سے بھی معروف ہے، جس میں حروف اور اعداد کے خواص سے تاثیر پیدا کی جاتی ہے) عیسائیوں، قرامطہ اور رافضہ کے اصول کے ساتھ موافقت رکھتا تھا، لہٰذا جو جتنا اس مذہب کے باطن سے زیادہ باخبر تھا اور ان کے ساتھ اتفاق رکھتا تھا وہ اتنا ہی زیادہ کفر و الحاد کو ظاہر کرنے والا تھا۔

لیکن جہاں تک ان جاہلوں کی بات ہے جو ان کے اقوال کو سمجھتے نہیں، لیکن ان کے بارے میں اچھا گمان رکھتے ہیں اور یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ یہ اقوال ان مشائخ عارفین (صوفیہ) کے کلام کی جنس سے ہیں جو صحیح کلام کہتے ہیں، لیکن اکثر لوگ ان کو سمجھ نہیں پاتے۔ ایسے لوگوں میں ان کے رسمی ایمان کے مطابق ایمان و اسلام اور کتاب و سنت کی متابعت موجود ہوتی ہے۔ ایسے لوگوں میں دیکھا جاتا ہے کہ وہ ان لوگوں کا اقرار کرتے ہیں، ان کے بارے میں اچھا گمان رکھتے ہیں اور اپنی جہالت اور گمراہی کے مطابق ان کو تسلیم کرتے ہیں، لہٰذا یہ قطعاً تصور نہیں کیا جاتا کہ ان کی تعریف ملحد کافر اور جاہل گمراہ کے علاوہ کوئی تیسرا بھی کرتا ہو۔ یہ ان جہمیہ کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ اپنی ذات کے اعتبار سے ہر مکان اور جگہ میں اترا ہوا ہے، یعنی حلول کر گیا ہے، لیکن وحدت الوجود کا عقیدہ رکھنے والوں نے اس مذہب کو جہمیہ وغیرہ سے بھی بہت آگے تک بڑھا دیا ہے (اور انھوں نے دو وجودوں کا تصور ہی ختم کر دیا ہے)

دوسری قسم: اس قسم میں وہ لوگ ہیں جن کا نظریہ ہے کہ اللہ تعالیٰ ایک مخصوص فرد میں حلول کر کے اس کے وجود کا حصہ بن چکا ہے، جیسے عیسائی حضرت عیسیٰ بن مریم علیہ السلام کے بارے میں حلول و اتحاد کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ شیعہ کا غالی فرقہ یہی نظریہ حضرت علی اور آلِ بیت کے ایک گروہ کے بارے میں رکھتا ہے۔ حاکمیہ فرقے کے ماننے والے یہ نظریہ حاکم کے بارے میں رکھتے ہیں۔ حلاجیہ یہ نظریہ حلاج کے بارے میں رکھتے ہیں۔ یونسیہ یہ نظریہ یونس کے بارے میں رکھتے ہیں۔ اس طرح کے دیگر لوگ جو بعض انسانوں کی الوہیت کے قائل ہیں اور انہی میں اس کے حلول و اتحاد کا دعویٰ کرتے ہیں، مطلقاً ہر چیز میں اس کا دعویٰ نہیں کرتے۔

ان میں کچھ لوگ یہ دعویٰ بعض عورتوں اور مردوں (نوخیز نوجوانوں) یا بعض بادشاہوں وغیرہ کے بارے میں

بھی کرتے ہیں، تو ایسے لوگوں کا کفر عیسائیوں کے کفر سے بدتر ہے جو کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ ہی مسیح ابن مریم ہے۔ پہلے (وحدۃ الوجود کے قائلین) مطلقاً اتحادِ وجود کے قائل ہیں اور وہ کہتے ہیں: عیسائی تخصیص کر کے (یعنی اللہ کو عیسیٰ میں خاص کر کے) کافر ہوئے ہیں۔ ان کے اقوال عیسائیوں کے اقوال سے بھی بدتر ہیں۔ جس طرح کا تناقض عیسائیوں کے اقوال میں ہے، اسی طرح کا تناقض ان کے اقوال میں بھی ہے۔ اسی لیے یہ کبھی حلول (اللہ کا کسی دوسرے جسم میں اتر جانا) کا نظریہ پیش کرتے ہیں، کبھی اتحاد کا (اللہ اور مخلوقات ایک ہی ہیں، ان میں دوئی کا کوئی تصور نہیں) اور کبھی وحدت کا۔ یہ مذہب فی نفسہٖ تناقضات کا شکار ہے، اس لیے اس شخص کو الجھاتے ہیں جو اس کو سمجھتا نہیں۔

یہ تمام نظریات ظاہراً اور باطناً ہر مسلمان کے اجماع کی روشنی میں کفر ہیں۔ جو شخص دینِ اسلام کو جاننے اور ان کے نظریات کو جاننے کے بعد بھی ان کے کفر میں شک کرتا ہے، ایسا شخص بھی یہود و نصاریٰ اور مشرکوں کے کفر میں شک کرنے والے کی مانند کافر ہے۔

لیکن یہ لوگ ایک اور چیز کے ساتھ بھی تشبیہ دیتے ہیں، وہ یہ کہ عارفین میں سے کسی کو مقامِ فنا، جمع، مدہوشی، اصطلام (عقل سے آزادی) اور سکر کی حالت میں وجد و ذکر کے غلبے کی قوت کی وجہ سے ایسی حالت سے سامنا ہو جاتا ہے جس میں وہ اپنے آپ سے اور ہر چیز سے بے خبر ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے معبود میں اس قدر مگن ہو جاتا ہے کہ اس کی عبادت سے غافل ہو جاتا ہے۔ معروف میں اتنا ڈوب جاتا ہے کہ اس کی معرفت سے بے خبر ہو جاتا ہے۔ مذکور میں اتنا مشغول ہو جاتا ہے کہ اس کے ذکر سے بے خبر ہو جاتا ہے اور موجود میں اتنا غرق ہو جاتا ہے کہ اس کا اپنا وجود اس سے اوجھل ہو جاتا ہے۔

ایسی حالت کا سامنا مخلوق کے ساتھ عشق و محبت کرنے والوں کو بھی ہو جاتا ہے۔ ذکر کیا جاتا ہے کہ ایک آدمی دوسرے آدمی سے محبت کرتا تھا۔ محبوب نے سمندر میں چھلانگ لگا دی تو اس کے پیچھے عاشق نے بھی چھلانگ لگا دی۔ محبوب نے کہا: میں تو گر پڑا تھا، تجھے کس نے گرایا۔ اس نے کہا: میں تجھ میں اتنا ڈوبا ہوا تھا کہ اپنی ذات سے غافل اور بے خبر ہو گیا اور سمجھ بیٹھا کہ تو میں ہی ہوں۔ ایک شاعر کہتا ہے:

رقّ الزجاج، وراقتّ الخمر وتشاكلا، فتشابه الأمر
فكأنما خمر ولا قدح وكأنما قدح ولا خمر

''شیشہ (جام) باریک تھا اور شراب نہایت عمدہ، دونوں ہم شکل ہو گئے اور معاملہ ایک جیسا ہو گیا، گویا وہ شراب تھی، جام نہیں تھا اور گویا وہ جام تھا، شراب نہیں تھی۔''

بہت سارے سالکین اور صوفیہ کو اس حالت سے واسطہ پڑتا ہے، لیکن ہر سالک کے لیے اس حالت کا ہونا

لازمی نہیں، نہ یہ کوئی اچھی منزل ہی ہے، بلکہ ظاہراً اور باطناً عقل وفہم اور علم کا توحید کے ساتھ ثابت رہنا جس طرح نبیِ محترم ﷺ اور صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کی حالت تھی، اس حالت سے زیادہ کامل اور اکمل ہے۔

جس کو یہ فنا کہتے ہیں، اس کی تین اقسام ہیں: ماسوا کی عبادت سے فنا، ماسوا کے شہود (مشاہدے) سے فنا، اور ماسوا کے وجود سے فنا۔ پہلی قسم میں سالک اللہ کی عبادت، اس کے خوف، اس کی امید، اس پر توکل اور اس کی محبت میں اتنا فنا ہو جاتا ہے کہ وہ غیر کی عبادت، غیر کے خوف، غیر سے امید اور غیر کی محبت سے بے پروا ہو جاتا ہے۔ یہ اس توحید و اخلاص کی حقیقت ہے جو اس نے رسولوں کو دے کر بھیجا اور اپنی کتابوں میں اس کو نازل کیا۔ اور یہی لا إله إلا الله کی تحقیق اور اس کا عملی معنی ہے۔ وہ اپنے دل میں اللہ کے سوا ہر کسی کی معبودیت کو مٹا دیتا ہے اور اس کے دل میں اللہ کے سوا کسی کی معبودیت باقی نہیں رہتی۔ جو شخص اس توحید میں جتنا زیادہ کامل ہوگا، وہ اللہ تعالیٰ کے ہاں اتنا ہی افضل ہوگا۔

دوسری قسم میں سالک اللہ کے سوا ہر کسی چیز کے شہود اور اس کو دیکھنے سے فنا ہو جاتا ہے۔ ایسی حالت کو اکثر صوفیہ فنا، جمع اور اصطلام وغیرہ کا نام دیتے ہیں۔ اس میں اس اعتبار سے فضیلت ہے کہ دل صرف اللہ تعالیٰ کی طرف متوجہ ہو جاتا ہے، لیکن اس اعتبار سے کمی ہے کہ وہ معاملے کو اس طرح نہیں دیکھتا جس طرح اس کی حقیقت ہے۔ اگر وہ دیکھے اور گواہی دے کہ اللہ تعالیٰ ہر چیز کا رب، مالک اور خالق ہے، وہی معبودِ حقیقی ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اس نے سارے رسول بھیجے، کتابیں نازل کیں، اپنی اور اپنے رسول کی اطاعت کا حکم دیا، اپنی اور اپنے رسول کی نافرمانی سے منع کیا تو اس نے اس کے اسما و صفات اور احکام کے حقائق کی خلق اور امر (پیدا کرنے اور حکم دینے) کے اعتبار سے گواہی دی تو وہ ایک معنی کو چھوڑ کر دوسرے معنی میں شہود، جمع میں تفریق کے شہود اور وحدت میں کثرت کے شہود میں فنا ہونے سے، معرفت، شہود، ایمان اور تحقیقِ توحید میں زیادہ کامل اور پورا ہوگا۔ یہ شہود صحیح اور شریعت کے مطابق ہے، لیکن اگر انسان پر ایسی حالتیں طاری ہو جائیں کہ جن کے ہوتے ہوئے وہ ان دیگر شہودوں سے عاجز آ جائے تو وہ عجز کی وجہ سے معذور ہوگا، نقص اور جہالت کی بنا پر محمود اور قابلِ تعریف نہیں ہوگا۔

تیسری قسم میں سالک وجود ماسوا سے فنا ہو جاتا ہے۔ یہ وحدت الوجود کا نظریہ رکھنے والے ملحدوں کا موقف ہے، جیسے مصنف فصوص الحکم اور اس کے پیروکار یہ کہتے ہیں: خالق کا وجود ہی مخلوق کا وجود ہے اور نفسِ امر میں وہاں اس کے سوا اور اس کے علاوہ کوئی بھی نہیں۔

ان کا یہ قول یہود و نصاریٰ اور بت پرستوں کے کفر سے بھی زیادہ سنگین کفر ہے۔

پھر اللہ تعالیٰ کی ولایت کا مطلب ہے جس سے وہ محبت کرتا ہے اس سے محبت کر کے اس کی موافقت کی جائے۔ جس سے وہ نفرت کرتا ہے اس سے نفرت کی جائے۔ جو وہ پسند کرتا ہے اس کو پسند کیا جائے۔ جس سے وہ

ناراض ہوتا ہے اس سے ناراض ہوا جائے۔ جس کا وہ حکم دے اس پر عمل کیا جائے۔ جس سے وہ منع کرے اس سے رکا جائے، اس کے دوستوں سے دوستی رکھی جائے اور اس کے دشمنوں سے عداوت رکھی جائے۔

اس کی تفصیل صحیح بخاری میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے منقول درج ذیل حدیث میں ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، اللہ فرماتے ہیں:

''جس نے میرے کسی ولی سے عداوت رکھی، اس نے مجھے دعوتِ جنگ دی۔ میرا بندہ جس طرح میرے عائد کردہ فرائض کو ادا کر کے میرے قریب آ سکتا ہے اور کسی چیز سے اتنا قریب نہیں آ سکتا۔ میرا بندہ مسلسل نوافل کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے، حتی کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا ہوں۔ جب میں اس سے محبت کرنے لگوں تو میں اس کی سماعت بن جاتا ہوں جس سے وہ سنتا ہے۔ میں اس کی بصارت بن جاتا ہوں جس سے وہ دیکھتا ہے۔ میں اس کا ہاتھ بن جاتا ہوں جس سے وہ پکڑتا ہے۔ وہ میرے ہی ساتھ کوشش کرتا ہے۔ اگر وہ مجھ سے کچھ مانگ لے تو میں اس کو عطا کرتا ہوں۔ اگر وہ مجھ سے پناہ طلب کرے تو میں اس کو پناہ دیتا ہوں۔ میں جو کام کرتا ہوتا ہوں اس کے کرنے میں کبھی اتنا تردد نہیں کیا، جتنا تردد اپنے مومن بندے کی روح قبض کرنے میں کرتا ہوں۔ وہ موت کو ناپسند کرتا ہے اور میں اس کا دل دکھانا ناپسند کرتا ہوں، لیکن اس سے کوئی چھٹکارا نہیں۔''[1]

اولیا کی فضیلت میں وارد ہونے والی احادیث میں سے یہ صحیح ترین حدیث ہے۔

ملحدین اور اہلِ وحدۃ الوجود اس حدیث کے ان الفاظ: ''میں اس کی سماعت، بصارت، ہاتھ اور پاؤں بن جاتا ہوں۔'' سے اپنے نظریے پر استدلال کرتے ہیں، جب کہ یہ حدیث کئی وجوہ سے ان کے خلاف حجت ہے:

1. اس میں ذکر ہوا ہے: ''جس نے میرے کسی ولی سے عداوت رکھی، اس نے مجھے دعوتِ جنگ دی۔'' ان الفاظ سے ثابت ہوتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے دو وجودوں کو ثابت کیا ہے: ایک عداوت رکھنے والا اور اعلانِ جنگ کرنے والا اور دوسرا عداوت نہ رکھنے والا اور ولی، اور اس نے اپنے لیے یہ دونوں چیزیں (عداوت اور ولایت) ثابت کی ہیں۔

2. ان الفاظ میں: ''میرا بندہ جس طرح میرے عائد کردہ فرائض کو ادا کر کے میرے قریب آ سکتا ہے اور کسی چیز کے ساتھ اتنا قریب نہیں آ سکتا۔'' اس نے ایک بندے کو ثابت کیا ہے جو اپنے رب کے قریب ہوتا ہے اور ایک رب کو ثابت کیا ہے جس نے اس پر فرائض عائد کیے ہیں۔

3. ان الفاظ میں: ''میرا بندہ مسلسل نوافل کے ذریعے میرا قرب حاصل کرتا رہتا ہے کہ میں اس سے محبت کرنے لگتا

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٦١٣٧)

ہوں۔'' اس نے قریب ہونے والے اور جس کے قریب ہونا ہے، محبوب اور محبّ دونوں کو ثابت کیا ہے۔ اور یہ ساری باتیں ان کے اس قول کی تردید کرتی ہیں کہ وجود ایک ہی ہے۔

4. یہ قول: ''جب میں اس سے محبت کرتا ہوں تو اس کی سماعت، بصارت اور ہاتھ پاؤں بن جاتا ہوں۔'' بندے کے لیے یہ سارے امور اللہ تعالیٰ اس کے ساتھ محبت کے بعد ثابت کرتا ہے، جب کہ ان کے نزدیک یہ سارے امور محبت سے پہلے اور محبت کے بعد ایک ہی ہیں اور وہ ان کے نزدیک یہ سارے اعضائے بدن، اس کا پیٹ، شرم گاہ، بال اور ہر چیز ایک ہی ہیں، ان میں کوئی تعدد نہیں، نہ وجود میں کثرت ہے، لیکن یہ مراتب مظاہر اور ظہور گاہیں ثابت کرتے ہیں، اگر وہ ان کو موجود قرار دیں تو پھر خود ہی اپنے قول کی تردید کریں گے اور اگر انھیں عدم میں ثابت قرار دیں، جیسے ابن عربی کہتا ہے یا ان کو قابلِ ملاحظہ چیزیں قرار دیں اور حق کو مطلق کہیں تو پھر وہ اپنے اس موقف کی بنیاد اس شخص کے قول پر رکھیں گے جو کہتا ہے معدوم شے ہے اور اس کے قول پر بنیاد رکھیں گے جس نے کلیات کو خارج میں معینات (قابلِ ملاحظہ اور وجود کی مالک) سے زائد اور علاحدہ ثابت کیا ہے۔

پہلا قول (معدوم شے ہے) معتزلہ کے ایک گروہ اور ابن عربی کا قول ہے اور دوسرا قول (کلیات خارج میں معینات سے علاحدہ وجود رکھتے ہیں) فلسفیوں کا ہے، نیز ابن عربی کے علاوہ قونوی کا بھی یہی موقف ہے۔ عقلاء کے نزدیک یہ دونوں اقوال ہی باطل ہیں، اس لیے تلمسانی ان دونوں سے زیادہ سمجھ دار نکلا، اس نے وجود کے بعد کسی چیز کو ثابت نہیں کیا، جس طرح کہا گیا:

وما البحر إلا الموج، لا شيئ غيره وإن فرقته كثرة المتعدد

''سمندر لہر ہی ہے، اس کے سوا کچھ نہیں، گو اس کو متعدد کی کثرت جدا کر دے۔''

لیکن یہ گمراہ فلسفی اور معتزلہ یہ نہیں کہتے کہ مخلوق کا وجود خالق ہی کا وجود ہے، جبکہ ان ملحدین کا کہنا ہے کہ یہ وہ یہی ہے، اس لیے وہ ایک اعتبار سے حلول کے قائل ہیں کہ وجود تمام ذوات (موجودات) میں ہے یا اس کے برعکس، اور اتحاد کے اس اعتبار سے قائل ہیں کہ دونوں ایک ہی ہیں (دو نہیں رہے) یہی وحدۃ الوجود ہے جو ان کے نظریے کی حقیقت ہے۔

حدیث میں اور بھی وجوہ ہیں جو ان کے نظریے کے فساد پر دلالت کرتی ہیں۔

یہ حدیث حق ہے، جیسے اس کے بارے میں رسول اللہ ﷺ نے بتایا ہے۔ اللہ کے ولی کی اللہ تعالیٰ کے ساتھ کمال محبت اور اطاعت کی وجہ سے اس کا ادراک اللہ کے لیے اور اللہ کے ساتھ باقی رہتا ہے۔ اس کا عمل اللہ کے لیے اور اللہ کے ساتھ ہوتا ہے۔ جس کو وہ سنتا ہے کہ وہ اس سے ہے جس سے اللہ تعالیٰ محبت رکھتے ہیں تو وہ اس کے ساتھ

محبت رکھتا ہے۔ جس کو وہ سنتا ہے کہ وہ اس سے ہے جس سے اللہ تعالیٰ نفرت کرتے ہیں تو وہ اس سے نفرت کرتا ہے۔ اگر ایسی چیز دیکھتا ہے جو حق تعالیٰ کے ہاں مبغوض ہے تو وہ بھی اسے نفرت کی نگاہ سے دیکھتا ہے۔ اس کی سماعت اور بصارت میں وہ نور باقی رہتا ہے جس کے ذریعے سے وہ حق اور باطل کے درمیان فرق کرتا ہے، جیسے نبی اکرم ﷺ نے صحیح حدیث میں فرمایا ہے:

«اَللّٰهُمَّ اجْعَل فِيْ قَلْبِيْ نُوْراً، وَفِيْ بَصَرِيْ نُوْراً، وَفِيْ سَمْعِيْ نُوْراً، وَعَنْ يَّمِيْنِيْ نُوْراً، وَعَنْ يَّسَارِيْ نُوْراً، وَفَوْقِيْ نُوْراً، وَتَحْتِيْ نُوْراً، وَأَمَامِيْ نُوْراً، وَخَلْفِيْ نُوْراً، واجْعَلْ لِّيْ نُوْراً» (1)

''اے اللہ! میرے دل میں، میری سماعت میں، میری بصارت میں، میرے دائیں، میرے بائیں، میرے اوپر، میرے نیچے، میرے سامنے، میرے پیچھے نور رکھ دے اور میرے لیے نور کر دے۔''

چنانچہ اللہ کے ولی میں اللہ تعالیٰ کی موافقت ہوتی ہے، جس میں محبوب و مکروہ اور مامور و منہی سب میں اس کا رویہ ایک سا ہوتا ہے تو اللہ کا ولی وہ ہے جو پسندیدہ و ناپسندیدہ اور مامور و ممنوع وغیرہ میں اللہ تعالیٰ کی موافقت کرے، لہٰذا حق کا محبوب اس کا محبوب، حق کا ناپسندیدہ اس کا ناپسندیدہ، حق کا مامور اس کا مامور، حق کا دوست اس کا دوست اور حق کا دشمن اس کا دشمن بن جاتا ہے، بلکہ مخلوق جب مخلوق سے مکمل محبت کرے تو ان دونوں کے درمیان بھی اس جیسے امور رونما ہوتے ہیں، حتی کہ ایک کی تکلیف کی وجہ سے دوسرا بھی تکلیف محسوس کرتا ہے اور اس کی لذت کی وجہ سے لذت سے محظوظ ہوتا ہے۔ اسی بنا پر رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

''مومنوں کی آپس کی محبت، رحم دلی اور شفقت کی مثال ایک جسم کی مثال ہے، جس کا ایک عضو بیمار ہو تو سارا جسم بخار اور شب بیداری میں اس کے شریک ہو جاتا ہے۔'' (2)

اس لیے مومن کی شان یہ ہوتی ہے کہ جو دوسرے مومنین کو خوش کرتا ہے اس کو بھی خوش کرتا ہے، جو باقی مومنوں کو برا لگتا ہے اس کو بھی برا لگتا ہے اور جو یہ محسوس نہ کرے وہ ان میں سے نہیں۔

یہ وحدت جو مومنوں کے درمیان ہے، اس کا یہ مطلب نہیں کہ ایک کی ذات بعینہٖ دوسرے کی ذات ہے اور نہ یہ مطلب ہے کہ وہ اس میں حلول کر گئی ہے، بلکہ یہ ان کی اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول پر ایمان میں اتفاق اور اتحاد ہے اور اس کی مختلف فروع ہیں، جیسے اللہ اور اس کے رسول کی محبت اور جس کو اللہ اور اس کا رسول پسند کرے اس کی محبت۔

---

(1) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٩٥٧) صحيح مسلم، رقم الحديث (٧٦٣)

(2) صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٦٦٥) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٥٥٦)

اگر یہ اتفاق اور اتحاد مومنوں کے درمیان معقول ہے تو بندہ جب اللہ تعالیٰ کی اس میں موافقت کرے جو اس کو پسند اور ناپسند ہو، جس کا وہ حکم دے اور جس سے منع کرے، نیز اس طرح کے دیگر احکام جن کو رب بندے کی طرف سے پسند کرتا ہے، ان میں اس کی موافقت کرے تو اس وجہ سے ایک کی ذات دوسرے کی ذات یا اس میں حلول کی ہوئی کیسے ہو سکتی ہے؟!

جب آپ نے مطلق اور متعین حلول و اتحاد کے ان اصول کو پہچان لیا جو باطل ہے، اور اہلِ ایمان کے احوال، اللہ تعالیٰ کے پسندیدہ اور ناپسندیدہ امور اور ان کے توابع مین اس کی موافقت اور ولایت سے آ گاہی حاصل کر لی تو آپ کے سامنے سائل کے مسائل کا جواب واضح ہو جائے گا۔

یہ بسا اوقات بعض مشائخ اور پیرانِ طریقت کے کلام میں مشتبہ اور مجمل کلمات پا کر ان کو فاسد معانی پر محمول کرتے ہیں، جیسے عیسائیوں نے انبیا سے منقول باتوں میں کیا۔ چنانچہ یہ محکم کو چھوڑ کر متشابہات کو لیتے ہیں۔

قائل کا یہ کہنا: ''رب اور بندہ ایک ہی چیز ہے، ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔'' صریح کفر ہے، بالخصوص جب اس میں ہر مخلوق بندہ داخل ہو، لیکن اگر اس سے اس کی مراد اللہ کے مومن بندے اور متقی اولیا ہیں تو ان سے اللہ تعالیٰ محبت رکھتا ہے اور وہ اس سے۔ وہ اس کی ہر اس کام میں موافقت کرتے ہیں جو اس کو محبوب اور پسند ہو اور جس کا وہ حکم دے۔ اللہ ان سے راضی ہو چکا ہے اور وہ اللہ سے۔ جب وہ اس پر راضی ہو چکے ہیں، جس پر رب راضی ہے اور اس پر ناراض ہیں، جس پر رب ناراض تو حق تعالیٰ بھی ان کی رضا پر راضی ہوتا ہے اور ان کے غصے پر غصہ کرتا ہے، لہٰذا یہ دونوں طرف سے متلازم ہے۔ ان میں سے جو افضل لوگ ہیں، ان کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا جائے گا کہ رب اور بندہ ایک ہی چیز ہیں، ان دونوں کے درمیان کوئی فرق نہیں، لیکن مخلوق میں سے افضل سے اسی طرح کہا جائے گا، جس طرح اللہ تعالیٰ نے کہا:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُبَايِعُوْنَكَ اِنَّمَا يُبَايِعُوْنَ اللّٰهَ يَدُ اللّٰهِ فَوْقَ اَيْدِيْهِمْ ﴾ [الفتح: ١٠]

''بے شک وہ لوگ جو تجھ سے بیعت کرتے ہیں وہ درحقیقت اللہ ہی سے بیعت کرتے ہیں، اللہ کا ہاتھ ان کے ہاتھوں کے اوپر ہے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ مَنْ يُّطِعِ الرَّسُوْلَ فَقَدْ اَطَاعَ اللّٰهَ ﴾ [النساء: ٨٠]

''جو رسول کی فرماں برداری کرے تو بے شک اس نے اللہ کی فرماں برداری کی۔''

ایک دوسرے مقام پر ارشاد ہوا:

﴿ وَاللّٰهُ وَرَسُوْلُهٗۤ اَحَقُّ اَنْ يُّرْضُوْهُ ﴾ [التوبة: ٦٢]

''اللہ اور اس کا رسول زیادہ حق دار ہے کہ وہ اسے خوش کریں۔''

نیز فرمایا:

﴿ اِنَّ الَّذِيْنَ يُؤْذُوْنَ اللّٰهَ وَرَسُوْلَهٗ لَعَنَهُمُ اللّٰهُ فِي الدُّنْيَا وَالْاٰخِرَةِ ﴾ [الأحزاب: ٥٧]

''بے شک وہ لوگ جو اللہ اور اس کے رسول کو تکلیف پہنچاتے ہیں، اللہ نے ان پر دنیا اور آخرت میں لعنت کی ہے۔''

اور اس طرح کی دیگر آیات۔

لیکن جہاں تک باقی سارے بندوں کا تعلق ہے تو اللہ تعالیٰ ان کے خالق، مالک، رب اور ان کے افعال اور قدرتوں کے خالق ہیں، پھر ان کے جو افعال اللہ تعالیٰ کی محبت اور رضا کے موافق ہیں تو وہ ان کے ساتھ محبت رکھتا ہے اور ان کی عزت کرتا ہے اور ان کے جو اعمال اللہ تعالیٰ کو ناراض کرتے ہیں اور ناپسند ہیں تو وہ ان اعمال کے عاملین سے نفرت کرتا ہے اور ان کو رسوا کرتا ہے۔ بندوں کے افعال اللہ تعالیٰ کے مفعول اور مخلوق ہیں، اس کی صفت نہیں، نہ ایسا فعل جو اس کی ذات کے ساتھ قائم ہو۔

اللہ تعالیٰ کا یہ فرمانا:

﴿ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ﴾ [الأنفال: ١٧]

''اور تو نے نہیں پھینکا، جب تو نے پھینکا اور لیکن اللہ نے پھینکا۔''

اس کے معنی یہ ہیں: جب آپ ﷺ نے پھینکا تو آپ ﷺ نے ہدف تک نہیں پہنچایا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے ہدف تک پہنچایا۔ نبی اکرم ﷺ نے مشرکوں پر مٹھی بھر مٹی پھینکی اور کہا: «شَاهَتِ الْوُجُوْهُ» ''چہرے تباہ ہو جائیں۔'' اللہ تعالیٰ نے اس کو مشرکوں کے چہروں اور آنکھوں تک پہنچایا۔[1] نبی ﷺ کی قدرت اس کو ان تک پہنچانے سے عاجز تھی۔ پھینکنے کی ایک ابتدا ہوتی ہے، دوسری انتہا، یعنی مقصود تک پہنچنا۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی کے لیے پھینکنے کی ابتدا ثابت کی ہے جو ان الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے: ﴿ اِذْ رَمَيْتَ ﴾ ''جب تم نے پھینکا۔'' لیکن آپ سے انتہا تک پہنچانے کی نفی کی ہے اور اس کو اپنے لیے ثابت کیا ہے جو ان الفاظ سے ظاہر ہوتا ہے: ﴿ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰى ﴾ ''لیکن اللہ تعالیٰ نے اس کو اس کے ہدف تک پہنچایا۔'' (یعنی پھینکا رسول نے اور ہدف تک پہنچایا اللہ تعالیٰ نے) وگرنہ مثبت کا عین منفی ہونا عقلاً محال ہے اور یہ تناقض ہے۔ اللہ تعالیٰ باوجودیکہ بندوں کے افعال کا خالق ہے، لیکن اس کو اس شخص

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٧٧٧)

کی صفت سے متصف نہیں کیا جاتا جو یہ افعال و اعمال کرتا ہو، لہٰذا اس کو نماز پڑھنے والا، روزہ رکھنے والا، کھانے والا اور پینے والا نہیں کہا جائے گا (یعنی یہ نام اس کو نہیں دیے جائیں گے کہ وہ ان افعال کا خالق ہے) اللہ رب العزت اس سے بہت بلند اور پاک ہے جو ظالم کہتے ہیں۔

کہنے والے کا یہ کہنا: ''وہاں کوئی غیر ہے ہی نہیں۔'' اگر اس سے اس کی مراد وہی ہے جو وحدۃ الوجود کے قائلین کی مراد ہے، یعنی اللہ تعالیٰ کے سوا وہاں (جہاں میں) کوئی موجود ہی نہیں تو یہ صریح کفر ہے۔ اگر وہاں کوئی غیر نہ ہوتا تو اللہ تعالیٰ یہ نہ کہتے:

﴿ قُلْ اَغَيْرَ اللّٰهِ اَتَّخِذُ وَلِيًّا ﴾ [الأنعام: ١٤] ''کہہ دے کیا میں اللہ کے سوا کوئی دوست بناؤں۔''

نہ یہ کہتے:

﴿ قُلْ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْٓنِّيْٓ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجٰهِلُوْنَ ﴾ [الزمر: ٦٤]

''کہہ دے پھر کیا تم مجھے غیر اللہ کے بارے میں حکم دیتے ہو کہ میں (ان کی) عبادت کروں اے جاہلو!''

وہ آپ ﷺ کو بتوں کی پوجا کا حکم دیتے تھے۔ اگر اللہ تعالیٰ ہی کا غیر نہ ہوتا تو پھر یہ کہنا: ﴿ قُلْ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ تَاْمُرُوْٓنِّيْٓ اَعْبُدُ اَيُّهَا الْجٰهِلُوْنَ ﴾ درست نہ ہوتا۔ نیز آپ یہ نہ کہتے:

﴿ اَفَغَيْرَ اللّٰهِ اَبْتَغِيْ حَكَمًا وَّهُوَ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ اِلَيْكُمُ الْكِتٰبَ مُفَصَّلًا ﴾ [الأنعام: ١١٤]

''تو کیا میں اللہ کے سوا کوئی اور منصف تلاش کروں، حالاں کہ اس نے تمھاری طرف یہ کتابِ مفصل نازل کی۔''

خلیل علیہ السلام نہ کہتے:

﴿ قَالَ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا كُنْتُمْ تَعْبُدُوْنَ ﴿75﴾ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمُ الْاَقْدَمُوْنَ ﴿76﴾ فَاِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيْٓ اِلَّا رَبَّ الْعٰلَمِيْنَ ﴾ [الشعراء: ٧٥-٧٧]

''کہا تو کیا تم نے دیکھا کہ جن کو تم پوجتے رہے۔ تم اور تمھارے پہلے باپ دادا۔ سو بلاشبہہ وہ میرے دشمن ہیں، سوائے رب العالمین کے۔''

نہ یہ کہتے:

﴿ اِنَّنِيْ بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُوْنَ ﴿26﴾ اِلَّا الَّذِيْ فَطَرَنِيْ فَاِنَّهٗ سَيَهْدِيْنِ ﴾ [الزخرف: ٢٦، ٢٧]

''بے شک میں ان چیزوں سے بالکل بری ہوں، جن کی تم عبادت کرتے ہو۔ سوائے اس کے جس نے مجھے پیدا کیا، پس بے شک وہ مجھے ضرور راستہ دکھائے گا۔''

تو ابراہیم علیہ السلام نے اپنے رب تعالیٰ سے دشمنی کا اعلان نہیں کیا اور نہ اس سے لاتعلقی کا اظہار کیا، اس لیے کہ اگر یہ معبودانِ باطل جنھیں ان کی قوم اور ان کے قدیم آباء واجداد پوجتے تھے اللہ کے غیر نہ ہوتے تو ابراہیم علیہ السلام اپنے رب سے دشمنی رکھتے نہ اس سے براءت کا اظہار کرتے۔ اگر یہ معبودان غیر اللہ نہیں تھے تو اس کا مطلب یہ ہوا کہ ابراہیم علیہ السلام نے، معاذ اللہ، اللہ سے براءت کا اظہار کیا اور اللہ سے دشمنی رکھی، حاشا وکلا! (ابراہیم علیہ السلام ایسا کرنے سے بری اور معصوم ہیں)۔

یہ ملحدین ابتدا میں صفات کی نفی کرتے ہیں اور کہتے ہیں: قرآن اللہ ہے یا غیر اللہ ہے؟ اگر ان سے کہا جائے: وہ غیر اللہ ہے، تو کہتے ہیں: غیر اللہ تو مخلوق ہوتا ہے؟! پھر آخر میں یہ کہتے ہیں کہ وہاں اللہ کے سوا کوئی موجود ہی نہیں، یا کہتے ہیں: جہاں نہ اللہ ہے نہ غیر اللہ، پھر یہ بھی کہتے ہیں:

وكل كلام في الوجود كلامه سواء علينا نثره ونظامه

''وجود میں ہر کلام اسی کا کلام ہے، خواہ وہ نظم میں ہو یا نثر میں۔''

لہٰذا جب اہلِ سنت صفات کا اثبات کرتے ہیں اور ان پر لفظ غیر کا اطلاق نہیں کرتے تو اس بنا پر وہ (ملاحدہ) اہلِ سنت پر اعتراض کرتے ہیں اور مخالفت کرتے ہیں اور وہ خود مخلوقات پر لفظ غیر کا اطلاق نہیں کرتے۔ یہ تناقض میں نے خود ان کے مشائخ سے سنا ہے۔ چنانچہ وہ کھلی گمراہی میں ہیں۔ رہا شاعر کا یہ کہنا:

أنا من أهوى ومن أهوى أنا إذا كنت ليلى وليلى أنا

''میں وہ ہوں جس کو میں چاہتا ہوں اور جس کو میں چاہتا ہوں وہ میں ہی ہوں، اگر تم لیلیٰ ہو تو لیلیٰ میں ہی ہوں۔''

اس سے اس کی مراد اتحاد وضعی ہے، جیسے ایک محبوب کا دوسرے میں ڈوب جانا اور جو ایک پسند کرے دوسرا بھی وہی پسند کرے، جس سے وہ بغض رکھے دوسرا بھی اس سے بغض رکھے۔ جس طرح ایک کہے اسی طرح دوسرا کہے اور جو ایک کرے وہی دوسرا کرے۔ اس کو تشابہ اور تماثل (ہم مثل) ہونا کہا جاتا ہے۔ ذات کا ذات میں اتحاد نہیں کہا جاتا۔ اگر وہ محبوب میں اتنا ڈوب جائے اور اس میں فنا ہو جائے کہ اپنے آپ سے بھی بے خبر ہو جائے، جیسے ایک دوسرا کہتا ہے:

غبت بك عني فظننت أنك أني

''میں تجھ میں اتنا کھو گیا کہ اپنے آپ سے بے خبر ہو گیا اور مجھے یوں لگا کہ تم بھی میں ہوں۔''

تو یہ یا غلط اور فنا میں مستغرق ہے یا اس نے تشابہ اور تماثل اور مطلوب و غیر مطلوب میں اتحاد مراد لیا ہے، ذاتی اتحاد نہیں۔ اگر وہ عقل و شعور کے ساتھ اس سے ذاتی وحدت مراد لے رہا ہے تو وہ جھوٹا، افترا پرداز اور افترا پردازی کی

سزا کا مستحق ہے۔

پھر قائل کا یہ قول: ''اگر لوگ حق کو دیکھ لیں تو وہ کسی کو عابد اور معبود نہ سمجھیں۔'' وحدۃ الوجود کے قائلین ملاحدہ کے قول اور نظریے کی جنس سے تعلق رکھتا ہے، جو رب اور بندے کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے، ان کے نظریے کی تفصیل گزر چکی ہے۔ یہ گمراہی کا شکار اور غلط راستے پر جا رہے ہیں۔فتنوں کی گمراہیوں اور اپنے پیٹوں اور شرم گاہوں کی خواہشات کی گمراہی میں پھنسے ہوئے ہیں۔ حدیث شریف میں ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا:

«إن أخوف ما أخاف عليكم شهوات الغي في بطونكم و فروجكم »[1]

''مجھے تمھاری طرف سے سب سے زیادہ خوف تمھاری شرم گاہوں اور تمھارے پیٹوں میں گمراہ کن خواہشات کا ہے۔''

حتی کہ نوبت یہاں آن پہنچی کہ ان کا ایک نوخیز لڑکوں کی محبت میں گرفتار ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ رب تعالیٰ ان میں سے کسی ایک میں تجلی فرما ہے۔ یہ کہتے ہیں: وہ گرجے میں بیٹھا راہب بھی ہوسکتا ہے، یہ مظاہرِ جمال ہیں۔ ان صوفیوں میں سے کوئی ان نوخیز لڑکوں کو بوسے دیتا ہے اور اس سے کہتا ہے: تو اللہ ہے۔

ان میں سے ایک کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ وہ اپنے بیٹے کے پاس آتا اور دعویٰ کرتا ہے کہ وہ اللہ رب العالمین ہے، یا اس نے زمین و آسمان کو پیدا کیا ہے۔ یہ ایک ساتھ بیٹھے ہوئے ہوں تو ایک دوسرے سے کہتا ہے: تم نے یہ پیدا کیا ہے؟ تم وہ ہو؟ وغیرہ وغیرہ۔ اللہ تعالیٰ ایسے گروہ کو ستیاناس کرے جس کا معبود وہ بچھونا ہے جسے وہ روندتا ہے۔ ان پر اللہ کے فرشتوں کی اور تمام لوگوں کی لعنت ہو۔ اللہ تعالیٰ ان سے کوئی فرض یا نفل عبادت قبول نہیں کریں گے۔ جس نے یہ کہا: ''ان کے قول کا ایک مخفی راز اور باطنی حقیقت ہے، اور اس کا تعلق ان حقائق سے ہے جو صرف خاصا خاصانِ مخلوق ہی پر کھلتے ہیں۔'' یہ بات کہنے والا شخص یا تو بہت بڑا زندیق اور وحدۃ الوجود اور حلول کے قائلین کا سرغنہ ہے یا جاہلوں اور گمراہوں کا سربراہ۔ زندیق کو قتل کرنا واجب ہے اور جاہل کو حقیقت سے واقف کرانا ضروری ہے۔ اگر وہ بتا دینے اور حجت قائم ہو جانے کے باوجود اس عقیدے پر اصرار کرے تو پھر اس کو قتل کرنا بھی واجب ہے۔

لیکن ان کے قول اور عقیدے کا جو مخفی راز اور باطنی حقیقت ہے جس کو صرف خاصانِ مخلوق ہی جانتے ہیں۔ وہ راز ظاہر سے بھی بڑے اور زیادہ شدید کفر و الحاد پر مشتمل ہے۔ ان کے مذہب میں اتنی باریکی، گہرائی اور پوشیدگی ہے جس کو بسا اوقات بہت سارے لوگ سمجھ نہیں پاتے۔ اس لیے آپ دیکھتے ہیں کہ عوام میں اکثر دین و عبادت سے وابستگی رکھنے والے لوگ ابن فارض کا قصیدہ پڑھتے ہیں، اس پر جھومتے ہیں، وجد میں آتے ہیں اور اس کو قدر کی نگاہ

---

[1] مسند أحمد (٤/٤٢٠، ٥/٢٥٩) صحيح الترغيب والترهيب (١/١٢، ٢/٢٤٦)

سے دیکھتے ہیں، کیوں کہ وہ سمجھتے ہیں کہ یہ اہلِ توحید و معرفت کا کلام ہے، جب کہ وہ نہ اس کے معانی کا فہم رکھتے ہیں نہ اس کے قائل کی مراد ہی سمجھتے ہیں۔

ایسے ہی علم و دین میں مشہور لوگوں کے کچھ گروہ بھی ان کے کلام کو سنتے ہیں، لیکن وہ اس کی حقیقت نہیں سمجھتے۔ ان کو چاہیے یا تو اس سے رک جائیں یا جو ان کے مذہب کی حقیقت سے واقفیت نہیں رکھتا اس کی زبان اور عبارت میں ان کا مذہب بیان کریں یا اس کی حقیقت کی معرفت حاصل کیے بغیر مجمل انداز میں اس کی تردید و انکار کریں، ان کے بارے میں اکثر لوگوں کا یہ رویہ ہے۔

ان کے امام اور سربرآوردہ جب کسی ایسے شخص کو دیکھتے ہیں جو ان کے قول کی سمجھ نہیں رکھتا تو اس میں دل چسپی کا اظہار کرتے ہیں اور کہتے ہیں: ''یہ رسمی علما اور ظاہر پرست اور چھلکے (ظاہر کو دیکھنے) والے ہیں۔ ہمارے علم کو اہلِ کشف اور مشاہدہ ہی پہچان سکتے ہیں جس کے لیے چند شرطوں کا ہونا ضروری ہے''۔ یہ ایسے شخص سے کہتے ہیں: ''یہ تیرا گھونسلا (میدان) نہیں، لہٰذا تو یہاں سے چلتا بن۔'' یہ اور اس طرح کے دیگر جملے بولتے ہیں، تاکہ اس کے دل میں اپنے لیے تعظیم اور شوق پیدا کریں اور جو اس تک نہیں پہنچ پایا اس کو جاہل بنانے کی کوشش کرتے ہیں۔ اگر وہ کسی ایسے شخص کو دیکھیں جو ان کے قول اور نظریے سے آگاہی رکھتا ہو تو اس کو اپنی طرف منسوب کرتے ہیں اور کہتے ہیں: ''یہ بہت بڑے عارفوں میں شمار ہوتا ہے۔'' اگر وہ ان کا انکار و تردید اور تکفیر کرے تو کہتے ہیں: ''یہ مراتب کی تکمیل کے لیے انکار کے وصف پر قائم ہے۔'' انبیا اور ان کے بتوں کی پرستش سے روکنے کے بارے میں بھی وہ یہی کہتے ہیں۔ یہ اور اس جیسی تمام باتیں وہ ہیں جو میں نے خود ان میں دیکھی ہیں اور ان سے سنی ہیں۔

لہٰذا ان کی گمراہی بہت سنگین، ان کا جھوٹ بہت گھمبیر اور ان کی تلبیس بہت شدید ہے۔ اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کو جو ہدایت اور دینِ حق دے کر بھیجا ہے، وہ اس کو تمام دینوں پر ظاہر اور غالب کرے گا اور اللہ تعالیٰ ہی گواہ کافی ہے۔ واللہ أعلم[1]

''اللہ کے سوا کہیں کوئی بھی نہیں'' کہنے والے کا حکم

سوال اس شخص کے بارے میں کیا حکم ہے جو کہتا ہے: ''اللہ کے سوا کہیں کوئی بھی نہیں ہے۔'' تو ایک دوسرے شخص نے کہا: ''ہر وہ آدمی جس نے یہ بات کہی وہ کافر ہے۔''

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٢/٣٦٢۔٣٨٠)

جواب الحمد للہ رب العالمین. کہنے والے کا یہ کہنا: ''اللہ کے سوا کہیں کوئی بھی نہیں۔'' مجمل لفظ ہے، جو صحیح معنی کا احتمال بھی رکھتا ہے اور باطل معنی کا احتمال بھی۔ اگر اس کی یہ مراد ہے کہ وجود میں اللہ کے سوا کہیں کوئی خالق، کوئی رب نہیں، اللہ کے سوا کوئی مجبوروں کی دعا قبول نہیں کرتا، اس کے سوا کوئی بندوں کو رزق نہیں دیتا، وہی دیتا ہے وہی روکتا ہے، وہی پست کرتا ہے وہی بلند کرتا ہے، وہی عزت دیتا ہے وہی ذلت دیتا ہے، وہی حق رکھتا ہے کہ اس سے مدد طلب کی جائے، اس پر توکل کیا جائے، اس سے پناہ طلب کی جائے، بندے اس سے التجا کریں۔ جو اس نے دے دیا اس کو کوئی روکنے والا نہیں اور جس سے اس نے روک دیا اس کو کوئی دینے والا نہیں۔ اس کے ہاں کسی بزرگی والے کی بزرگی اس کو فائدہ نہیں دے گی، جیسے اللہ تعالیٰ نے سورۃ الفاتحہ میں کہا ہے:

﴿ اِيَّاكَ نَعْبُدُ وَاِيَّاكَ نَسْتَعِيْنُ ﴾ [الفاتحة: ٤]

''ہم صرف تیری عبادت کرتے ہیں اور صرف تجھ سے مدد مانگتے ہیں۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَاعْبُدْهُ وَتَوَكَّلْ عَلَيْهِ ﴾ [هود: ١٢٣] ''سو اس کی عبادت کر اور اس پر بھروسا کر۔''

ایک اور جگہ پر فرمایا:

﴿ قُلْ هُوَ رَبِّيْ لَآ اِلٰهَ اِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَاِلَيْهِ مَتَابِ ﴾ [الرعد: ٣٠]

''کہہ دے وہی میرا رب ہے، اس کے سوا کوئی معبود نہیں، اس پر میں نے بھروسا کیا اور اسی کی طرف میرا لوٹنا ہے۔''

یہ تمام معانی درست ہیں اور صریح توحید سے تعلق رکھتے ہیں۔ یہی قرآن لے کر آیا ہے۔ اس لیے بندوں کو چاہیے کہ وہ اللہ کے سوا کسی سے نہ ڈریں۔ ارشاد ہے:

﴿ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ ﴾ [المائدة: ٤٤]

''تو تم لوگوں سے نہ ڈرو اور مجھ سے ڈرو۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ اَلَّذِيْنَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ اِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوْا لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ فَزَادَهُمْ اِيْمَانًا وَّقَالُوْا حَسْبُنَا اللّٰهُ وَنِعْمَ الْوَكِيْلُ ﴿١٧٣﴾ فَانْقَلَبُوْا بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللّٰهِ وَفَضْلٍ لَّمْ يَمْسَسْهُمْ سُوْٓءٌ وَّاتَّبَعُوْا رِضْوَانَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ ذُوْ فَضْلٍ عَظِيْمٍ ﴿١٧٤﴾ اِنَّمَا ذٰلِكُمُ الشَّيْطٰنُ يُخَوِّفُ اَوْلِيَآءَهٗ فَلَا تَخَافُوْهُمْ وَخَافُوْنِ ﴾

[آل عمران: ١٧٣-١٧٥]

''وہ لوگ کہ لوگوں نے ان سے کہا کہ بے شک لوگوں نے تمھارے لیے (فوج) جمع کر لی ہے، سو ان سے ڈرو، تو اس بات نے انھیں ایمان میں زیادہ کر دیا اور انھوں نے کہا ہمیں اللہ کافی ہے اور وہ اچھا کارساز ہے۔ تو وہ اللہ کی طرف سے عظیم نعمت اور فضل کے ساتھ لوٹے، انھیں کوئی برائی نہیں پہنچی اور انھوں نے اللہ کی رضا کی پیروی کی اور اللہ بہت بڑے فضل والا ہے۔ یہ تو شیطان ہی ہے جو اپنے دوستوں سے ڈراتا ہے۔ تو تم ان سے مت ڈرو اور مجھ سے ڈرو۔''

ایسے ہی امید بھی صرف اللہ تعالیٰ سے رکھنی چاہیے، اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿مَا يَفْتَحِ اللّٰهُ لِلنَّاسِ مِنْ رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا وَمَا يُمْسِكْ فَلَا مُرْسِلَ لَهٗ مِنْۢ بَعْدِهٖ وَهُوَ الْعَزِيْزُ الْحَكِيْمُ﴾ [الفاطر: ۲]

''جو کچھ اللہ لوگوں کے لیے رحمت میں سے کھول دے تو اسے کوئی بند کرنے والا نہیں اور جو بند کر دے تو اس کے بعد اسے کوئی کھولنے والا نہیں اور وہی سب پر غالب، کمال حکمت والا ہے۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿قُلْ اَفَرَءَيْتُمْ مَّا تَدْعُوْنَ مِنْ دُوْنِ اللّٰهِ اِنْ اَرَادَنِيَ اللّٰهُ بِضُرٍّ هَلْ هُنَّ كٰشِفٰتُ ضُرِّهٖۤ اَوْ اَرَادَنِيْ بِرَحْمَةٍ هَلْ هُنَّ مُمْسِكٰتُ رَحْمَتِهٖ قُلْ حَسْبِيَ اللّٰهُ عَلَيْهِ يَتَوَكَّلُ الْمُتَوَكِّلُوْنَ﴾ [زمر: ۳۸]

''کہہ تو کیا تم نے دیکھا کہ وہ ہستیاں جنھیں تم اللہ کے سوا پکارتے ہو، اگر اللہ مجھے کوئی نقصان پہنچانے کا ارادہ کرے تو کیا وہ اس کے نقصان کو ہٹانے والی ہیں؟ یا وہ مجھ پر کوئی مہربانی کرنا چاہے تو کیا وہ اس کی رحمت کو روکنے والی ہیں؟ کہہ دے مجھے اللہ ہی کافی ہے، اس پر بھروسا کرنے والے بھروسا کرتے ہیں۔''

ان کو توکل بھی صرف اللہ تعالیٰ پر کرنا چاہیے، جیسے اللہ تعالیٰ کا حکم ہے:

﴿وَعَلَى اللّٰهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُوْنَ﴾ [آل عمران: ۱۲۲]

''اور اللہ ہی پر پس لازم ہے کہ مومن بھروسا کریں۔''

ان کو عبادت بھی صرف ایک اللہ کی کرنی چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿وَمَاۤ اُمِرُوْۤا اِلَّا لِيَعْبُدُوا اللّٰهَ مُخْلِصِيْنَ لَهُ الدِّيْنَ حُنَفَآءَ وَيُقِيْمُوا الصَّلٰوةَ وَيُؤْتُوا الزَّكٰوةَ وَذٰلِكَ دِيْنُ الْقَيِّمَةِ﴾ [البینة: ۵]

''اور انھیں اس کے سوا حکم نہیں دیا گیا کہ وہ اللہ کی عبادت کریں، اس حال میں کہ اس کے لیے دین کو خالص کرنے والے، ایک طرف ہونے والے ہوں اور نماز قائم کریں اور زکات دیں اور یہی مضبوط ملت کا دین ہے۔''

اللہ کے سوا کسی کو پکارنا نہیں چاہیے۔ اللہ تعالیٰ کا فرمان ہے:

﴿ وَاَنَّ الْمَسٰجِدَ لِلّٰهِ فَلَا تَدْعُوْا مَعَ اللّٰهِ اَحَدًا ﴾ [الجن: ۱۸]

''اور یہ کہ بلاشبہہ مساجد اللہ کے لیے ہیں، پس اللہ کے ساتھ کسی کو مت پکارو۔''

دوسری جگہ فرمایا:

﴿ فَلَا تَدْعُ مَعَ اللّٰهِ اِلٰهًا اٰخَرَ فَتَكُوْنَ مِنَ الْمُعَذَّبِيْنَ ﴾ [الشعراء: ۲۱۳]

''سو تو اللہ کے ساتھ کسی اور معبود کو مت پکار، ورنہ تو عذاب دیے جانے والوں سے ہو جائے گا۔''

خواہ یہ دعا عبادت سے تعلق رکھتی ہو یا کچھ مانگنے سے۔

لیکن اگر قائل کے اس قول سے کہ ''وجود میں اللہ کے سوا کہیں کوئی بھی نہیں۔'' یہ مراد ہے جو وحدۃ الوجود کا عقیدہ رکھنے والے مراد لیتے ہیں کہ اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں۔ وہ کہتے ہیں: ''اللہ کے سوا کوئی بھی نہیں، یعنی اللہ کے سوا کوئی موجود نہیں۔'' وہ کہتے ہیں: ''مخلوقات کا وجود بعینہٖ خالق کا وجود ہے، خالق ہی مخلوق ہے اور مخلوق ہی خالق، بندہ ہی رب ہے اور رب ہی بندہ۔'' یہ اور اس طرح کے دیگر اتحادی معانی جو وحدۃ الوجود کے عقیدے پر دلالت کرتے ہیں، جو خالق اور مخلوق کے درمیان کوئی فرق نہیں کرتے۔ رب اور بندے کے درمیان کوئی تفریق نہیں کرتے۔ یہ اور ان جیسے دیگر معانی جو ابن عربی الطائی، ابن سبعین، ابن فارض اور تلمسانی وغیرہ کی طرح کے وحدۃ الوجود کے ماننے والوں کے کلام میں پائے جاتے ہیں۔

اسی طرح جو جہمیہ کی طرح حلول کا قائل ہے۔ ان کا کہنا ہے کہ اللہ تعالیٰ بذاتہٖ ہر جگہ ہے اور وہ اس کو مخلوقات کے ساتھ مخلوط قرار دیتے ہیں، یہاں تک کہ یہ اس کو کتوں، خنزیروں اور نجاستوں میں بھی قرار دیتے ہیں۔ یہ ان چیزوں کے وجود کو اس کا وجود قرار دیتے ہیں۔ جو شخص اپنے اس قول سے کہ ''وہاں اللہ کے سوا کوئی نہیں۔'' یہ معانی مراد لیتا ہے، وہ ملحد اور گمراہ ہے، جس سے توبہ کروانا ضروری ہے، اگر وہ توبہ کر لے تو صحیح وگرنہ اس کو قتل کر دیا جائے۔

واللہ سبحانہ وتعالیٰ أعلم[1]

دہر کا مطلب اور اس سے وحدۃ الوجود کے استدلال کی تردید

سوال نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے اس فرمان کا کیا معنی ہے:

«لَا تَسُبُّوْا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ»

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۲/ ۴۸۳-۴۹۰)

''زمانے کو گالی نہ دو، اللہ ہی زمانہ ہے۔''

کیا یہ حدیث وحدۃ الوجود کے قائلین کی تائید کرتی ہے؟ اس کی تفصیل بیان کریں۔

جواب الحمد للہ. آپ ﷺ کا یہ فرمان: «لَا تَسُبُّوْ الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ» دوسرے الفاظ سے بھی مروی ہے، جیسے آپ ﷺ کا یہ فرمان:

«يَقُولُ اللّٰهُ: يُؤْذِينِي ابْنُ آدَمَ يَسُبُّ الدَّهْرَ وَأَنَا الدَّهْرُ، بِيَدِيَ الْأَمْرُ أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» [1]

''اللہ تعالیٰ کہتے ہیں: مجھے ابن آدم اذیت پہنچاتا ہے، وہ زمانے کو گالی دیتا ہے، میں ہی زمانہ ہوں، میرے ہاتھ میں ہی معاملہ ہے، میں ہی دن اور رات کو الٹ پلٹ کرتا ہوں۔''

ایک حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

«لَا تَسُبُّوا الدَّهْرَ، فَإِنَّ اللّٰهَ هُوَ الدَّهْرُ، يُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» [2]

''زمانے کو گالی نہ دو۔ بلاشبہ اللہ ہی زمانہ ہے۔ وہ دن اور رات کو الٹ پلٹ کرتا ہے۔''

اور یہ الفاظ بھی مروی ہیں:

«يَقُولُ ابْنُ آدَمَ: يَا خَيْبَةَ الدَّهْرِ، وَأَنَا الدَّهْرُ» [3]

''ابن آدم کہتا ہے: ہائے زمانے کی نامرادی! حالاں کہ میں ہی زمانہ ہوں۔''

اس حدیث کے یہ الفاظ: «بِيَدِيَ الْأَمْرُ، أُقَلِّبُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ» بیان کرتے ہیں کہ اس سے مراد یہ نہیں کہ اللہ تعالیٰ زمانہ ہے، بلکہ اس نے یہ بتایا ہے کہ وہ دن اور رات کو الٹتا پلٹتا ہے اور زمانہ دن رات ہی ہے۔ نفسِ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے کہ اللہ تعالیٰ زمانے کو پھیرتا ہے اور الٹتا پلٹتا ہے، جس طرح یہ آیت بھی اس پر دلالت کرتی ہے:

﴿ اَلَمْ تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُزْجِيْ سَحَابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَيْنَهٗ ثُمَّ يَجْعَلُهٗ رُكَامًا فَتَرَى الْوَدْقَ يَخْرُجُ مِنْ خِلٰلِهٖ وَيُنَزِّلُ مِنَ السَّمَآءِ مِنْ جِبَالٍ فِيْهَا مِنْۢ بَرَدٍ فَيُصِيْبُ بِهٖ مَنْ يَّشَآءُ وَيَصْرِفُهٗ عَنْ مَّنْ يَّشَآءُ يَكَادُ سَنَا بَرْقِهٖ يَذْهَبُ بِالْاَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٣]

''کیا تو نے نہیں دیکھا کہ بے شک اللہ بادل کو چلاتا ہے، پھر اسے آپس میں ملاتا ہے، پھر اسے تہ بہ تہ کر دیتا ہے، پھر تو بارش کو دیکھتا ہے کہ اس کے درمیان سے نکل رہی ہے اور وہ آسمان سے ان پہاڑوں میں سے جو اس میں ہیں، کچھ اولے اتارتا ہے، پھر انھیں جس کے پاس چاہتا ہے، پہنچا دیتا ہے اور انھیں جس

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٤٥٤٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٤٦)

[2] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٤٦)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٨٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٢٤٦)

سے چاہتا ہے، پھیر دیتا ہے۔ قریب ہے کہ اس کی بجلی کی چمک نگاہوں کو لے جائے۔''

﴿ يُقَلِّبُ اللّٰهُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ اِنَّ فِيْ ذٰلِكَ لَعِبْرَةً لِّاُولِي الْاَبْصَارِ ﴾ [النور: ٤٤]

''اللہ دن اور رات کو ادل بدل کرتا ہے، بے شک اس میں آنکھوں والوں کے لیے یقیناً بڑی عبرت ہے۔''

﴿يُزْجِي سَحَابًا﴾ کا مطلب ہے: بادلوں کو چلانا اور ''ودق'' کا معنی ہے بارش۔ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے بیان کیا ہے کہ اس نے بارش کو پیدا کیا اور زمین پر نازل کیا۔ وہ زمین میں زندگی کا سبب ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ہر زندہ چیز کو پانی سے بنایا، پھر فرمایا:

﴿ يُقَلِّبُ اللّٰهُ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ ﴾ [النور: ٤٤] ''اللہ دن اور رات کو ادل بدل کرتا ہے۔''

چنانچہ اس کا دن رات کو ادل بدل کرنے کا معنی ہے: بارش نازل کر کے دنیا کے حالات پھیرنا، جو نباتات، حیوانات اور معدنیات کی پیدایش کا سبب ہے اور لوگوں کو ایک حالت سے دوسری حالت میں بدلنے کا بھی یہی مطلب ہے، جو کسی قوم کے بلند ہونے اور کسی قوم کے زوال پذیر ہونے پر مشتمل ہے۔

اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے ایک سے زیادہ جگہوں پر ذکر کیا ہے کہ اس نے زمانے کو پیدا کیا، جیسے درجِ ذیل آیات میں ہے:

﴿ وَجَعَلَ الظُّلُمٰتِ وَالنُّوْرَ ﴾ [الأنعام: ١] ''اور اس نے اندھیروں اور روشنی کو بنایا۔''

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ خَلَقَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِيْ فَلَكٍ يَّسْبَحُوْنَ ﴾ [الأنبياء: ٣٣]

''اور وہی ہے جس نے رات اور دن اور سورج اور چاند پیدا کیے، سب ایک ایک دائرے میں تیر رہے ہیں۔''

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ جَعَلَ الَّيْلَ وَالنَّهَارَ خِلْفَةً لِّمَنْ اَرَادَ اَنْ يَّذَّكَّرَ اَوْ اَرَادَ شُكُوْرًا ﴾ [الفرقان: ٦٢]

''اور وہی ہے جس نے رات اور دن کو ایک دوسرے کے پیچھے آنے والا بنایا، اس کے لیے جو چاہے کہ نصیحت حاصل کرے، یا کچھ شکر کرنا چاہے۔''

﴿ اِنَّ فِيْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ وَاخْتِلَافِ الَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَاٰيٰتٍ لِّاُولِي الْاَلْبَابِ ﴾

[آل عمران: ١٩٠]

''بے شک آسمانوں اور زمین کے پیدا کرنے اور رات اور دن کے بدلنے میں عقلوں والوں کے لیے یقیناً بہت سی نشانیاں ہیں۔''

یہ اور دیگر آیات جو بیان کرتی ہیں کہ اللہ ہی زمانے کا خالق ہے۔ کسی عقل مند کو یہ وہم نہیں ہو سکتا کہ اللہ تعالیٰ ہی زمانہ ہے۔ زمانہ حرکت کی مقدار کا نام ہے اور حرکت کی مقدار ان اعراض اور صفات سے تعلق رکھتی ہے جو قائم لغیرہ

ہیں (یعنی ان کا وجود کسی وجود کے ساتھ قائم ہوتا ہے)، جیسے: حرکت، سکون، سفیدی، سیاہی۔ کوئی عقل مند یہ نہیں کہتا کہ عالم اور جہاں کا خالق اعراض اور صفات سے تعلق رکھتا ہے جو جواہر اور اعیان (ذوات) کی محتاج ہوتی ہیں۔ اعراض از خود قائم نہیں ہوتے، بلکہ وہ محل اور ظرف کے محتاج ہوتے ہیں جس کے ساتھ وہ قائم ہوتے ہیں اور جو اپنے غیر کا محتاج ہو وہ از خود وجود میں نہیں آ سکتا، بلکہ وہ اس دوسرے کے پیدا کرنے اور وجود میں لانے سے وجود میں آتا ہے۔ چنانچہ وہ اپنے نفس میں غیر کا محتاج ہے، جس کے ساتھ وہ قائم ہوتا ہے تو وہی خالق کس طرح ہو سکتا ہے؟

پھر وہ جو اپنی ذات میں ہر کسی سے بے نیاز اور مستغنی ہو اور اس کا ماسوا، یعنی ہر کوئی دوسرا اس کا محتاج ہو، تو یہ صرف خالق سبحانہ وتعالیٰ کی صفت ہے، لہٰذا یہ کس طرح وہم ہو سکتا ہے کہ اس کا پہلی نوع سے تعلق ہے؟

وحدۃ الوجود اور حلول کا عقیدہ رکھنے والے یہ نہیں کہتے کہ اللہ تعالیٰ ہی زمانہ ہے، نہ یہ کہتے ہیں کہ اس کا اعراض اور صفات کی جنس سے تعلق ہے، بلکہ وہ کہتے ہیں: وہ تمام جہاں کا مجموعہ ہے یا تمام جہاں میں حلول کر گیا ہے۔

اگر اس نے اس حدیث میں یہ بیان نہ کیا ہوتا کہ وہ دن اور رات کو الٹنے پلٹنے والا ہے تو پھر بھی ان کا اس میں کوئی شبہہ یا دلیل نہ ہوتی، لیکن جب اس نے خود بیان بھی کر دیا ہے کہ وہ زمانے کو الٹنے پلٹنے والا ہے تو ایسی صورت میں ان کے لیے شبہے کی کوئی گنجایش ہی پیدا نہیں ہوتی۔

اس وضاحت کے بعد اس حدیث میں امام احمد رحمہ اللہ کے ساتھیوں اور دیگر کے دو معروف اقوال ہیں:

1. ابو عبید اور اکثر علما کا یہ کہنا ہے کہ اس حدیث میں اہلِ جاہلیت کے قول اور ان کے ساتھ مشابہت رکھنے والوں کے کلام کا جواب دیا گیا ہے۔ ان کو جب کوئی مصیبت پہنچتی ہے، یا ان کے مقاصد میں کوئی رکاوٹ پیدا ہوتی ہے تو وہ دہر اور زمانے کو گالیاں دینا شروع کر دیتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے: ''قبح الله الدهر الذي شتت شملنا'' ''اللہ زمانے کا برا کرے جس نے ہماری جمعیت منتشر کر دی۔'' ''لعن الله الزمان الذي جرى فيه كذا وكذا'' اللہ تعالیٰ زمانے پر لعنت کرے جس میں یہ، یہ کام ہوئے۔''

بہت سارے شعرا اور دیگر لوگوں کے کلام میں اس طرح کی مثالیں عام ہیں، مثلاً: ''يا دهر! فعلت كذا'' ''اے زمانے! تو نے یہ کیا'' اصل میں وہ ان لوگوں کو گالیاں دینے کی نیت کرتے ہیں جنھوں نے یہ کام کیے ہوتے ہیں اور ان کی نسبت زمانے کی طرف کر دیتے ہیں تو گویا گالی اللہ تعالیٰ کو دیتے ہیں، کیوں کہ اسی نے یہ تمام امور پیدا کیے ہیں، زمانہ اس کی مخلوق ہے، وہی اس کو ادل بدل کرتا ہے۔ اس کا یہ معنی ہوگا کہ ابنِ آدم اس کو گالی دیتا ہے جو یہ کام کرتا ہے اور میں یہ کام کرتا ہوں۔ اگر وہ زمانے کو گالی دیتا ہے تو اس کا مقصد فاعل کو گالی دینا ہے، چاہے وہ اس کی نسبت زمانے کی طرف کرے، کیوں کہ زمانے کا کوئی فعل نہیں، بلکہ فاعل اللہ وحدہ ہے۔

یہ اس آدمی کی طرح ہے جس کے خلاف قاضی حق پر مبنی فیصلہ سنائے یا کوئی مفتی حق پر مبنی فتوی دے تو وہ یہ کہنا شروع کر دے: اللہ تعالیٰ اس پر لعنت کرے، جس نے یہ فیصلہ کیا یا یہ فتویٰ دیا۔ وہ فیصلہ نبیِ مکرم ﷺ کے کسی فیصلے یا فتوے سے ماخوذ ہو تو وہ گالی آپ ﷺ کو ہو گی، اگر چہ گالی دینے والے نے اپنی جہالت کی وجہ سے معاملے کی نسبت حقیقت میں مبلغ (بات پہنچانے والے) کی طرف کی ہے اور مبلغ کا فعل یعنی تبلیغ کرنا موجود ہے، لیکن زمانے کے برعکس اس کا اپنا کوئی فعل نہیں، بلکہ اللہ تعالیٰ ہی اس کو ادل بدل کرتا ہے۔

۲ دوسرا قول نعیم بن حماد اور اس کے ساتھ محدثین اور صوفیہ کے ایک گروہ کا ہے۔ ان کا کہنا ہے: دہر اللہ تعالیٰ کا ایک نام ہے، اس کا معنی ہے: ازلی قدیم۔

بعض دعاؤں میں بھی یہ منقول ہے: یا دھر، یا دیھور، یا دیھار، یہ معنی صحیح ہے، کیوں کہ اللہ تعالیٰ اول ہے، اس سے پہلے کوئی چیز نہیں تھی۔ وہ آخر ہے، اس کے بعد بھی کوئی چیز نہیں ہو گی۔ یہ معنی صحیح ہے، نزاع اس کو ہر حال میں دہر کہنے میں ہے۔

مسلمانوں کا اجماع ہے اور یہ صریح عقل سے بھی معلوم ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ وہ دہر نہیں جس کا معنی زمانہ ہے، یا جو وقت کے قائم مقام ہے۔ لوگوں کا اتفاق ہے کہ وقت اور زمانہ دن اور رات کا نام ہے۔ ایسے ہی جو جنت میں وقت کے قائم مقام ہو گا، جیسے اللہ فرماتے ہیں:

﴿ وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ﴾ [مريم: ٦٢]

''اور ان کے لیے اس میں ان کا رزق صبح و شام ہو گا۔''

مفسرین کہتے ہیں: دنیا میں صبح و شام کی مقدار کے مطابق اور آخرت میں ''یوم الجمعہ، یوم المزید'' ہو گا۔ جنت میں سورج چاند نہیں ہوں گے، لیکن اوقات کو دوسری روشنیوں سے پہچانا جائے گا۔ بیان کیا گیا ہے کہ وہ روشنیاں عرش کے نیچے سے پھوٹیں گی تو وہاں زمان حرکت کی مقدار ہو گی جس کے ساتھ روشنیاں ظاہر ہوں گی۔

کیا اس کے پیچھے کوئی قائم بنفسہٖ جوہر ہے جو سیال ہے اور وہی دہر ہے؟ اس مسئلے میں لوگوں کا اختلاف ہے۔ افلاطون کے پیروکار فلسفیوں کے ایک گروہ نے اس کو ثابت کیا ہے، جیسے انھوں نے خارج میں کلیاتِ مجردہ ثابت کی ہیں جن کو مُثل افلاطونیہ یا مُثل مطلقہ کہا جاتا ہے۔ انھوں نے ہیولیٰ بھی ثابت کیا ہے جو صورت سے تہی مادہ ہے اور انھوں نے خلا کو قائم بنفسہٖ جوہر ثابت کیا ہے، لیکن جمہور حکما اور فلاسفہ وغیرہ اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان تمام چیزوں کی خارج میں کوئی حقیقت نہیں۔ یہ ایسے امور ہیں جنھیں صرف ذہن میں فرض اور سوچا جا سکتا ہے۔

لیکن غلط فکر کے حامل لوگ گمان کرتے ہیں کہ یہ جو ذہنوں میں ثابت ہے وہ بعینہٖ ذہنوں سے باہر بھی ثابت

ہے۔ یہی گمان انھوں نے وجودِ مطلق کے بارے میں بھی کیا ہے، حالاں کہ انھیں اس بات کا علم ہے کہ مطلق کا اطلاق کی شرط کے ساتھ وجود ذہن میں ہے، خارج میں صرف متعین چیزیں ہی ہیں جو اعیان اور ذوات ہیں اور جن کے ساتھ صفات قائم ہیں، لہٰذا مکان جسم کے سوا کچھ نہیں، یا جو اس کے ساتھ قائم ہو۔ زمانہ صرف مقدارِ حرکت کا نام ہے اور مادے کا صورتوں سے خالی کوئی تصور نہیں، بلکہ کوئی ایسا مادہ نہیں جس کے ساتھ اس جسم کے علاوہ بھی کوئی چیز ملی ہوئی ہو جس کے ساتھ اعراض قائم ہوتے ہیں اور کوئی بھی صورت اس کے علاوہ اور کچھ نہیں کہ وہ عرض ہے جس کے ساتھ جسم قائم ہے، یا جسم ہے جس کے ساتھ عرض قائم ہوتا ہے۔

اس کی مثالیں دوسرے مقامات پر تفصیل سے گزری ہیں۔ یہاں مذکورہ بحث کے ساتھ تعلق رکھنے والی صورتوں پر اختصار کے ساتھ تنبیہ کرنا مقصود تھا۔ واللہ أعلم [1]

حلاج بن منصور کی حقیقت [2]

سوال کیا حلاج حسین بن منصور کوئی صدیق تھا یا زندیق؟ اس پر طاری ہونے والے احوال رحمانی تھے یا شیطانی یا جادوگری کا نتیجہ؟ نیز کیا وہ مظلوم قتل ہوا یا علما کی موجودگی میں زندیقیت ثابت ہونے پر قتل کیا گیا؟

جواب الحمد للہ رب العالمین. حلاج کو زندیقیت کی وجہ سے قتل کیا گیا جو اس کے خلاف اس کے اپنے اقرار کے ساتھ اور اقرار کے بغیر ثابت ہوئی اور اس سے ایسے فعل کا صدور ثابت ہو چکا تھا جو بالاتفاق قتل کو لازمی قرار دیتا ہے۔ جو کہتا ہے کہ وہ ناحق قتل ہوا تھا، ایسا کہنے والا یا منافق اور ملحد ہے یا جاہل اور گم گشتۂ راہ۔ اس سے کفر کی ایسی انواع کا صادر ہونا مشہور ہو چکا تھا کہ جن میں سے کچھ اس کو واجب القتل قرار دینے کے لیے کافی تھیں۔

یہ اللہ تعالیٰ کے ولی اور پرہیز گار انسانوں سے تعلق نہیں رکھتا تھا، بلکہ اس کی عبادتیں، مجاہدے اور ریاضتیں کچھ شیطانی تھیں، کچھ نفسانی اور کچھ کسی ایک پہلو سے شریعت کے مطابق تھیں۔ اس نے حق کو باطل کے ساتھ ملتبس کر دیا تھا۔

اس نے بلادِ ہند کا سفر کیا، وہاں سے طرح طرح کی جادوگری سیکھی اور اس نے جادو کے موضوع پر ایک کتاب بھی لکھی جو مشہور ہے اور آج تک موجود ہے۔ اس کے کئی اقوال شیطانی تھے اور یہ بہتان آمیز شعبدوں اور چمتکاروں کو پیش کرتا تھا۔

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۲/۴۹۱۔۴۹۵)

[2] مجموع الفتاویٰ (۳۵/۱۰۸۔۱۰۹)

اس کے ہم عصر علما نے تاریخ کی بہت سی کتابوں میں اس کے حالات پر روشنی ڈالی ہے، پھر علما نے ان حالات کو ان سے آگے نقل کیا، مثلاً ابو علی حطی نے تاریخ بغداد میں اس کا ذکر کیا ہے، حافظ ابو بکر خطیب نے تاریخ بغداد میں تفصیل سے تذکرہ کیا ہے، ابو یوسف قزوینی نے اس کے حالات پر ایک جلد پر مشتمل کتاب لکھی ہے، ابو الفرج ابن جوزی نے "رفع اللجاج في أخبار الحلاج" کے نام سے ایک کتاب لکھی ہے اور ابو عبدالرحمان سلمی نے "طبقاتِ صوفیہ" میں اس کا تفصیلی ذکر کیا ہے۔ اکثر نے اس کی مذمت ہی کی ہے۔ ابو القاسم جنید نے بھی اس کی مذمت و تنقیص کی ہے۔ یہ جنید کی زندگی میں قتل نہیں ہوا تھا، بلکہ ان کی موت کے بعد قتل ہوا تھا۔ جنید کی وفات ۲۹۸ھ میں ہوئی اور حلاج تین سو ہجری کے کچھ اوپر قتل کیا گیا۔ اس کو ایک منبر پر بٹھا کر بغداد لایا گیا اور یہ اعلان کروایا گیا کہ یہ قرامطہ کا داعی ہے۔ پھر اس کو کچھ مدت کے لیے قید کر دیا گیا۔ اس کے بعد اس کے کلام میں کفر اور زندیقیت پائی گئی اور اس نے اس کا اعتراف بھی کیا، مثلاً: اس نے اپنی کتاب میں ذکر کیا ہے کہ جو حج سے محروم ہو جائے وہ اپنے گھر میں بیت اللہ بنا کر اس طرح اس کا طواف کرے جس طرح بیت اللہ کا حج کیا جاتا ہے اور تیس یتیموں پر صدقہ کرے۔ یہ کام اس کو حج سے کفایت کر دے گا۔ لوگوں نے اس سے پوچھا: کیا تم نے یہ بات لکھی ہے؟ اس نے کہا: ہاں۔ لوگوں نے پوچھا: اس کا ماخذ کیا ہے؟ اس نے کہا: حسن بصری نے "کتاب الصلاۃ" میں اس کا ذکر کیا ہے۔ قاضی عمر نے کہا: اے زندیق! تو جھوٹ کہتا ہے۔ میں نے یہ کتاب پڑھی ہے اور اس میں یہ بات کہیں نہیں لکھی ہوئی۔ وزیر نے کہا: تم نے جو اس کے منہ سے سنا ہے، اس کی گواہی دو اور اس کے موجب حال فتویٰ دو، تو وہ سب اس کو قتل کرنے پر متفق ہو گئے۔

زندیق کی توبہ:

زندیق اگر علانیہ توبہ کا اظہار کرے تو کیا اس کی توبہ قبول کی جائے گی اور اس کو قتل نہیں کیا جائے گا یا اس کو قتل ہی کیا جائے گا۔ اس مسئلے میں علما کے دو اقوال ہیں، کیوں کہ اس کی صداقت جانچی نہیں جا سکتی، وہ ابھی تک اس کا اظہار کرتا ہے؟ ایک گروہ نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اس سے توبہ کروائی جائے اور اس کو قتل نہ کیا جائے۔ اکثر نے یہ فتویٰ دیا ہے کہ اس کو قتل کر دیا جائے گا۔ چاہے وہ سب کے سامنے توبہ کرے۔ اگر اس کی توبہ سچی ہوئی تو اللہ کے پاس اس کو فائدہ دے جائے گی مگر دنیا میں قتل کیا جائے گا۔ یہ حد اس کے لیے صفائی کا کام دے گی، مثلاً: چور یا زانی عدالت میں جانے کے بعد توبہ کر لیں تو حد اُن پر ضرور نافذ ہو گی۔ اگر وہ سچے ہوں تو ان کا قتل کرنا ان کے لیے کفارہ بن جائے گا۔ جو توبہ میں جھوٹا ہوا تو اس کا قتل اس کے لیے سزا بن جائے گا۔

اگر حلاج نے قتل ہونے وقت دل میں توبہ کر لی تھی تو اللہ اس کو اس توبہ کے ذریعے فائدہ دے گا۔ اگر وہ توبہ میں جھوٹا تھا تو کفر کی حیثیت سے قتل ہوا۔ جب اس کو قتل کیا گیا اس وقت اس سے کوئی کرامت ظاہر نہیں ہوئی تھی۔ کچھ لوگوں نے کہا ہے: اس وقت اس کے خون نے زمین پر اللہ کا نام لکھ دیا تھا، اس کی ٹانگ کا پانی ختم ہو گیا تھا، یہ سب جھوٹی باتیں ہیں۔ ایسی باتیں جاہل یا منافق اڑاتے ہیں۔ یہ باتیں زندیقوں اور اسلام دشمنوں نے بنائی ہیں۔ ایسے ہی لوگوں نے یہ بات بھی کہی کہ ''محمد (ﷺ) بن عبداللہ کی شریعت اللہ کے ولیوں کو قتل کرتی ہے۔'' اس طرح کی بہت سی بکواسات سننے کو ملتی ہیں، ورنہ اللہ کے بہت سے انبیا قتل کیے گئے۔ ہزاروں کی تعداد میں صحابہ، تابعین اور دیگر نیک لوگ کافروں، فاجروں اور ظالموں کی تلوار کا لقمہ بنے۔ ان میں سے تو کسی کے خون نے زمین پر اللہ کا نام نہیں لکھا! بلکہ خون پلید ہے۔ اس کے ساتھ اللہ کا نام لکھنا ہی جائز نہیں۔ کیا حلاج ان سب سے بہتر اور اس کا خون ان سب کے خون سے زیادہ پاک تھا؟ یہ تو قتل ہوتے وقت گڑگڑا رہا تھا اور اس وقت اس نے سب کے سامنے توبہ اور سنت کی پیروی کا اعلان کیا مگر اس کی ایک نہ سنی گئی۔ اگر یہ زندہ رہتا تو بہت سے جاہلوں کو آزمائش میں ڈال دیتا، کیوں کہ اس کے پاس بڑی شعبدہ بازیاں اور شیطانی کیفیات تھیں۔ یہی وجہ ہے کہ اس کی تعظیم وتکریم وہی کرتے ہیں جو شیطانی احوال، نفسانی کیفیات اور بہتانی اقوال کی تقدیس کرتے ہیں۔ اللہ کے وہ اولیا جو حلاج کے احوال سے باخبر تھے، ان میں سے کوئی ایک بھی اس کی تکریم نہیں کرتا تھا۔ چنانچہ امام قشیری نے اپنے مشائخ کے رسالے میں اس کا تذکرہ نہیں کیا، گو اس کی کچھ باتوں کی تحسین کی ہے۔ شیخ ابو یعقوب نہر جوری نے اس کو اپنی بیٹی دی۔ جب اس کو اس کی زندیقیت کا علم ہوا تو بیٹی کو اس سے علاحدہ کر دیا۔ عمرو بن عثمان اس کو کافر کہتا تھا۔ وہ کہتا ہے: میں اس کے ساتھ تھا۔ اس نے ایک قرآن پڑھنے والے کو سنا تو کہا: ''میں اس قرآن جیسی کتاب تصنیف کرنے کی صلاحیت رکھتا ہوں۔''

وہ جہاں کا دیس، وہاں کا بھیس کے مصداق جس گروہ کے پاس جاتا، ان کے پاس انہی کی طرح کے اعمال کر کے ان کی توجہ حاصل کرتا۔ اہلِ سنت کے پاس جاتا تو اپنے آپ کو سنی ظاہر کرتا۔ شیعہ کے پاس جاتا تو اپنے آپ کو شیعہ کہتا۔ کبھی صوفیوں جیسے خرقے پہنتا تو کبھی سپاہیوں کی وردی زیب تن کرتا۔

یہ اس طرح شعبدہ بازی دکھاتا کہ اپنے کچھ آدمیوں کو کوئی پھل یا میٹھی چیز صحرا میں کہیں چھپانے پر مامور کر دیتا۔ اس کے بعد اس جگہ کے قریب لوگوں کے پاس جاتا اور ان سے کہتا: میں تمھارے لیے اس صحرا سے کیا لاؤں، کوئی مٹھائی کا تقاضا کرتا تو کوئی پھل کا، یہ ان سے کہتا تم تھوڑا انتظار کرو۔ پھر اس جگہ جا کر وہاں سے چھپائی ہوئی مٹھائی یا پھل لے کر ان کے پاس حاضر ہوتا اور وہ اسے اس کی کرامت سمجھ بیٹھتے۔ یہ جادوگری اور شعبدہ بازی میں طاق تھا اور شیطان اس کی خدمت بجا لاتے۔ جبلِ ابی قبیس پر یہ اس کے ساتھ تھے۔ انھوں نے اس سے مٹھائی مانگی تو

یہ ایک قریبی جگہ گیا اور مٹھائی کی ایک پلیٹ اٹھا لایا۔ انھوں نے تحقیق کی تو معلوم ہوا کہ یہ یمن کے ایک حلوائی کی دکان سے چرائی گئی تھی جو شیطان وہاں سے اٹھا کر اس کے پاس لائے تھے۔

حلاج ہو یا کوئی اور، جو بھی شیطانی احوال کا حامل ہو، اس طرح کے واقعات اکثر ایسے لوگوں کے ہاتھوں ظاہر ہوتے رہتے ہیں۔ ہم اپنے سے پیشتر اور اپنے زمانے میں ایسے بہت سے لوگوں سے واقف ہیں، مثلاً ایک شخص جو آج کل دمشق میں رہتا ہے، شیطان یعنی جن اس کو ''جبلِ صالحیہ'' سے اٹھاتے اور دمشق کے گرد ایک بستی میں اتارتے۔ لوگ اپنی بالکونیوں سے اس کو ہوا میں آتا دیکھتے۔ رات کے وقت ''بابِ صغیر'' کے پاس آتا اور اپنے ساتھیوں سمیت وہاں سے گزرتا، حالانکہ یہ شخص چھٹا پھونکا بدکار تھا۔

ایک اور ''شاہدہ'' نامی بستی میں رہتا تھا۔ یہ پہاڑ کی چوٹی تک اڑتا۔ لوگ اس کو اپنی آنکھوں سے دیکھتے۔ جن اس کو اٹھائے ہوئے ہوتا اور یہ سفر کرتا۔ ان میں سے اکثر برائی کے امام تھے۔ ایک شخص ''البوی'' کے نام سے معروف تھا، جس کا مطلب ہے خبیث۔ اندھیری رات میں لوگ اس کے سامنے جمع ہوتے اور نیاز کی روٹی پکاتے ہیں۔ یہ اللہ کا نام تک نہیں لیتے، بلکہ وہاں کوئی بھی اللہ کا نام لینے والا نہیں ہوتا۔ ان کے پاس کوئی ایسی کتاب بھی نہیں ہوتی جس میں اللہ کا نام ہو۔ اس کے بعد یہ ''البوی'' ان کے سامنے ہوا میں اڑتا ہے۔ لوگ شیطانون سے اس کی بات چیت سنتے ہیں۔ ہنسی اور دف کی آوازیں آتی ہیں مگر کوئی ہنسنے اور دف بجانے والا نظر نہیں آتا۔ اس کے بعد لوگ اس کے سامنے اپنے مسائل پیش کرتے ہیں اور وہ شیطانوں کی مدد سے جواب دیتا ہے، پھر کہتا ہے: جو گائے اور گھوڑے وغیرہ کی اس طرح قربانی پیش کرے کہ اس کا گلا دبا کر اس کو موت کے گھاٹ اتار دے اور اللہ کا نام نہ لے تو اس کا کام ہو جائے گا۔

ایک اور پیر نے اپنے متعلق بتایا کہ وہ عورتوں کے ساتھ زنا اور بچوں کے ساتھ لواطت کیا کرتا تھا۔ وہ کہتا ہے: میرے پاس ایک کالے رنگ کا کتا آتا جس کی دونوں آنکھوں کے درمیان دو سفید داغ تھے۔ وہ مجھ سے کہتا: فلاں شخص نے تیرے لیے نذر مانی ہے۔ وہ کل تیرے پاس لے کر حاضر ہوگا۔ میں نے تیرے لیے اس کا کام کر دیا ہے۔ جب صبح ہوتی تو وہ شخص اس کے پاس نذر کا مال لے کر آتا۔ یہ کہتا ہے کہ جب میں چلتا تو میرے سامنے ایک کالے رنگ کا ستون ہوتا جس پر روشنی ہوتی۔ جب مجھ سے کچھ مطالبہ کیا جاتا تو میرا دماغ غائب ہو جاتا۔ وہ چیز میرے ہاتھ یا منہ میں ہوتی۔ اس کے بعد اللہ نے اس کو توبہ کی توفیق دی اور اس نے نماز روزے کی پابندی شروع کر دی تو وہ کالا کتا بھی چلا گیا اور باقی چمتکار بھی ختم ہو گئے۔

ایک اور پیر کے پاس جن تھے جن کو وہ کسی کے پاس بھیجتا۔ وہ جن اس پر سوار ہو جاتے اور اس کو دورہ پڑنے لگتا۔ اس کے گھر والے اس کو اس پیر کے پاس لے کر جاتے۔ وہ ان سے بہت سا مال لے کر ان جنوں کو وہاں سے

نکل جانے کا حکم دیتا۔ کبھی تو اس کے جن لوگوں کے پاس سے پیسے اور کھانے والی چیزیں چوری کر کے اس کے پاس پہنچا دیتے۔ ایک اور شخص علم و مطالعے کا شوقین تھا۔ اس کے پاس جن آتے اور اس کو گمراہ کرنے کے لیے کہتے: ہم تجھ سے نماز ساقط کر دیتے ہیں اور تیرا ہر حکم بجا لائیں گے۔ وہ اس کے پاس پھل اور مٹھائی لے کر آتے۔ وہ کسی سنت کے عالم کے پاس آیا اور اپنا مسئلہ اس کے سامنے رکھا۔ اس نے اس سے توبہ کروائی اور اس نے ان دکانداروں کو پھل اور مٹھائی کی رقم ادا کی جو اس نے شیطان کے جھانسے میں آ کر کھائی تھی۔

قصہ مختصر! جو کتاب و سنت کی مخالفت کرتا ہے، اس پر کوئی نہ کوئی حال وارد ہو جاتا ہے۔ وہ شیطانی کشف (جنوں سے بات چیت) بھی ہو سکتا ہے اور شیطانی تاثیر بھی۔ ایسا شخص یا نفسانی حال کا حامل بن جاتا ہے یا شیطانی حال کا۔ اگر اس پر کوئی حال وارد نہ ہو تو وہ ایسے احوال کے حاملین کی مشابہت اختیار کر کے بہتانی اور جھوٹے حال کا حامل بن جاتا ہے۔ عام شیطانی احوال کے حاملین شیطانی اور بہتانی احوال کا مجموعہ ہوتے ہیں، جیسے اللہ نے فرمایا ہے:

﴿ هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَىٰ مَن تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ ۝ تَنَزَّلُ عَلَىٰ كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ ﴾ [الشعراء: ۲۲۱، ۲۲۲]

''کیا میں تمھیں بتاؤں شیاطین کس پر اترتے ہیں۔ وہ ہر زبردست جھوٹے، سخت گنہگار پر اترتے ہیں۔''

حلاج ان شیطانی اور بہتانی احوال کے حاملین کا سردار تھا، ان کے بہت سے گروہ ہیں۔ ان کے سردار بتوں کی پوجا کرنے والے مشرکوں سے بھی بڑے ہیں، جس طرح مشرک عربوں میں جادوگر اور کاہن ہوتے تھے اور ہندوستان اور ترکی کی سرزمین پر بسنے والے کاہن وغیرہ ہیں۔ ان میں سے جب کوئی مر جائے تو ان کا عقیدہ ہوتا ہے کہ وہ مرنے کے بعد واپس آ جاتا ہے۔ ان سے بات کرتا ہے۔ ان کے قرض اتارتا ہے۔ امانتیں لوٹاتا ہے اور ان کو نصیحتیں کرتا ہے۔ شیطان اس مرے ہوئے کی اصل شکل اختیار کر کے ان کے سامنے حاضر ہوتا ہے۔ وہ اس کو وہی سمجھتے ہیں۔ بہت سے لوگ جو پیروں کو پکارتے اور کہتے ہیں: اے میرے پیر! میرا کام بنا۔ وہ اپنے سامنے پیر کی صورت دیکھتے ہیں جو اس کو جواب دیتا ہے: میں تیرا کام کر دوں گا۔ یہ درحقیقت شیطان ہوتا ہے جو اس کی شکل اختیار کر کے اس مشرک کے سامنے آتا ہے۔ مجھے ایسے بہت سے لوگوں اور واقعات کا علم ہے، بلکہ مجھے میرے کچھ دوستوں نے بتایا، انھوں نے اپنی مشکل گھڑیوں میں مجھے پکارا اور مجھ سے فریاد رسی چاہی۔ ایک ارمن سے ڈرتا تھا، دوسرا تاتاریوں سے خوفزدہ تھا۔ انھوں نے مجھے بتایا کہ جب انھوں نے مجھ سے فریاد چاہی تو انھوں نے مجھے ہوا میں دیکھا اور میں نے ان کو دشمن سے بچایا۔ میں نے انھیں کہا: مجھے اس کا علم تک نہیں اور میں نے تم کو بالکل نہیں بچایا۔ یہ شیطان تھا جو ان کے سامنے حاضر ہوا، کیوں کہ انھوں نے اللہ کے ساتھ شرک کیا۔ ایسا صرف میرے ساتھ ہی نہیں ہوا، بلکہ ہمارے کئی مشائخ دوستوں اور ان کے چاہنے والوں کو اس طرح کے کئی واقعات کا سامنا کرنا پڑا۔ ان میں

سے کوئی اپنے شیخ اور پیر سے فریاد طلب کرتا تو دیکھتا کہ پیر وہاں حاضر ہوا اور اس نے اس کا کام کر دیا، مگر جب پیر سے پوچھا جاتا تو وہ اس سے لاعلمی کا اظہار کرتا، اس سے معلوم ہوا کہ وہ شیطان تھا۔

مجھے ایک جاننے والے نے بتایا کہ اس نے دو لوگوں سے فریاد طلب کر لی، جن سے متعلق وہ یہ عقیدہ رکھتا تھا۔ وہ دونوں اس کے پاس ہوا میں اڑ کر آئے اور کہا: خاطر جمع رکھ، ہم ان کو تجھ سے دور کر دیں گے اور بہت کچھ کریں گے۔ میں نے اس سے کہا: کیا ایسا ہوا؟ اس نے کہا: نہیں۔ اس واقعے سے بھی معلوم ہوا کہ وہ دونوں شیطان تھے۔ شیاطین کبھی انسان کو کوئی ایسا واقعہ یا معاملہ بتا جاتے ہیں جس میں کچھ سچ ہوتا، لیکن اس میں کئی گنا جھوٹ شامل کر لیتے ہیں جس طرح جن کاہنوں کو بتایا کرتے تھے۔

اس لیے جو انسان کسی پیر کے ایسے کشف پر اعتماد کرتا ہے جو جنوں کے بتانے پر ہوتا ہے تو اس میں سچ سے زیادہ جھوٹ کی آمیزش ہوتی ہے۔ ہمارے پاس ایک پیر آیا جو ''شیاح'' کے نام سے مشہور تھا۔ ہم نے اس سے توبہ اور اس کے اسلام کی تجدید کروائی۔ اس نے بتایا کہ اس کے پاس ایک ''عنتر'' نامی جن تھا جو اس کو باتیں بتاتا تھا۔ کبھی سچ بولتا اور کبھی جھوٹ۔ میں نے اس سے کہا: تو اللہ کے سوا شیطان کی پوجا کرتا ہے۔ اس نے اس کا اعتراف کیا اور کہا: میں اس سے کہتا ہوں: ''اے عنتر! تو پاک نہیں، تو گندا خدا ہے۔'' پھر اس نے ان سارے کاموں سے توبہ کی۔

اس طرح کے بہت سے لوگوں پر حد جاری کی گئی اور انھیں شریعت کے حکم کے مطابق قتل کر دیا گیا۔ انہی میں سے ایک شخص کو ۷۱۵ھ میں قتل کیا گیا۔ اس کے پاس ایک جن تھا جو اس کے پاس آتا اور اس کو باتیں بتاتا۔ کبھی سچ بول دیتا اور کبھی جھوٹ۔ علم و سیاست سے نسبت رکھنے والے بہت سے لوگ اس کے مطیع ہو گئے تھے۔ وہ ان کو بھی کشف کرواتا، تا آنکہ اللہ نے ان کے سامنے حقیقت منکشف کر دی۔ اس کا قرین اور ساتھی جن کبھی اس سے کہتا: میں اللہ کا رسول ہوں، پھر وہ ایسی چیزیں ذکر کرتا جو رسول کے حال کے منافی ہوتی ہیں۔ وہ شخص گواہی دیتے ہوئے کہتا: میرے پاس رسول آتا ہے اور مجھے فلاں فلاں کام کرنے کا حکم دیتا ہے، اور یہ کام ایسے تھے کہ رسول کی طرف نسبت کرنا ہی کافر بنا دیتا ہے۔ میں نے حکومتی ذمے دار کو بتایا کہ یہ کاہنوں کی قبیل کے کام ہیں۔ اس کے پاس جو آتا ہے وہ شیطان ہے، اس لیے وہ اس کے پاس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی معروف شکل میں نہیں آتا، بلکہ ایسی شکل میں آتا ہے جو رسول کی نہیں۔ یہ اس سے نقل کرتے ہوئے کہتا ہے کہ وہ اس کا ماتحت ہے اور اس کو نشہ آور اشیا اور دیگر حرام کام کرنے کی اجازت دیتا ہے۔ بہت سے لوگ سمجھتے تھے کہ یہ انسان جھوٹی زیارت کا دعویٰ کرتا ہے، لیکن وہ اس شکل کو دیکھنے میں جھوٹا نہیں تھا، لیکن اس شکل کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قرار دینے اور اس کا عقیدہ رکھنے کی وجہ سے کافر ہو گیا تھا، ایسا اکثر ہوتا ہے۔

لہٰذا ایسے لوگ جس قدر شیطان کی مراد پر عمل کرتے ہیں، اسی قدر ان پر شیاطین کا نزول ہوتا ہے۔ یہ جتنے

اللہ، رسول اور اہلِ ایمان کی راہ سے دور ہوتے جاتے ہیں، اتنے ہی شیطان کے قریب ہوتے جاتے ہیں۔ ہوا میں اڑنے لگتے ہیں، شیطان ان کو اڑاتا ہے۔ کچھ حاضرین کے سامنے جنوں کی حاضری کرواتے ہیں اور جن ان میں داخل ہو جاتے ہیں۔ کچھ لوگوں کے سامنے ہوا میں اڑتا ہوا کھانا اور پانی حاضر کرتے ہیں جو جنوں کی کارستانی ہوتی ہے۔ جاہل ان کو کرامات سمجھ کر ایسے شعبدہ بازوں کو اللہ کے پرہیزگار ولی خیال کرنے لگتے ہیں، حالانکہ یہ شیطانی جادوگری اور کہانت کے کام ہیں۔ جو شخص رحمانی احوال اور نفسانی واردات میں فرق سمجھ نہیں پاتا، اس کے سامنے حق اور باطل گڈمڈ ہو جاتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ جس کے دل کو ایمان کے حقائق اور اتباعِ قرآن کے ساتھ منور نہ کرے، وہ غلط اور صحیح راہ کی پہچان نہیں کر پاتا۔ اس پر معاملہ اور حال دونوں ملتبس ہو جاتے ہیں، جس طرح بہت سے لوگوں کے لیے یمامہ کے رہنے والے جھوٹے نبی مسیلمہ کذاب اور اس طرح کے دیگر دجالوں اور کذابوں کا معاملہ ملتبس ہو گیا۔ یہ بزعم خود نبوت کے دعوے دار تھے مگر جھوٹے تھے، رسول اللہ ﷺ یہ پیش گوئی فرما گئے ہیں: ''قیامت قائم نہیں ہو گی حتی کہ تم میں تیس دجال کذاب ہوں گے۔ ان میں سے ہر کوئی اللہ کا رسول ہونے کا دعویٰ کرے گا۔''[1]

ان دجالوں کا سردار اور دجالِ اعظم وہ بڑا دجال ہے جس کو حضرت عیسیٰ بن مریم علیہما السلام قتل کریں گے۔ پیدائشِ آدم علیہ السلام سے لے کر قیامت کے قیام تک اللہ تعالیٰ نے اس کے فتنے سے بڑا کوئی فتنہ پیدا نہیں کیا، اسی لیے مسلمانوں کو اپنی نمازوں میں اس کے فتنے سے پناہ طلب کرنے کا حکم دیا گیا ہے۔ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ وہ آسمان سے کہے گا: بارش برسا دے تو آسمان بارش برسا دے گا، زمین سے کہے گا: اُگا دے تو وہ اُگا دے گی۔[2] وہ کسی مومن کو قتل کرے گا پھر اس سے کہے گا: کھڑا ہو جا وہ کھڑا ہو جائے گا۔ وہ اس سے کہے گا: میں تیرا رب ہوں۔ وہ کہے گا: تُو جھوٹ کہتا ہے، بلکہ تو وہ بھینگا کذاب ہے جس سے متعلق ہمارے رسول نے ہمیں بتا دیا تھا۔ اللہ کی قسم! تیرے اس عمل کی وجہ سے میری بصیرت میں مزید اضافہ ہو گیا ہے۔ وہ اس کو دو مرتبہ قتل کرے گا۔ تیسری مرتبہ قتل کرنا چاہے گا تو اللہ اس کو اس پر مسلط نہیں ہونے دے گا۔''[3]

وہ الوہیت کا دعویٰ کرے گا، رسول اللہ ﷺ نے اس کی تین نشانیاں بتائی ہیں جو اس کے دعوے کے منافی ہیں:

1. وہ بھینگا ہو گا اور تمھارا رب بھینگا نہیں۔
2. اس کی دونوں آنکھوں کے درمیان ''کافر'' لکھا ہوا ہو گا جس کو ہر پڑھا لکھا اور ان پڑھ مومن پڑھ لے گا۔

---

[1] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٣٤١٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (١٥٧)

[2] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٩٣٧)

[3] صحیح البخاري، رقم الحدیث (٢٧١٣) صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٩٣٨)

3 جان لو! تم میں سے کوئی بھی اپنے رب کو مرتا ہوا نہیں دیکھے گا۔[1]

یہ وہ دجالِ اعظم ہے۔ اس سے چھوٹے کئی دجال ہوں گے۔ ان میں سے کوئی نبوت کا دعویٰ کرے گا۔ کوئی نبوت کا دعویٰ کیے بغیر جھوٹ بولے گا، رسول اللہ ﷺ نے فرما دیا ہے: ''آخری زمانے میں دجال کذاب ہوں گے۔ وہ تمھیں ایسی باتیں بتائیں گے جو نہ تم نے سنی ہوں گی نہ تمھارے بڑوں ہی نے، ان سے بچ کر رہنا۔''[2]

حلاج بھی بلاشبہہ دجالوں میں سے تھا، لیکن اگر کہا جائے کہ کیا اس نے موت سے پہلے توبہ کر لی تھی یا نہیں کی تھی؟ تو حقیقت اللہ ہی جانتا ہے۔ جس کا علم نہیں وہ بات نہیں کہنی چاہیے، لیکن اس سے ایسے اعمال اور افعال سرزد ہوئے ہیں جو اہلِ اسلام کے اتفاق کے ساتھ اس کو کافر اور واجب القتل بنانے کے لیے کافی ہیں۔ واللّٰہ أعلم

حلاج کے عقیدے کی حقیقت اور اس کے پیروکار کا حکم

سوال حلاج اور اس شخص کے بارے میں ائمہ اسلام کیا کہتے ہیں جو کہتا ہے: میرا بھی وہی عقیدہ ہے جو حلاج کا عقیدہ ہے۔ حلاج مظلوم قتل ہوا تھا، جس طرح بعض انبیا مظلوم قتل ہوئے۔ حلاج ولی اللہ تھا؟ نیز کیا حلاج شریعت کی تلوار سے قتل کیا گیا تھا؟

جواب الحمد للّٰہ رب العالمین. جس نے حلاج کے ان نظریات کا عقیدہ رکھا جن کی وجہ سے اس کو قتل کیا گیا تھا، ایسا شخص اہلِ اسلام کے ہاں بالاتفاق کافر اور مرتد ہے۔ مسلمانوں نے اس کو ملحدوں اور زندیقوں کے حلول و اتحاد جیسے نظریات کی وجہ سے قتل کیا تھا، مثلاً وہ کہتا تھا: ''میں اللہ ہوں۔''، ''ایک زمین میں معبود ہے اور ایک آسمان میں معبود۔''

دینِ اسلام میں یہ بات بالضرورت اور بالبداہت معلوم ہے کہ اللہ تعالیٰ کے سوا کوئی معبود حقیقی نہیں۔ اللہ تعالیٰ ہی ہر چیز کا خالق ہے اور اس کے ماسوا ہر چیز مخلوق۔ ارشادِ ربانی ہے:

﴿ اِنْ كُلُّ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ اِلَّآ اٰتِي الرَّحْمٰنِ عَبْدًا ﴾ [مریم: ۹۳]

''آسمانوں اور زمین میں جو کوئی بھی ہے وہ رحمان کے پاس غلام بن کر آنے والا ہے۔''

اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں:

﴿ يٰٓاَهْلَ الْكِتٰبِ لَا تَغْلُوْا فِيْ دِيْنِكُمْ وَلَا تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ اِلَّا الْحَقَّ ﴾ [النساء: ۱۷۱]

---

1 صحیح مسلم، رقم الحدیث (۲۹۳۰)

2 صحیح مسلم، رقم الحدیث (۷)

''اے اہلِ کتاب! اپنے دین میں حد سے نہ گزرو اور اللہ پر مت کہو، مگر حق۔''

ایک مقام پر اللہ تعالیٰ کہتے ہیں:

﴿ لَقَدْ كَفَرَ الَّذِيْنَ قَالُوْۤا اِنَّ اللّٰهَ هُوَ الْمَسِيْحُ ابْنُ مَرْيَمَ ﴾ [المائدۃ: ١٧]

''بلاشبہہ یقیناً وہ لوگ کافر ہو گئے، جنھوں نے کہا کہ بے شک اللہ مسیح ہی تو ہے جو مریم کا بیٹا ہے۔''

عیسائی جن کو اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول نے کافر قرار دیا ہے اور وہ مسلمانوں کے اجماع کے ساتھ کافر ہیں۔ ان کا سب سے بڑا دعویٰ یہ تھا کہ اللہ تعالیٰ حضرت مسیح میں اتر کر اس کی ذات بن چکا ہے اور وہ اللہ ہی ہے۔ اس کو حلول اور وحدت الوجود کہا جاتا ہے۔ تو جس شخص نے یہ عقیدہ حضرت مسیح علیہ السلام کے علاوہ کسی دوسرے کے بارے میں رکھا، جس طرح شیعہ کا غالی فرقہ حضرت علی رضی اللہ عنہ کے متعلق یہ عقیدہ رکھتا ہے، حلاجیہ حلاج کے بارے میں، حاکمیہ حاکم کے بارے میں اور اسی طرح کے دیگر لوگ۔ اس کا یہ قول اور نظریہ عیسائیوں کے حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنے سے بھی برا ہے، کیوں کہ مسیح علیہ السلام ان تمام سے افضل ہیں۔

یہ لوگ دجال کے پیروکاروں کی جنس سے تعلق رکھتے ہیں جو الوہیت کا دعویٰ کرے گا، تاکہ لوگ اس کی پیروی کریں۔ وہ آسمان سے کہے گا: ''بارش برسا۔'' بارش برسنا شروع ہو جائے گی۔ زمین سے کہے گا: ''اُگا!'' وہ اُگانا شروع کر دے گی۔ وہ تباہ شدہ زمین سے کہے گا: ''اپنے خزانے اُگل دے۔'' اس سے سونے اور چاندی کے خزانے نکل کر اس کے ساتھ ہو جائیں گے۔ وہ ایک مومن آدمی کو قتل کرے گا، پھر اس کو حکم دے گا تو وہ کھڑا ہو جائے گا۔ ان تمام خوارق (انسانی طاقت سے باہر امور) کے باوجود وہ کانا دجال اور کذاب ہے تو جو شخص ان خوارق کے بغیر الوہیت کا دعویٰ کرتا ہے، وہ اس دجال سے بھی گھٹیا درجے کا ہے۔ حلاج کے ہاتھوں بھی قسم قسم کے جادوانہ کرشمے اور خوارق ظاہر ہوتے تھے۔ جادو کے موضوع پر اس کی کچھ کتابیں بھی ہیں جو اس کی طرف منسوب ہیں۔ بالجملہ امت میں اس مسئلے میں کوئی اختلاف نہیں کہ جو یہ دعویٰ کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ کسی بشر میں حلول کر کے اس کے وجود کا حصہ بن گیا اور وہ بشر اِلٰہ (معبود) ہے اور یہ معبودوں میں سے ہے، وہ کافر ہے۔ اس کا خون حلال ہے۔ اسی بنیاد پر حلاج کو بھی قتل کیا گیا۔

جس نے یہ کہا: اللہ تعالیٰ حلاج کی زبان سے بولا۔ جو حلاج سے کلام سنا گیا، وہ اللہ تعالیٰ کا کلام تھا اور اللہ تعالیٰ ہی اس کی زبان سے بول رہا تھا کہ میں اللہ ہوں (یعنی أنا الحق کا نعرہ اللہ کا تھا) وہ اہلِ اسلام کے اتفاق کے ساتھ کافر ہے۔ اللہ تعالیٰ کسی بشر میں حلول نہیں کرتا، نہ وہ کسی بشر کی زبان سے بولتا ہے، لیکن رسولوں کو اپنا کلام دے کر بھیجتا ہے۔ وہ اس کی طرف سے وہ کہتے ہیں جس کی تبلیغ کا وہ ان کو حکم دیتا ہے، لہٰذا وہ جو رسولوں کو کہنے کا حکم دیتا ہے

ان کی زبانوں سے کہتا ہے۔ جیسے رسول اللہ ﷺ نے فرمایا:

((أَمَا إِنَّ اللّٰهَ قَالَ عَلَى لِسَانِ نَبِيِّهِ: سَمِعَ اللّٰهُ لِمَنْ حَمِدَهُ))[1]

''یاد رہے! اللہ تعالیٰ نے اپنے رسول کی زبان سے کہا: اس نے اس کی بات سن لی جس نے اس کی حمد کی۔''

ہر مرسل اور رسول کے بارے میں کہا جا سکتا ہے کہ وہ دوسرے کی زبان سے کہتا ہے، جس طرح امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ نے مروذی سے کہا: "قل علی لساني ما شئت" ''میری زبان سے تم جو کہنا چاہتے ہو کہہ لو۔'' اسی طرح کہا جاتا ہے: یہ بادشاہ کی زبان سے یہ کہتا ہے، لہٰذا اس جیسی بات کا معنیٰ سمجھ میں آتا ہے۔

لیکن اللہ تعالیٰ کا خود بشر کے منہ سے بولنا، جیسے آسیب زدہ شخص کے منہ سے جن بولتا ہے، یہ عقیدہ رکھنا صریح کفر ہے۔ اگر یہ قول کسی ایسے شخص کے منہ سے نکلے جو عقل سے فارغ ہو، یعنی نشے یا فنا کے کسی حال میں عقل سے تہی دامن ہو جائے تو چونکہ یہ شخص شرعی لحاظ سے مرفوع القلم ہوتا ہے (یعنی مکلف نہیں رہتا) اس لیے اس حالت میں اگر اس نے کوئی ایسا کلمہ کہا ہے تو اس سے قلم اٹھا لیا جاتا ہے، گو قول باطل ہے، لیکن قائل کا مواخذہ نہیں ہو گا۔ اس طرح کی کیفیت کا سامنا ایسے شخص کو بھی کرنا پڑ جاتا ہے جس پر عقل کی گرفت کم زور ہونے کے ساتھ عشق و محبت کا سلطان غالب آ جائے۔ کہا جاتا ہے کہ ایک محبوب نے سمندر میں چھلانگ لگا دی اور اس کے پیچھے عاشق نے بھی چھلانگ لگا دی۔ محبوب نے پوچھا: ''میں تو گر پڑا تھا، تم میرے پیچھے کیوں گرے؟'' اس نے جواب دیا: ''میں تجھ میں اتنا مگن تھا کہ اپنے آپ سے بے گانہ ہو گیا اور تجھ کو سمجھ بیٹھا کہ میں ہی ہوں۔'' کچھ لوگ ایسے مقام تک پہنچ جاتے ہیں جس میں وہ اپنے معبود میں اتنا ڈوب جاتے ہیں کہ اس کی عبادت سے بے خبر ہو جاتے ہیں۔ مذکور میں اتنا غرق ہو جاتے ہیں کہ اس کے ذکر سے غافل ہو جاتے ہیں اور معروف میں اتنے مشغول ہو جاتے ہیں کہ اس کی پہچان سے بے گانہ ہو جاتے ہیں۔

اگر اس کی تمیز ختم ہو جائے اور وہ اس طرح غائب دماغ ہو جائے کہ اس سے قلمِ تکلیف اٹھ جائے تو اس حالت میں وہ جو کہے گا، اس کا مواخذہ یا اس پر اس کو سزا نہیں دی جائے گی، لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ وہ جو کہہ رہا ہے وہ غلط اور گمراہی پر مبنی ہے اور اس کی یہ حالت ناقص ہے جو اللہ کے ولیوں کی نہیں ہوتی۔

حلاج کے بارے میں جو یہ بیان کیا جاتا ہے کہ جب اس کو قتل کیا گیا تو اس کی کرامتیں ظاہر ہوئیں، مثلاً: زمین پر اس کے خون سے اللہ اللہ لکھا جانا، قتل کے وقت خوشی کا اظہار وغیرہ، یہ سب جھوٹ ہے۔

مسلمانوں نے مختلف جگہوں پر حلاج کے حالات و واقعات درج کیے ہیں۔ ثابت بن سنان نے ''اخبار الخلفاء'' میں اس کا تذکرہ کیا ہے۔ وہ اس کے قتل کے وقت مقتل میں موجود تھا۔ اسماعیل بن علی حطفی نے ''تاریخِ بغداد'' میں

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٤٠٤)

اس کا ذکر کیا ہے۔ یہ بھی اس کے قتل کے وقت مقتل میں موجود تھا۔ حافظ ابو بکر خطیب نے اپنی تاریخ میں اور قاضی ابو یعلیٰ نے ''المعتمد'' میں اس کے حالات بیان کیے ہیں۔ اسی طرح قاضی ابو بکر بن طیب، ابو محمد بن حزم، ابو یوسف قزوینی اور ابو الفرج بن جوزی نے بھی اس کے حالات اکٹھے کیے ہیں اور اس کا تذکرہ کیا ہے۔

شیخ ابو عبد الرحمن السلمی نے ''طبقات الصوفیہ'' میں کہا ہے: اکثر مشائخ نے اس کو اپنے اپنے طریقے اور سلسلے سے نکال دیا تھا۔ ابو القاسم القشیری نے اپنے رسالے ''رسالہ قشیریہ'' میں جن پیرانِ طریقت کو شمار کیا ہے، ان میں اس کا تذکرہ نہیں کیا۔ ہم مسلمانوں کے کسی ایسے امام کو نہیں جانتے جس نے حلاج کو اچھے لفظوں سے یاد کیا ہو۔ نہ علما میں اس کا ذکر کیا ہے نہ مشائخ میں، لیکن کچھ لوگ اس کے بارے میں توقف کرتے ہیں، کیوں کہ وہ اس کی حقیقت سے آگاہ نہیں۔ جو اس کے بارے میں اچھا گمان رکھتا ہے۔ وہ بھی زیادہ سے زیادہ یہ بات کہتا ہے: ''ظاہر میں اس کو قتل کرنا واجب ہے، قتل کرنے والا مجاہد اور مقتول شہید ہے۔'' یہ بھی غلط ہے۔

کہنے والے کا یہ کہنا: ''اس پر ظلم کرتے ہوئے اس کو قتل کیا گیا۔'' غلط بات ہے، کیوں کہ اس نے جس قسم کے الحاد کو علانیہ کیا، اس بنا پر اس کو قتل کرنا تمام مسلمانوں کے اتفاق کے ساتھ واجب ہے، لیکن جب وہ اسلام کا اظہار کرتا تھا اور اپنے ساتھیوں کے سامنے الحاد کا پرچار کرتا تھا، وہ دل میں الحاد کو چھپائے ہوئے تھا تو وہ زندیق ہو گیا۔ جب اس کو پکڑا گیا اور قید کر دیا گیا تو اس نے ظاہراً توبہ کی۔

زندیق کی توبہ کی قبولیت کے بارے میں فقہا کا اختلاف ہے۔ اکثریت اس کی توبہ کی قبولیت کی قائل نہیں۔ یہ امام مالک رحمہ اللہ اور اہلِ مدینہ کا مذہب ہے۔ امام احمد رحمہ اللہ سے مشہور روایات میں سے ایک روایت کے مطابق ان کا بھی یہی مذہب ہے۔ امام ابو حنیفہ رحمہ اللہ کے دو اقوال میں سے ایک یہی ہے۔ امام شافعی رحمہ اللہ کے مذہب میں بھی یہ ایک صورت ہے، جب کہ ان کے دوسرے قول کے مطابق اس کی توبہ قبول ہو جاتی ہے۔ تاہم ان تمام کا اس بات پر اتفاق ہے کہ اگر اس جیسے شخص کو قتل کر دیا جائے تو یہ نہیں کہا جائے گا کہ اس پر ظلم کرتے ہوئے اس کو قتل کیا گیا ہے۔

کہنے والے کا یہ کہنا: ''حلاج اللہ کے ولیوں میں سے ہے۔'' یہ بات کہنے والا شخص قطعی طور پر جاہل ہے، کیونکہ وہ ایسی بات کہہ رہا ہے جس کے بارے میں جانتا نہیں۔ اگر حلاج سے ایسے اقوال صادر نہ ہوتے جو ملحدوں کے اقوال ہیں (تب بھی مرتبۂ ولایت پر فائز نہیں تھا، کیونکہ) اللہ کا ولی وہ ہوتا ہے جو اللہ کی ولایت ہی پر فوت ہو۔ وہ اس سے محبت رکھے اور اس سے راضی ہو۔ یہ (ولایت کی) گواہی کسی ایسے شخص کے لیے دینا جس کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جنت کی خوش خبری نہ دی ہو، بہت سے بلکہ اکثر علما کے نزدیک جائز نہیں۔

سلف صالحین کے ایک گروہ، جیسے ابن الحنفیہ اور علی بن مدینی کا موقف ہے کہ یہ گواہی نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ

کسی دوسرے کے لیے نہیں دی جا سکتی۔ بعض کا کہنا ہے، جس کی مسلمانوں میں نیک نامی اور اچھی تعریف معروف اور مشہور ہو جائے، اس کے لیے یہ گواہی دی جا سکتی ہے، کیوں کہ نبی اکرم ﷺ کے پاس سے ایک جنازے کا گزر ہوا تو انھوں نے اس کا ذکرِ خیر کیا تو آپ ﷺ نے فرمایا: « وَجَبَتْ وَجَبَتْ » ایک دوسرے جنازے کا گزر ہوا تو لوگوں نے اس کو برا کہا۔ آپ ﷺ نے فرمایا: « وَجَبَتْ وَجَبَتْ » آپ ﷺ نے فرمایا: ''اس جنازے کی تم نے تعریف کی تو میں نے کہا: اس کے لیے جنت واجب ہوگئی اور دوسرے جنازے کو تم نے برے لفظوں سے یاد کیا تو میں نے کہا: اس کے لیے جہنم واجب ہوگئی۔ تم زمین میں اللہ کے گواہ ہو۔''[1]

اگر کسی نص یا امت کی گواہی کی وجہ سے کسی شخص کے بارے میں باطن میں ولی اللہ ہونے کی گواہی دینا درست ہو یا کسی طریقے سے کسی نیک آدمی کا یہ معلوم کر لینا ممکن ہو کہ فلاں آدمی ولی اللہ ہے۔ تو حلاج ان لوگوں میں سے بھی نہیں۔ امت کے جمہور اور اکثر اس پر جرح کرتے ہیں اور اس کو ملحد قرار دیتے ہیں۔ یہ شخص جو حلاج کی تعریف کرتا ہے اور اس کے نظریات کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے، کئی وجوہ سے گمراہ ہے:

1. جو زندیقیت کی وجہ سے شریعت کی تلوار کے ساتھ قتل کیا گیا اس کے بارے میں کوئی نہیں کہتا کہ وہ مظلوم قتل ہوا اور وہ ولی اللہ تھا۔ جہم بن صفوان، جعد بن درہم، غیلان قدری، محمد بن سعید المصلوب، اندھا بشار بن برد، سہروردی اور ان جیسے دیگر بہت سارے لوگ ہیں جو قتل کیے گئے تھے۔ علم اور دین سے تعلق رکھنے والوں نے ان میں سے کسی ایک کے بارے میں بھی یہ نہیں کہا کہ وہ مظلوم قتل کیا گیا اور وہ ولی اللہ تھا۔ حلاج ان سب سے جدا اور ممتاز کیوں کر ہے؟!

جہاں تک انبیائے کرام علیہم السلام کی بات ہے تو ان کو کافروں نے قتل کیا۔ اسی طرح جو صحابہ کرام شہید ہوئے، انھیں بھی کافروں نے قتل کیا۔ حضرت عثمان، حضرت علی اور حضرت حسین رضی اللہ عنہم اور اس طرح کے حضرات کو باغی خارجیوں نے قتل کیا۔ ان کو مذاہبِ ائمہ اربعہ اور دیگر مذاہب کی بنا پر شریعت کے فیصلے کے مطابق قتل نہیں کیا گیا، چنانچہ ائمہ ان صحابہ کے خون کے حرام ہونے پر متفق ہیں، جبکہ سب حلاج اور اس قماش کے لوگوں کے مباح الدم ہونے پر متفق ہیں۔

2. ولیوں کی پہچان اسی کو ہو سکتی ہے جو ولایت کی راہ سے واقف ہے اور وہ ایمان اور تقویٰ کا نام ہے۔

ایمان اور تقویٰ کا سب سے بڑا تقاضا یہ ہے کہ انسان حلول و اتحاد جیسا اعتقاد رکھنے والے ملحدوں کے نظریے سے دور رہے۔ لہٰذا جو حلاج کے اس جیسے نظریے کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے، وہ ایمان اور تقویٰ کی معرفت سے بہرہ ور نہیں ہو سکتا۔ نتیجتاً وہ اولیاء اللہ کے طریقے کو جاننے والا نہیں ہوتا، لہٰذا اس کو کوئی حق حاصل نہیں کہ وہ ولی اور غیر ولی کی پہچان کرواتا پھرے۔

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢٤٩٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (٩٤٩)

③ اس قائل نے گویا اقرار کر لیا ہے کہ وہ اس کے نظریے سے اتفاق رکھتا ہے تو یہ اسی کی جنس سے تعلق رکھتا ہے، لہٰذا اس کی حلاج کی ولایت کے بارے میں شہادت درحقیقت اپنی ذات کے متعلق شہادت ہے، جیسے یہود و نصاریٰ اور رافضی اپنے حق پر ہونے کی شہادت دیتے ہیں۔ آدمی کا اپنے بارے میں ایسی گواہی دینا جس کا سچا یا جھوٹا ہونا معلوم نہ کیا جا سکے، مردود اور ناقابلِ قبول ہے۔ تو پھر اس کا خود اپنے بارے میں اور اپنے ایسے گروہ کے متعلق گواہی دینا کس طرح معتبر ہو سکتا ہے جس کا گمراہ ہونا قرآن و سنت اور اجماعِ امت سے ثابت ہو چکا ہو؟

④ حلاج نے موت کے وقت توبہ کی تھی یا نہیں کی تھی، یہ معاملہ اس کے اور اللہ تعالیٰ کے درمیان ہے اور یہ ایسا غیب ہے جس کو صرف اللہ تعالیٰ ہی جانتا ہے۔ رہی یہ بات کہ وہ "أنا الحق" کا نعرہ حواس کے فقدان کی حالت میں لگاتا تھا تو یہ صحیح بات نہیں، بلکہ وہ بیداری اور حاضر دماغی کی حالت میں کتابیں لکھتا تھا اور یہ کہتا تھا۔ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ عقل کا غائب ہو جانا قلمِ تکلیف کے اٹھنے کا عذر ہو سکتا ہے۔ ایسے ہی وہ شبہہ جس کے ساتھ حجت کا قیام زائل ہو جاتا ہے وہ ظاہر میں عذر ہو سکتا ہے۔ اگر یہ فرض کیا جائے تو پھر بھی یہ کہنا جائز نہیں کہ وہ مظلوم قتل کیا گیا ہے۔ نہ یہ کہنا چاہیے کہ وہ اس کے اعتقاد کے موافق ہے۔ نہ اس بات کی گواہی دینی چاہیے جس کا علم نہ ہو، لیکن اگر معاملہ اس کے خلاف ہو تو کیا کیفیت ہو گی؟ زیادہ سے زیادہ یہ ہے کہ اگر کوئی مسلمان اور مومن حلاج کو معذور کہنا چاہتا ہے تو یہ کہے کہ اس نے یہ دعویٰ شبہے کی وجہ سے اور غائب دماغی کی حالت میں کیا تھا، لیکن اگر وہ اس کے اس نظریے کے ساتھ اتفاق رکھتا ہے، جس کی وجہ سے اس کو قتل کیا گیا تھا، تو یہ زندیقوں اور ملحدوں کی حالت اور سوچ ہے۔ ایسے ہی جو شخص اس جیسے لوگوں کو قتل کرنا جائز نہیں کہتا وہ بھی اسلام سے خارج ہے۔

ہمارا یہ فرض ہے کہ ہم اس توحید کو پہچانیں جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے اور اللہ تعالیٰ کے اس راہ کو جانیں جس کا ہمیں حکم دیا گیا ہے۔ ان دونوں چیزوں کے ذریعے سے ہم نے جانا ہے کہ حلاج کا قول باطل ہے اور اس جیسے شخص کو قتل کرنا واجب ہے، لیکن جہاں تک بذاتِ خود اس متعین شخص کا تعلق ہے کہ کیا اس کے باطن میں کوئی ایسی بات تھی یا اس نے توبہ وغیرہ کر لی تھی کہ جس کی وجہ سے اللہ تعالیٰ اس کو معاف کر دے، یہ اللہ تعالیٰ کا معاملہ ہے اور کسی کو اس کی حقیقت جاننے کی ضرورت نہیں۔ واللہ أعلم [1]

[1] مجموع الفتاویٰ (۲/۴۳۰۔۴۳۷)

انبیاء پر ایمان

رسولوں کی اتباع سے کوئی مبرا نہیں، نیز ولیوں کو اپنے جنتی ہونے کا علم ہونے کی اصلیت

سوال اس شخص کے بارے میں کیا خیال ہے جو کہتا ہے کہ انبیا کے علاوہ بعض دوسرے حضرات بھی ان مقامات تک پہنچ سکتے ہیں جہاں وہ اللہ کے عذاب سے محفوظ ہو جاتے ہیں، کیا اس طرح کا عقیدہ رکھنے سے وہ گناہ گار ہوگا؟

جواب جس شخص کا عقیدہ یہ ہو کہ اولیاء اللہ میں بعض ایسے بھی ہیں جن پر رسولوں کی اتباع اور اطاعت واجب نہیں ہے تو وہ کافر ہے۔ اس سے توبہ کرنے کو کہا جائے گا۔ اگر توبہ کر لے تو فبہا ورنہ اسے قتل کر دیا جائے۔ اسی طرح اس شخص سے بھی توبہ کرائی جائے جو یہ عقیدہ رکھتا ہو کہ محمد ﷺ کی امت میں کچھ لوگ ایسے بھی ہیں جو آپ ﷺ کی پیروی کرنے سے اسی طرح بے نیاز ہیں جس طرح خضر علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام کی پیروی کرنے سے بے نیاز تھے، کیوں کہ موسیٰ علیہ السلام کی دعوت عام نہیں تھی۔ اس کے برخلاف محمد ﷺ تمام انسانوں کے لیے مبعوث کیے گئے تھے، لہٰذا ہر ایک پر آپ ﷺ کی پیروی لازم ہے۔ جب کوئی شخص آپ کی اطاعت کے ساقط ہونے کا عقیدہ رکھ کر کافر ہو جاتا ہے تو اس شخص کے عقیدے کا کیا حال ہوگا، جو آپ سے افضل ہونے یا آپ جیسا ہونے کا دعویٰ کر رہا ہو۔

رہا وہ شخص جو یہ عقیدہ رکھتا ہے کہ اولیاء اللہ میں بعض ایسے ہیں جنھیں اپنے جنتی ہونے کا علم ہے، جس طرح بعض صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کو دنیا ہی میں جنت کی بشارت دی گئی تھی۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ اپنے بعض ولیوں کو بتا دیتا ہے کہ وہ جنتی ہیں تو اس طرح کا عقیدہ رکھنے والے کی تکفیر نہیں کی جائے گی۔ اس کے باوجود ضروری ہے کہ وہ اللہ تعالیٰ سے ڈرتا رہے۔ واللہ أعلم[1]

عصمتِ انبیاء اور صغیرہ گناہ

سوال ایک شخص کہتا ہے کہ انبیائے کرام علیہم السلام کبیرہ گناہوں سے معصوم ہیں، لیکن چھوٹے گناہ ان سے سرزد ہو سکتے ہیں۔ ایک دوسرا شخص اس بات پر اس کی تکفیر کرتا ہے۔ کیا اس کی یہ بات درست ہے یا غلط ہے؟ کیا کوئی مطلق طور پر انبیائے کرام علیہم السلام کی عصمت کا قائل ہے؟ اس مسئلے میں صحیح نقطہ نظر کیا ہے؟

---

[1] مجموع الفتاویٰ (۳۱۸/۴)

جواب الحمد لله رب العالمین. انبیائے کرام علیہم السلام کے بارے میں یہ عقیدہ رکھنے سے کوئی کافر نہیں ہوگا۔ تمام مذاہب کے ماننے والوں کا اس پر اتفاق ہے، بغیر کسی اختلاف کے یہ عقیدہ اس سب وشتم میں داخل نہیں ہے جس کے حامل سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اس کی وضاحت قاضی عیاض اور ان جیسے حضرات نے کی ہے، حالانکہ وہ عقیدہ عصمت انبیا اور ان کے ساتھ دشنام طرازی کرنے والے کو سزا دینے کے مسئلے میں مبالغہ کرتے ہیں۔ اس کے باوجود ان حضرات کا اتفاق ہے کہ انبیا کے تعلق سے اس قسم کی بات سب وشتم میں داخل نہیں ہے اور نہ اس طرح کی بات کہنے سے کوئی سزا کا مستحق قرار دیا جاسکتا ہے۔ چہ جائیکہ اس کے قائل کو کافر یا فاسق کہا جائے، کیوں کہ انبیائے کرام کے کبیرہ گناہوں سے معصوم ہونے اور صغیرہ گناہوں سے معصوم نہ ہونے کا قول اکثر علمائے اسلام اور تمام گروہوں کا ہے حتیٰ کہ یہی قول اکثر متکلمین کا ہے جیسا کہ ابوالحسن آمدی نے ذکر کیا ہے کہ اشاعرہ کا یہی قول ہے۔ یہی قول اکثر مفسرین، محدثین اور فقہا کا ہے، بلکہ امت کے اسلاف صحابہ، تابعین، تبع تابعین اور ائمہ اسلام سے جو کچھ اس بابت منقول ہے وہ اسی قول کے مطابق ہے۔ ان سے کوئی قول ایسا منقول نہیں ہے جو ان لوگوں کے قول کے مطابق ہو جو ..... [1]

یہ قول گذشتہ زمانے میں روافض سے، اس کے بعد بعض معتزلہ سے نقل کیا گیا ہے۔ پھر متاخرین کی ایک جماعت نے اس مسئلے میں ان کی موافقت کی ہے۔

علمائے جمہور سے اس مسئلے میں جو اہم بات منقول ہے، وہ یہی ہے کہ انبیائے کرام گناہِ صغیرہ کے ارتکاب سے معصوم نہیں ہیں، لیکن وہ اس گناہ پر مصر نہیں رہتے۔ وہ اس بات کے قائل نہیں ہیں کہ ان سے گناہِ صغیرہ کبھی سرزد ہی نہیں ہوتا۔ امت کا وہ گروہ جس سے انبیائے کرام کی عصمت کی بات سب سے پہلے نقل کی گئی ہے اور جس نے اسے بہت اہمیت سے اٹھایا ہے، وہ روافض ہیں۔ وہ انبیا کی عصمت کے قائل ہیں، حتیٰ کہ سہو، نسیان اور تاویل کے طور پر بھی ان سے کوئی غلطی نہیں ہوسکتی۔

یہ بات وہ ان حضرات سے نقل کرتے ہیں جن کی امامت کا عقیدہ رکھتے ہیں۔ وہ حضرت علی رضی اللہ عنہ اور بارہ اماموں کی عصمت کی بھی بات کہتے ہیں۔ اس کے بعد ان اسماعیلیوں نے بھی اسی عقیدے کا اظہار کیا جو قاہرہ کے بادشاہ تھے۔ ان کا یہ زعم تھا کہ وہ علوی فاطمی خلفا ہیں، حالانکہ وہ اہلِ علم کی نظر میں عبیداللہ القداح کی نسل سے تھے۔ یہ اور ان کے پیروکار اپنے ائمہ اور ان جیسے حضرات کی عصمت کا عقیدہ رکھتے تھے۔ اس کے باوجود ٹھیک سی طرح تھے

[1] یہاں اصل فتویٰ میں چھ سطری بیاض ہے۔

جس طرح ابو حامد غزالی نے ان کی تردید میں لکھی گئی اپنی کتاب میں لکھا ہے کہ ان کے مذہب کا ظاہر رافضیت ہے اور اس کا باطن کفرِ محض ہے۔

قاضی ابو یعلیٰ نے اپنی کتابوں میں ان کے عقائد کے خدو خال بیان کیے ہیں۔ اسی طرح بعض دوسرے علماے اسلام نے ان کے بارے میں لکھا ہے۔ یہ اور ان جیسے عصمت کے قائل ہیں، بلکہ وہ غالی قائلین عقیدۂ عصمت کا انکار کرنے والوں کی تکفیر کرتے ہیں۔ مسلمانوں کا اجماع ہے کہ یہ غلو کرنے والے لوگ کافر ہیں۔ جو شخص ان لوگوں کی تکفیر کرے جو انبیاے کرام کے بارے میں یہ عقیدہ رکھتے ہیں کہ ان سے گناہِ صغیرہ کا ارتکاب ہو سکتا ہے، وہ ان اسماعیلیوں، نصیریوں، روافض اور اثنا عشری شیعوں کی طرح ہے۔ یہ قول نہ امام ابوحنیفہ رحمہ اللہ کے اصحاب میں سے کسی کا ہے اور نہ امام شافعی رحمہ اللہ کے اصحاب کا ہے۔ نہ ان مشہور متکلمین کا ہے جو سنت کی طرف اپنی نسبت کرتے ہیں جیسے ابو محمد عبداللہ بن سعید بن کلاب، ابوالحسن علی بن اسماعیل اشعری اور ابوعبداللہ محمد بن کرام وغیرہ کے اصحاب۔ اسی طرح یہ قول نہ تفسیر، حدیث اور تصوف کے ائمہ کا ہے۔ اس مسئلے کی وجہ سے دوسروں کو کافر کہنے کا قول ان میں سے کسی کا نہیں ہے۔ اس طرح کے مسائل میں دوسروں کی تکفیر کرنے والے سے توبہ کرنے کو کہا جائے گا، اگر توبہ کر لے تو ٹھیک ورنہ اس پر ایسی سزا دی جائے جو اس کے لیے اور اس کی طرح دوسروں کے لیے خوف کا باعث ہو اِلا یہ کہ اس سے ایسی بات سرزد ہو جو اس کے کفر اور زندقہ کی مقتضی ہو تو پھر اس کا حکم وہی ہوگا جو اس طرح کے افراد کا اسلام نے متعین کر دیا ہے۔

اسی طرح اس طرح کے قول کی بنیاد پر جو دوسروں کو فاسق کہتا ہے، ثبوت مل جانے پر اس کی تعزیر کی جائے گی، کیوں کہ یہ صرف ایک آدمی کی تفسیق نہیں، بلکہ تمام ائمہ اسلام کی تفسیق ہے۔

اس مسئلے میں کس کی بات درست ہے اور کس کی غلط تو اس پر سنت اور جماعت کی طرف اپنی نسبت دینے والے علمائے اسلام نے کافی وشافی کلام کیا ہے۔ اس کی تفصیل طویل بحث کی متقاضی ہے، جس کا یہ فتویٰ متحمل نہیں ہے۔ واللہ أعلم[1]

موت کے بعد انبیا کے وجود اور عمل کی حیثیت

سوال مندرجہ ذیل احادیث کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں:

نبی اکرم ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے ہیں اور ان کو اس حال میں دیکھا کہ خانہ کعبہ

[1] مجموع الفتاویٰ (٤/٣١٩۔٣٢١)

کا طواف کر رہے ہیں اور ان کو آپ ﷺ نے آسمان میں دیکھا۔ اسی طرح آپ نے بعض دوسرے نبیوں کو دیکھا۔ کیا مرنے کے بعد بھی کوئی ایسا ہے، جس کے عمل کا سلسلہ باقی رہتا ہے؟ حالانکہ حدیث میں آتا ہے کہ مرنے والے کے عمل کا سلسلہ منقطع ہوجاتا ہے۔ کیا مرنے کے بعد اس طرح کی نماز اور طواف سے میت کو فائدہ پہنچتا ہے؟ کیا آپ ﷺ نے ان انبیائے کرام علیہم السلام کو ان مقامات پر ان کے اپنے جسموں کے ساتھ انھیں دیکھا تھا یا ان کی روحوں کے ساتھ دیکھا تھا؟

جواب الحمد لله رب العالمین. موسیٰ علیہ السلام کو آپ ﷺ نے طواف کرتے ہوئے معراج کی رات میں نہیں، بلکہ ایک خواب میں دیکھا تھا۔ اسی طرح آپ ﷺ نے مسیح علیہ السلام کو جس طرح دیکھا ہے اس کی تفسیر بھی منقول ہے۔ دجال کو بھی آپ نے دیکھا ہے، لیکن آپ ﷺ نے معراج کی رات میں جن انبیا کو دیکھا تھا، مثلاً: آدم علیہ السلام کو آسمانِ دنیا پر، یحییٰ اور عیسیٰ علیہما السلام کو دوسرے آسمان پر، یوسف علیہ السلام کو تیسرے آسمان پر، ادریس علیہ السلام کو چوتھے آسمان پر، ہارون علیہ السلام کو پانچویں آسمان پر، موسیٰ علیہ السلام کو چھٹے آسمان پر اور ابراہیم علیہ السلام کو ساتویں آسمان پر یا آسمانوں کی ترتیب میں اس کے برعکس سب کو دیکھا تھا تو ان کی روحوں کو دیکھا تھا جو ان کے جسموں کی شکل میں تھیں۔

بعض لوگوں کا خیال ہے کہ شاید آپ نے ان انبیائے کرام کے خاص ان جسموں کو دیکھا ہو جو قبروں میں مدفون ہیں، لیکن اس خیال کی کوئی حیثیت نہیں ہے، البتہ عیسیٰ علیہ السلام آسمان میں اپنے جسم اور روح کے ساتھ چڑھے ہیں، یہی بات ادریس علیہ السلام کے بارے میں بھی کہی جاتی ہے، لیکن ابراہیم اور موسیٰ علیہما السلام وغیرہ زمین میں دفن ہیں۔ مسیح علیہ السلام یقینی طور پر زمین پر نازل ہوں گے، ان کے اترنے کا مقام دمشق کے مشرق میں ایک سفید منار ہے۔ وہ دجال کو قتل کریں گے، صلیب توڑیں گے اور خنزیر کو قتل کریں گے، جیسا کہ صحیح احادیث میں ثابت ہے۔ یہی وجہ ہے کہ وہ حضرات یوسف، ادریس اور ہارون علیہم السلام سے افضل ہونے کے باوجود دوسرے آسمان پر ہیں، کیوں کہ دوسرے نبیوں کے برعکس قیامت سے پہلے ان کا زمین پر اترنے کا ارادہ ہے۔

آدم علیہ السلام آسمانِ دنیا پر ہیں، کیوں کہ ان کی اولاد کی ارواح ان کے سامنے پیش کی جاتی ہیں۔ نیک بختوں کی روحیں بھی اور ان بدبختوں کی روحیں بھی جن کے لیے آسمان کے دروازے نہیں کھولے جائیں گے اور نہ وہ جنت میں جائیں گے، یہاں تک کہ اونٹ سوئی کے ناکے میں داخل ہوجائے۔ جب ان کی اولاد کی روحیں ان پر پیش کی جاتی ہیں تو ضروری ہے کہ وہ ان کے قریب ہی رہیں۔

رہا یہ سوال کہ آپ ﷺ نے موسیٰ علیہ السلام کو دیکھا کہ وہ اپنی قبر میں نماز پڑھ رہے ہیں اور پھر ان کو آسمان میں بھی دیکھا تو ان دونوں باتوں میں کوئی تضاد نہیں ہے، کیوں کہ روحوں کا معاملہ فرشتوں کے معاملے جیسا ہے۔ فرشتے

کی طرح وہ ایک ہی لمحہ میں چڑھتی ہے اور اتر بھی جاتی ہے۔ اس معاملے میں وہ بدن کی طرح نہیں ہے۔

میں نے ایک دوسری جگہ جسموں سے جدا ہونے کے بعد روحوں کے احکام پر مفصل گفتگو کی ہے اور اسی جگہ بعض احادیث، آثار اور دیگر دلائل ذکر کیے ہیں۔

نماز اور اس کی طرح دوسری عبادات سے میت لطف اندوز ہوتی ہے۔ میت ان عبادات سے اسی طرح نعمت پاتی ہے جس طرح جنتی جنت میں تسبیح کے ذریعے نعمت پاتے ہیں۔ جنتیوں کو اسی طرح تسبیح الہام ہوگی، جس طرح دنیا میں انسانوں کو سانس کا الہام ہوا کرتا تھا۔ یہ کسی مکلّف انسان کے عمل جیسا نہیں ہوگا کہ جس پر الگ سے ثواب کی امید کی جاتی ہے، بلکہ بذاتِ خود یہ عمل ان نعمتوں میں سے ایک ہوگا جن سے جنتی حضرات لطف اندوز ہوں گے۔

نبی اکرم ﷺ کے ارشاد: ''جب ابن آدم کی وفات ہو جاتی ہے تو سوائے تین کے اس کے عمل کا سلسلہ منقطع ہو جاتا ہے اور وہ ہیں صدقہ جاریہ، نفع بخش علم اور صالح اولاد جو اس کے حق میں دعا کرے۔''[1] سے مراد وہ عمل ہے جس کا ثواب ملتا ہے۔ اس سے وہ عمل مراد نہیں ہے جس سے جنتی نعمت حاصل کرتے ہیں۔ جنتی جنت میں اللہ کو دیکھ کر، اس کا ذکر و تسبیح کر کے اور قرآن کی تلاوت کر کے لطف اندوز ہوں گے۔ قرآن کے قاری سے کہا جائے گا کہ قرآن پڑھو اور جنت کی سیڑھیاں چڑھتے جاؤ اور اسی طرح تلاوت کرو جس طرح دنیا میں تلاوت کرتے تھے۔ تمھاری آخری منزل وہاں ہوگی جہاں آخری آیت پڑھو گے۔[2]

اپنے رب کے مخاطب کرنے اور اس کی مناجات سے بھی وہ لطف اندوز ہوں گے۔ اگرچہ دنیا میں یہ ایسے کام تھے جن پر ثواب ملتا ہے، لیکن یہ آخرت میں ایسے اعمال بن جائیں گے جن سے جنتی لطف اندوز ہوں گے۔ ان کا یہ لطف کھانے پینے اور نکاح سے کہیں زیادہ ہوگا۔ یہ سب بھی اعمال ہیں۔ کھانا، پینا اور نکاح کرنا دنیا میں ایسے اعمال تھے، جن کو انجام دینے کا حکم تھا اور نیک نیتی سے کرنے پر ان پر ثواب ملتا تھا، لیکن یہی اعمال قیامت میں ایسے ثواب کا موجب بنیں گے جن سے جنتی لطف اندوز ہوں گے۔ واللّٰہ أعلم

یہاں اسی قدر لکھنے پر اکتفا کیا جاتا ہے ورنہ یہ مسائل ایسے ہیں جن پر کافی تفصیل درکار ہے۔[3]

---

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (١٦٣١)

[2] سنن أبي داود، رقم الحديث (١٤٦٤) سنن الترمذي، رقم الحديث (٢٩١٤) سنن ابن ماجه، رقم الحديث (٣٧٩٠) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (٢٢٤٠)

[3] مجموع الفتاویٰ (٣٢٨/٤_٣٣٠)

آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے والے فرشتے، مقامِ سکونتِ آدم اور سرزمین پر ان کا اترنا

سوال آدم علیہ السلام کو جب اللہ نے پیدا کیا، ان کے اندر اپنی (پیدا کردہ) روح پھونکی اور اپنے فرشتوں سے انھیں سجدہ کرایا تو کیا آدم علیہ السلام کو سجدہ آسمان و زمین کے تمام فرشتوں نے کیا تھا یا بطور خاص صرف زمین کے فرشتوں نے کیا تھا؟ کیا سجدہ کرنے والے فرشتوں میں جبرائیل اور میکائیل بھی شامل تھے؟ کیا جس جنت میں آدم علیہ السلام سکونت پذیر تھے، وہ وہی جنت خلد ہے جو آج موجود ہے یا وہ جنت زمین پر تھی جسے اللہ نے ان کے لیے بنایا تھا؟ جب آدم علیہ السلام اتارے گئے تو کیا آسمان سے زمین پر اتارے گئے یا بنی اسرائیل کی طرح ایک زمین سے دوسری زمین پر پہنچائے گئے تھے؟

جواب الحمد للہ. بلکہ آدم علیہ السلام کو تمام فرشتوں نے سجدہ کیا تھا، جیسا کہ قرآن کہتا ہے:

﴿ فَسَجَدَ الْمَلٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ اَجْمَعُوْنَ ﴾ [الحجر: ٣٠]

''تو فرشتے تو سب کے سب سجدے میں گر پڑے۔''

اس آیت میں تین الفاظ ایسے استعمال ہوئے ہیں جو عموم اور استغراق کے لیے متعین ہیں:

① ''الملائكة'' تمام فرشتوں کو شامل ہے، کیوں کہ الف لام کے ساتھ اسمِ جمع عموم کا تقاضا کرتا ہے، جیسے اللہ کا قول: «رب الملائكة والروح» ہے، یعنی وہ تمام فرشتوں کا رب ہے۔

② ''کلھم'' یہ لفظ عموم سے بھی بلیغ تر ہے۔

③ اللہ کا قول: ''أجمعون'' یہ عموم کی تاکید مزید ہے۔

جو شخص یہ کہتا ہے کہ آدم علیہ السلام کو تمام فرشتوں نے سجدہ نہیں کیا تھا، بلکہ صرف زمین کے فرشتوں نے سجدہ کیا تھا تو اس نے جھوٹ اور بہتان کے ذریعے قرآن کو رد کر دیا۔ اس قسم کی بات نہ مسلمانوں کی ہوسکتی ہے اور نہ یہود و نصاریٰ کی، بلکہ یہ ملحد فلسفیوں کی بات ہے جو فرشتوں کو قوائے نفسِ صالحہ کہتے ہیں اور شیاطین کو قوائے نفسِ خبیثہ بتاتے ہیں۔ یہ لوگ فرشتوں کے سجدہ کرنے کو قوائے صالحہ کا عقل کا مطیع ہو جانا کہتے ہیں اور شیطان کا سجدہ سے انکار کر دینا ان کی نظر میں قوائے خبیثہ کا عقل کا نافرمان ہو جانا ہے۔ اسی طرح کی باتیں ''رسائل إخوان الصفا'' والے اور ان کے جیسے لوگ باطنی قرامطہ اور جو ان کی راہ پر چلتے ہیں گمراہ متکلمین اور متعبدہ وغیرہ کہتے ہیں۔ اس طرح کی باتیں مفسرین کے یہاں بھی پائی جاتی ہیں جن کی کوئی قابلِ اعتماد سند نہیں ہے۔

مسلمانوں، یہود اور نصاریٰ کا نقطہ نظر وہی ہے جو قرآن نے ذکر کیا ہے۔ کوئی شیطان سجدے کا حکم دیے جانے

والوں میں سے نہیں تھا، لیکن ان کے باپ ابلیس کو اس کا حکم دیا گیا تھا، لیکن اس نے سجدہ نہیں کیا اور اللہ کی نافرمانی کی۔ بعض لوگوں نے ابلیس کا شمار فرشتوں میں کیا ہے اس لیے کہ سجدے کے حکم میں وہ بھی داخل تھا، جب کہ بعض لوگ اسے جنوں میں سے بتاتے ہیں کیوں کہ اس کا اپنا قبیلہ اور اس کی اپنی ذریت ہے اور اس وجہ سے بھی اسے جنوں میں سے بتاتے ہیں، کیوں کہ وہ آگ سے پیدا کیا گیا ہے، جب کہ فرشتوں کی تخلیق نور سے ہوئی ہے۔

صحیح بات یہ ہے کہ وہ اپنی صورت کے اعتبار سے فرشتوں میں سے تھا اور اپنی اصل اور مثال کے اعتبار سے جنوں میں سے تھا۔ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے کے حکم سے کوئی فرشتہ مستثنیٰ نہیں تھا، نہ جبرائیل، نہ میکائیل اور نہ کوئی دوسرا فرشتہ۔ ''خواص القرآن'' کے مصنف اور ان کے جیسے لوگوں نے جس اختلاف کا اظہار کیا ہے تو ان کے اقوال باطل ہیں، میں نے ان کا فساد اور باطل ہونا تفصیل سے واضح کر دیا ہے، لیکن یہاں اس کو بیان کرنے کی گنجایش نہیں ہے۔

یہیں سے اہلِ سنت نے استدلال کیا ہے کہ آدم علیہ السلام اور دوسرے انبیاے کرام اور اولیاے امت تمام فرشتوں سے افضل ہیں، کیوں کہ اللہ نے آدم کی تکریم کے لیے فرشتوں کو حکم دیا کہ انھیں سجدہ کریں۔ اسی لیے ابلیس نے کہا تھا:

﴿ اَرَءَيْتَكَ هٰذَا الَّذِيْ كَرَّمْتَ عَلَيَّ ﴾ [بني إسرائيل: ٦٢]

''(اور ازراہِ طنز) کہنے لگا کہ دیکھ تو یہی وہ ہے جسے تو نے مجھ پر فضیلت دی ہے۔''

یہ آیت اس بات کی دلیل ہے کہ آدم علیہ السلام کو سجدہ کرنے والوں پر آدم علیہ السلام کو تکریم دی گئی۔

امت کے اسلاف اور اہلِ سنت والجماعت کے نزدیک جس جنت میں آدم اور ان کی بیوی سکونت پذیر تھے، وہ جنت الخلد ہی ہے اور جن لوگوں نے یہ کہا ہے کہ وہ جنت زمین پر تھی، ہند کی زمین پر یا جدہ وغیرہ کی زمین پر، وہ فلاسفہ اور ملحدین ہیں، یا ان کے بھائی بند متکلمین اور بدعتی لوگ ہیں۔ یہ بات فلاسفہ اور معتزلہ کہا کرتے ہیں۔

کتاب وسنت سے اس کی تردید ہوتی ہے۔ امت کے اسلاف اور اس کے ائمہ اس قول کے باطل ہونے پر متفق ہیں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَاِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوْا لِاٰدَمَ فَسَجَدُوْٓا اِلَّآ اِبْلِيْسَ اَبٰى وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكٰفِرِيْنَ ۝ وَقُلْنَا يٰٓاٰدَمُ اسْكُنْ اَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هٰذِهِ الشَّجَرَةَ فَتَكُوْنَا مِنَ الظّٰلِمِيْنَ ۝ فَاَزَلَّهُمَا الشَّيْطٰنُ عَنْهَا فَاَخْرَجَهُمَا مِمَّا كَانَا فِيْهِ وَقُلْنَا اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّمَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴾ [البقرة: ٣٤-٣٦]

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو تو انھوں نے سجدہ کیا مگر ابلیس، اس نے انکار کیا اور تکبر کیا اور کافروں سے ہو گیا اور ہم نے کہا اے آدم! تو اور تیری بیوی دونوں اس میں سے کھلا کھلا کھاؤ جہاں

چاہو اور تم دونوں اس درخت کے قریب نہ جانا، ورنہ تم دونوں ظالموں سے ہو جاؤ گے۔ تو شیطان نے دونوں کو اس سے پھسلا دیا پس انھیں اس سے نکال دیا جس میں وہ دونوں تھے اور ہم نے کہا اتر جاؤ، تمھارا بعض بعض کا دشمن ہے اور تمھارے لیے زمین میں ایک وقت تک ٹھہرنا اور فائدہ اٹھانا ہے۔''

یہ آیت بتاتی ہے کہ اللہ سبحانہ وتعالیٰ نے انھیں اتر جانے کا حکم دیا تھا اور یہ بتایا تھا کہ تم ایک دوسرے کے دشمن ہو۔ اس کے بعد اس نے فرمایا: ''اور تمھارے لیے زمین میں ایک وقت تک ٹھکانا اور معاش (مقرر کر دیا گیا) ہے۔''

اس آیت نے یہ واضح کر دیا کہ وہ زمین پر نہیں تھے، بلکہ زمین پر اتارے گئے تھے۔ اگر وہ زمین پر ہوتے اور کسی دوسری زمین پر منتقل کیے جاتے جس طرح موسیٰ علیہ السلام کی قوم ایک زمین سے دوسری زمین پر منتقل کی گئی تھی تو منتقل ہونے سے پہلے اور اس کے بعد بھی ان کا ٹھکانا اور معاش کا ذریعہ ایک جیسا ہوتا۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ نے سورت اعراف میں فرمایا ہے جب ابلیس نے یہ کہا تھا:

﴿ اَنَا خَيْرٌ مِّنْهُ خَلَقْتَنِيْ مِنْ نَّارٍ وَّخَلَقْتَهٗ مِنْ طِيْنٍ ﴿١٢﴾ قَالَ فَاهْبِطْ مِنْهَا فَمَا يَكُوْنُ لَكَ اَنْ تَتَكَبَّرَ فِيْهَا ﴾ [الأعراف: ١٢-١٣]

''اُس نے کہا کہ میں اس سے افضل ہوں۔ مجھے تو نے آگ سے پیدا کیا ہے اور اسے مٹی سے بنایا ہے۔ فرمایا کہ تو (جنت سے) اتر جا تجھے شایاں نہیں کہ یہاں غرور کرے۔''

اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''اتر جا تجھے شایاں نہیں کہ یہاں غرور کرے۔'' اس آسمان کے اس جنت کے ساتھ خاص ہونا بیان کر رہا جہاں سے اتر جانے کا حکم دیا گیا، اللہ تعالیٰ کے ارشاد ﴿ مِنْهَا ﴾ میں ضمیر ایک معلوم اور متعین چیز کی طرف لوٹ رہی ہے جو لفظاً مذکور نہیں ہے۔ اور یہ اللہ تعالیٰ کے ارشاد:

﴿ اِهْبِطُوْا مِصْرًا فَاِنَّ لَكُمْ مَّا سَاَلْتُمْ ﴾ [البقرة: ٦١]

''(اگر یہی چیزیں مطلوب ہیں) تو کسی شہر میں جا اترو وہاں جو مانگتے ہو مل جائے گا۔''

کے برعکس ہے۔ اس لیے کہ وہاں یہ ذکر نہیں تھا کہ ان کو کہاں اترنے کا حکم دیا گیا ہے، جب کہ یہاں فرمایا: ﴿ اِهْبِطُوْا ﴾ کیوں کہ ہبوط بلندی سے پستی کی طرف ہوتا ہے اور یہ زمین کی ایک وادی تھی جہاں بنو اسرائیل ان راستوں پر تھے جو مصر کی طرف اترتے تھے، جہاں انھوں نے جانا تھا۔ جو شخص کسی پہاڑ سے اتر کر وادی میں آتا ہے اس کے لیے ہبط کا لفظ استعمال کیا جاتا ہے۔

مزید یہ کہ بنو اسرائیل ادھر سے ادھر چلتے پھرتے رہتے تھے اور جو چلتا پھرتا رہتا ہے، جب وہ کسی شہر میں آتا ہے تو کہا جاتا ہے کہ وہاں اترا، کیوں کہ عام طور پر وہ سفر میں سواری پر ہوتا ہے اور جب کہیں پہنچتا ہے تو اپنی سواری

سے نیچے اترتا ہے۔ کہا جاتا ہے: نزل العسكر بأرض كذا، ونزل القفل بأرض كذا، (فوج فلاں جگہ اتری یا قافلہ فلاں جگہ اترا) کیوں کہ عموماً وہ اپنی سواریوں سے اترتے ہیں۔ لفظ نزول، لفظ ہبوط کی طرح ہے۔ ہبط صرف اسی جگہ استعمال کیا جاتا ہے، جب بلندی سے پستی کی طرف اترنا ہو۔ اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد:

﴿ قَالَا رَبَّنَا ظَلَمْنَآ اَنْفُسَنَا وَاِنْ لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُوْنَنَّ مِنَ الْخٰسِرِيْنَ ﴾ [الأعراف: ٢٣]

''پروردگار ہم نے اپنی جانوں پر ظلم کیا اور اگر تو ہمیں نہیں بخشے گا اور ہم پر رحم نہیں کرے گا تو ہم تباہ ہو جائیں گے۔''

اس کے اس ارشاد کے بعد ہے:

﴿ اهْبِطُوْا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ وَّلَكُمْ فِي الْاَرْضِ مُسْتَقَرٌّ وَّ مَتَاعٌ اِلٰى حِيْنٍ ﴾ [الأعراف: ٢٤]

''(تم سب جنت سے) اتر جاؤ (اب سے) تم ایک دوسرے کے دشمن ہو اور تمھارے لیے ایک وقت (خاص) تک زمین پر ٹھکانا اور (زندگی کا) سامان (کر دیا گیا) ہے۔''

جو یہ واضح کرتا ہے وہ ایسی زمین مین اتارے گئے تھے جو اس جگہ کے علاوہ تھی۔ اللہ تعالیٰ نے اس کے بعد فرمایا ہے:

﴿ فِيْهَا تَحْيَوْنَ وَفِيْهَا تَمُوْتُوْنَ وَمِنْهَا تُخْرَجُوْنَ ﴾ [الأعراف: ٢٥]

''اسی میں تمھارا جینا ہوگا اور اسی میں مرنا اور اسی میں سے (قیامت کو زندہ کر کے) نکالے جاؤ گے۔''

جو اس بات کی دلیل ہے کہ وہ اس سے پہلے ایسی جگہ نہیں تھے جہاں وہ زندگی گزارتے، جہاں مرتے اور جس جگہ سے دوبارہ اٹھائے جاتے۔ ایسی جگہ پر جنت سے اتارے جانے کے بعد ہی پہنچے تھے۔ اس موضوع پر نصوص بہت ہیں۔ اسی طرح اس تعلق سے اسلاف اور ائمہ کے اقوال بھی بہت ہیں۔

صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ''آدم علیہ السلام اور موسیٰ علیہ السلام نے آپس میں مباحثہ کیا۔ موسیٰ علیہ السلام نے کہا: اے آدم! آپ ابو البشر ہیں، اللہ نے آپ کو اپنے ہاتھ سے پیدا کیا، آپ کے اندر اپنی روح پھونکی اور اپنے فرشتوں سے آپ کو سجدہ کرایا، پھر کیوں آپ نے ہمیں اور اپنی ذریت کو جنت سے نکلوا دیا؟ آدم علیہ السلام نے جواب دیا: آپ ہی وہ موسیٰ علیہ السلام ہیں جن کو اللہ نے اپنی رسالت اور اپنے کلام کے لیے منتخب فرمایا۔ کیا آپ تورات میں یہ لکھا ہوا پاتے ہیں: آدم علیہ السلام نے اپنے رب کی نافرمانی کی اور وہ راستہ بھٹک گئے؟ موسیٰ علیہ السلام نے کہا: ہاں۔ اس پر آدم علیہ السلام بولے: آپ مجھے ایسے کام پر کیوں ملامت کر رہے ہیں جسے اللہ نے مجھے پیدا کرنے سے پہلے

مقدر فرما دیا تھا۔ آپ نے فرمایا: اس طرح آدم علیہ السلام موسیٰ علیہ السلام پر حجت میں غالب آ گئے۔"[1]

موسیٰ علیہ السلام نے آدم علیہ السلام کو ملامت کی کہ انھیں اور ان کی ذریت کو ان کی وجہ سے جنت سے نکل کر کلفت اور مشقت میں آنا پڑا۔ اگر وہ جنت زمین پر کسی باغ کی شکل میں تھی تو زمین پر موجود دوسرے باغات اس کا بدل ثابت ہو سکتے تھے۔ آدم علیہ السلام نے تقدیر سے حجت قائم کی، کیوں کہ بندہ ان مصائب پر صبر کرنے پر مامور ہے جو اللہ نے اس کے لیے مقدر کر دیے ہیں، وہ اللہ سے توبہ کرے اور اس سے اپنے گناہوں اور کمیوں پر معافی طلب کرے۔ واللہ أعلم[2]

رفعِ عیسیٰ علیہ السلام کا مسئلہ

سوال: ان دونوں کے بارے میں کیا حکم ہے جنھوں نے اللہ تعالیٰ کے نبی عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں اختلاف کیا۔ ایک نے کہا: عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کو اللہ نے وفات دے دی اور پھر انھیں اپنی طرف اٹھا لیا۔ دوسرے نے کہا: بلکہ اللہ تعالیٰ نے انھیں اپنی طرف زندہ اٹھا لیا تھا۔ اس سلسلے میں صحیح بات کیا ہے۔ کیا اللہ نے انھیں جسم سمیت اٹھا لیا ہے یا صرف ان کی روح کو اٹھا لیا ہے جسم کو نہیں؟ دونوں کی دلیل کیا ہے؟ اور اللہ کے ارشاد: ﴿ اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَیَّ ﴾ [آل عمران: ۵۵] کی تفسیر کیا ہے؟

جواب: الحمد لله. عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں۔ صحیح میں ثابت ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "تمھارے درمیان ایک عادل حکمران اور انصاف پرور امام کی حیثیت سے عیسیٰ بن مریم علیہما السلام کا نزول ہوگا۔ وہ صلیب توڑیں گے، خنزیر کو قتل کریں گے اور جزیے کو موقوف کر دیں گے۔"[3] صحیح میں یہ بھی ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: "دمشق کے مشرق میں سفید منارے پر ان کا نزول ہوگا اور وہ دجال کو قتل کریں گے۔"[4] جس کی روح اس کے جسم سے الگ ہوگئی ہو وہ اپنے جسم سمیت آسمان سے کیوں کر نزول کرے گا اور اگر وہ دوبارہ زندہ کیا جائے تو پھر وہ اپنی قبر سے اٹھے گا۔ اللہ تعالیٰ کا یہ فرمان:

﴿ اِنِّیْ مُتَوَفِّیْكَ وَ رَافِعُكَ اِلَیَّ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِیْنَ كَفَرُوْا ﴾ [آل عمران: ۵۵]

"تم کو اپنی طرف اُٹھا لوں گا اور تمھیں کافروں (کی صحبت) سے پاک کر دوں گا۔"

اس بات کی دلیل ہے کہ اس سے ان کی موت مراد نہیں ہے، کیوں کہ اگر اس آیت سے ان کی موت مراد

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٢٢٨) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٥٢)

[2] مجموع الفتاویٰ (٤/٣٤٥_٣٤٩)

[3] صحيح البخاري، رقم الحديث (٢١٠٩) صحيح مسلم، رقم الحديث (١٥٥)

[4] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٩٣٧)

ہوتی تو اس معاملے میں عیسیٰ علیہ السلام دوسرے عام مسلمانوں کی طرح ہوتے۔ اس لیے کہ اللہ تعالیٰ سب کی روحیں قبض کرتا ہے اور انھیں آسمان کی طرف اٹھا لیتا ہے۔ معلوم ہوا کہ اس میں ان کی کوئی خصوصیت باقی نہیں رہ جاتی ہے۔ اسی طرح اللہ تعالیٰ کا ارشاد:

﴿ وَ مُطَهِّرُكَ مِنَ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا ﴾ [آل عمران: ۵۵]

''اور تمھیں کافروں (کی صحبت) سے پاک کر دوں گا۔''

بھی ہے۔ اگر ان کی روح ان کے جسم سے جدا ہو گئی ہوتی تو ان کا جسم زمین پر ہوتا جیسے سارے انبیا اور دوسرے لوگوں کے جسم زمین پر رہے۔

ایک دوسری آیت میں اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ وَ مَا قَتَلُوْهُ وَ مَا صَلَبُوْهُ وَ لٰكِنْ شُبِّهَ لَهُمْ وَ اِنَّ الَّذِيْنَ اخْتَلَفُوْا فِيْهِ لَفِيْ شَكٍّ مِّنْهُ مَا لَهُمْ بِهٖ مِنْ عِلْمٍ اِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ وَ مَا قَتَلُوْهُ يَقِيْنًا ۝ بَلْ رَّفَعَهُ اللّٰهُ اِلَيْهِ ﴾ [النساء: ۱۵۷-۱۵۸]

''اور انھوں نے عیسیٰ کو قتل نہیں کیا اور نہ انھیں سولی پر چڑھایا، بلکہ ان کو اُن کی سی صورت معلوم ہوئی اور جو لوگ ان کے بارے میں اختلاف کرتے ہیں وہ ان کے حال سے شک میں پڑے ہوئے ہیں اور پیرویِ ظن کے سوا ان کو اُس کا مطلق علم نہیں اور انھوں نے عیسیٰ کو یقیناً قتل نہیں کیا، بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اپنی طرف اٹھا لیا۔''

اللہ تعالیٰ کا قول: ''بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اپنی طرف اٹھا لیا۔'' واضح کرتا ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ان کا جسم اور روح دونوں کو اٹھا لیا، جیسا کہ صحیح حدیث میں ثابت ہے کہ وہ جسم و روح سمیت نزول فرمائیں گے، اگر اللہ تعالیٰ اس سے ان کی موت مراد لیتا تو آیت اس طرح ہوتی: ''وما قتلوه وما صلبوه بل مات'' (انھوں نے عیسیٰ علیہ السلام کو نہ قتل کیا اور نہ سولی دی، بلکہ ان کی طبعی موت واقع ہوئی تھی) معلوم ہوا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: ''بلکہ اللہ تعالیٰ نے اُن کو اپنی طرف اٹھا لیا۔'' بتاتا ہے کہ اللہ نے انھیں جسم و روح سمیت اٹھا لیا ہے، جیسا کہ صحیح میں ثابت ہے کہ وہ جسم و روح سمیت نزول فرمائیں گے۔

اسی لیے بعض علما کہتے ہیں کہ "إني متوفيك أي قابضك"، یعنی آپ کی روح اور بدن کو قبض کرنے والا ہوں۔ کہا جاتا ہے: "توفيت الحساب واستوفيته" (میں نے پورا پورا حساب لے لیا) لفظ "توفي" بذاتِ خود بدن کو چھوڑ کر تنہا روح کو قبض کرنے کا مقتضی نہیں ہے اور نہ دونوں کے ایک ساتھ قبض کرنے کا مقتضی ہے اِلا یہ کہ کوئی الگ سے قرینہ ہو۔ بسا اوقات اس سے نیند بھی مراد ہوتی ہے جیسے اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ اَللّٰهُ يَتَوَفَّى الْاَنْفُسَ حِيْنَ مَوْتِهَا ﴾ [الزمر: ٤٢]

''اللہ تعالیٰ لوگوں کے مرنے کے وقت ان کی روحیں قبض کر لیتا ہے۔''

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَهُوَ الَّذِيْ يَتَوَفّٰىكُمْ بِالَّيْلِ وَيَعْلَمُ مَا جَرَحْتُمْ بِالنَّهَارِ ﴾ [الأنعام:٦٠]

''اور وہی تو ہے جو رات کو (سونے کی حالت میں) تمھاری روح قبض کر لیتا ہے اور جو کچھ تم دن میں کرتے ہو اس سے خبر رکھتا ہے۔''

ایک اور جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ حَتّٰۤى اِذَا جَآءَ اَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا ﴾ [الأنعام: ٦١]

''یہاں تک کہ جب تم میں سے کسی کی موت آتی ہے تو ہمارے فرشتے اُس کی روح قبض کر لیتے ہیں۔''

لوگوں نے مسیح علیہ السلام کے اوپر اٹھائے جانے کی کیفیت ذکر کی ہے، جو اپنے مقام پر مذکور ہے۔ واللہ أعلم[1]

ذبیح کی تحقیق

سوال ابراہیم خلیل اللہ علیہ السلام کے بیٹوں میں سے ذبیح کون تھا؟ اسماعیل علیہ السلام یا اسحاق علیہ السلام؟

جواب الحمد للہ رب العالمین. اس مسئلے میں علما کے دو مشہور نقطہ نظر ہیں۔ ہر ایک نقطہ نظر سلف کی ایک جماعت سے منقول ہے۔ اس سلسلے میں ابو یعلیٰ نے امام احمد رحمہ اللہ سے دو روایتیں نقل کی ہیں اور اس بات کی تائید کی ہے کہ ذبیح اسحاق علیہ السلام تھے۔ اس مسئلے میں انھوں نے ابوبکر عبد العزیز کی اتباع کی ہے اور ابوبکر عبد العزیز اس مسئلے میں ابن جریر کے متبع رہے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ابوالفرج ابن الجوزی ذکر کرتے ہیں کہ امام احمد رحمہ اللہ کے اصحاب اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کی تائید کرتے ہیں۔ یہ دونوں حضرات اور ان کی پیروی کرنے والے دوسرے حضرات اسحاق علیہ السلام کے ذبیح ہونے کے موید ہیں۔ خود امام مالک رحمہ اللہ سے بھی ان کا نقطہ نظر یہی بیان کیا جاتا ہے، لیکن ان کے اصحاب کی ایک جماعت نے ان کی مخالفت کی ہے۔

شریف ابو علی بن ابی یوسف نے ذکر کیا ہے کہ امام احمد رحمہ اللہ کے مسلک میں صحیح بات یہ ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام ہیں۔ یہی مسلک ان کے صاحب زادے نے اپنے باپ کا نقل کیا ہے۔ چنانچہ وہ کہتے ہیں کہ میرے والد اسماعیل علیہ السلام کو ذبیح مانتے تھے۔ مختصر یہ کہ اس مسئلے میں اختلاف معروف ومشہور ہے، لیکن جس بات کو یقینی طور پر تسلیم کیا جاسکتا ہے

[1] مجموع الفتاویٰ (٣٢٢/٤-٣٢٣)

وہ یہ ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام تھے۔ کتاب، سنت اور مشہور دلائل سے یہی ثابت ہوتا ہے۔ اہلِ کتاب کے ہاتھوں میں جو تورات ہے، اس سے بھی اسماعیل علیہ السلام کا ذبیح ہونا معلوم ہوتا ہے۔

تورات میں ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام سے کہا کہ اپنے اکلوتے بیٹے کو ذبح کرو۔ آیت کے ایک دوسرے ترجمے میں ہے کہ اپنے پہلے بیٹے کو ذبح کرو۔ مسلمانوں اور اہلِ کتاب کا اتفاق ہے کہ اسماعیل علیہ السلام ہی ابراہیم علیہ السلام کے پہلے اور اکلوتے بیٹے تھے، لیکن اہلِ کتاب نے یہاں تحریف کی اور اسحاق علیہ السلام کا لفظ بڑھا دیا۔ اہلِ کتاب ہی سے کچھ لوگوں نے یہ بات نقل کی اور بعض مسلمانوں میں بھی یہ بات مشہور ہوگئی کہ ذبیح اسحاق علیہ السلام ہیں، جس کی بنیاد اہلِ کتاب کی تحریف ہے۔

سورت صافات میں ذبح کا جو واقعہ مذکور ہے، اس سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام ہیں۔ اللہ تعالیٰ فرماتا ہے:

﴿ فَبَشَّرْنٰهُ بِغُلٰمٍ حَلِيْمٍ ﴾ [الصافات: ١٠١] ''ہم نے ان کو ایک نرم دل لڑکے کی خوش خبری دی۔''

یہ بشارت تین باتوں پر مشتمل ہے: وہ بیٹا ہوگا، وہ نوجوانی کی عمر کو پہنچ چکا ہوگا اور یہ کہ وہ بردبار ہوگا۔ اس سے بڑی بردباری اور کیا ہوگی کہ جب ان کے والد نے ذبح کرنے کی ان سے بات کی تو انھوں نے جواب دیا:

﴿ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ ﴾ [الصافات: ١٠٢]

''اللہ نے چاہا تو آپ مجھے صابروں میں پائیے گا۔''

اللہ نے انبیا کو 'حلم' سے کم تر کسی صفت کے ساتھ بیان نہیں کیا، کیونکہ یہ نادر الوجود صفت ہے۔ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کی بھی یہی صفت بیان کی ہے۔ چنانچہ ایک جگہ فرمایا:

﴿ اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ لَاَوَّاهٌ حَلِيْمٌ ﴾ [التوبة: ١١٤]

''کچھ شک نہیں کہ ابراہیم بڑے نرم دل اور متحمل تھے۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ اِنَّ اِبْرٰهِيْمَ لَحَلِيْمٌ اَوَّاهٌ مُّنِيْبٌ ﴾ [هود: ٧٥]

''بے شک ابراہیم بڑے تحمل والے، نرم دل اور رجوع کرنے والے تھے۔''

کیوں کہ واقعہ ذبح باپ بیٹے دونوں کے حلیم ہونے پر شاہد ہے:

﴿ فَلَمَّا بَلَغَ مَعَهُ السَّعْيَ قَالَ يٰبُنَيَّ اِنِّيْٓ اَرٰى فِي الْمَنَامِ اَنِّيْٓ اَذْبَحُكَ فَانْظُرْ مَاذَا تَرٰى قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ ۝ فَلَمَّآ اَسْلَمَا وَتَلَّهٗ لِلْجَبِيْنِ ۝ وَنَادَيْنٰهُ اَنْ

يَٰٓإِبۡرَٰهِيمُ ۝١٠٤ قَدۡ صَدَّقۡتَ ٱلرُّءۡيَآۚ إِنَّا كَذَٰلِكَ نَجۡزِي ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١٠٥ إِنَّ هَٰذَا لَهُوَ ٱلۡبَلَٰٓؤُاْ ٱلۡمُبِينُ ۝١٠٦
وَفَدَيۡنَٰهُ بِذِبۡحٍ عَظِيمٖ ۝١٠٧ وَتَرَكۡنَا عَلَيۡهِ فِي ٱلۡأٓخِرِينَ ۝١٠٨ سَلَٰمٌ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ ۝١٠٩ كَذَٰلِكَ نَجۡزِي
ٱلۡمُحۡسِنِينَ ۝١١٠ إِنَّهُۥ مِنۡ عِبَادِنَا ٱلۡمُؤۡمِنِينَ ۝١١١ وَبَشَّرۡنَٰهُ بِإِسۡحَٰقَ نَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١١٢ وَبَٰرَكۡنَا
عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ وَمِن ذُرِّيَّتِهِمَا مُحۡسِنٞ وَظَالِمٞ لِّنَفۡسِهِۦ مُبِينٞ ﴾ [الصافات: ۱۰۲۔۱۱۳]

’’پھر جب وہ اس کے ساتھ دوڑ دھوپ کی عمر کو پہنچ گیا تو اس نے کہا: اے میرے پیارے بیٹے! بلاشبہہ میں خواب میں دیکھتا ہوں کہ بے شک میں تجھے ذبح کر رہا ہوں، تو دیکھ تو کیا خیال کرتا ہے؟ اس نے کہا: اے میرے باپ! تجھے جو حکم دیا جا رہا ہے کر گزر، اگر اللہ نے چاہا تو ضرور مجھے صبر کرنے والوں میں سے پائے گا تو جب دونوں نے حکم مان لیا اور اسے پیشانی کی ایک جانب پر گرا دیا اور ہم نے اسے آواز دی کہ اے ابراہیم! یقیناً تو نے خواب سچا کر دکھایا، بے شک ہم نیکی کرنے والوں کو اسی طرح جزا دیتے ہیں۔ بے شک یہ ایک کھلی آزمایش ہے اور ہم نے اس کے فدیے میں ایک بہت بڑا ذبیحہ دیا اور پیچھے آنے والوں میں اس کے لیے یہ بات چھوڑ دی ابراہیم پر سلام ہو۔ ہم اسی طرح نیکی کرنے والوں کو بدلہ دیتے ہیں۔ بلاشبہہ وہ ہمارے مومن بندوں سے تھا اور ہم نے اسے اسحاق کی بشارت دی، جو نبی ہوگا، صالح لوگوں سے (ہوگا) اور ہم نے اس پر اور اسحاق پر برکت نازل کی اور ان دونوں کی اولاد میں سے کوئی نیکی کرنے والا ہے اور کوئی اپنے آپ پر صریح ظلم کرنے والا ہے۔‘‘

یہ واقعہ کئی وجوہات سے دلالت کرتا ہے کہ ذبیح اسماعیل علیہ السلام تھے:

١ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کو ذبیح کی بشارت سنائی اور پہلے اس کا واقعہ تفصیل سے بیان کیا۔ جب یہ واقعہ مکمل بیان ہو چکا، اس کے بعد اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿ وَبَشَّرۡنَٰهُ بِإِسۡحَٰقَ نَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّٰلِحِينَ ۝١١٢ وَبَٰرَكۡنَا عَلَيۡهِ وَعَلَىٰٓ إِسۡحَٰقَۚ ﴾ [الصافات: ۱۱۲۔۱۱۳]

’’اور ہم نے ان کو اسحاق کی بشارت بھی دی (کہ وہ) نبی (اور) نیکو کاروں میں سے (ہوں گے) اور ہم نے ان پر اور اسحاق پر برکتیں نازل کی تھیں۔‘‘

اس آیت میں اللہ نے یہ واضح فرما دیا ہے کہ یہ دو بشارتیں الگ الگ تھیں، ایک ذبیح کی بشارت اور دوسری اسحاق کی بشارت اور یہ بالکل واضح ہے۔

٢ قصہ ذبیح قرآن میں صرف اسی مقام پر بیان کیا گیا ہے جب کہ دوسرے مقامات پر بطور خاص اسحاق کی بشارت کا ذکر ہے، جیسا کہ سورت ہود میں اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَٱمۡرَأَتُهُۥ قَآئِمَةٞ فَضَحِكَتۡ فَبَشَّرۡنَٰهَا بِإِسۡحَٰقَ وَمِن وَرَآءِ إِسۡحَٰقَ يَعۡقُوبَ ﴾ [ھود: ۷۱]

''اور ابراہیم کی بیوی (جو پاس) کھڑی تھی ہنس پڑی تو ہم نے اُس کو اسحاق کی اور اسحاق کے بعد یعقوب کی خوشخبری دی۔''

اگر ذبیح اسحاق ہوتے تو یعقوب کی پیدائش کے وعدے کی خلاف ورزی ہوتی۔ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ فَاَوْجَسَ مِنْهُمْ خِيْفَةً قَالُوْا لَا تَخَفْ وَبَشَّرُوْهُ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ ﴿28﴾ فَاَقْبَلَتِ امْرَاَتُهٗ فِيْ صَرَّةٍ فَصَكَّتْ وَجْهَهَا وَقَالَتْ عَجُوْزٌ عَقِيْمٌ ﴾ [الذاریات: ٢٨-٢٩]

''اور دل میں ان سے خوف محسوس کیا (انھوں نے) کہا کہ خوف نہ کیجیے اور ان کو ایک دانش مند لڑکے کی بشارت بھی سنائی۔تو ابراہیم کی بیوی چلاتی آئی اور اپنا منہ پیٹ کر کہنے لگی کہ (اے ہے ایک تو) بڑھیا اور (دوسرے) بانجھ۔''

اللہ تعالیٰ نے سورت حجر میں فرمایا:

﴿ قَالُوْا لَا تَوْجَلْ اِنَّا نُبَشِّرُكَ بِغُلٰمٍ عَلِيْمٍ ﴿53﴾ قَالَ اَبَشَّرْتُمُوْنِيْ عَلٰٓى اَنْ مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ ﴿54﴾ قَالُوْا بَشَّرْنٰكَ بِالْحَقِّ فَلَا تَكُنْ مِّنَ الْقٰنِطِيْنَ ﴾ [الحجر: ٥٣-٥٥]

''(مہمانوں نے) کہا کہ ڈریے نہیں ہم آپ کو ایک دانش مند لڑکے کی خوشخبری دیتے ہیں۔(وہ) بولے کہ جب مجھے بڑھاپے نے آ پکڑا تو تم خوش خبری دینے لگے اب کیسی خوش خبری دیتے ہو؟ (انھوں نے) کہا کہ ہم آپ کو سچی خوش خبری دیتے ہیں آپ مایوس نہ ہوں۔''

ان آیات میں اللہ تعالیٰ نے یہ ذکر نہیں فرمایا کہ اسحاق علیہ السلام ذبیح ہیں، لیکن جب دونوں بشارتوں کا ایک ساتھ ذکر فرمایا تو پہلے ذبیح کی بشارت دی، اس کے بعد اسحاق علیہ السلام کی بشارت دی۔ یہ بڑی واضح دلیل ہے کہ اسحاق علیہ السلام ذبیح نہیں ہیں۔اس کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ابراہیم علیہ السلام کے لیے یعقوب کو اپنے ایک ہبہ اور عطیہ کے طور پر ذکر کیا ہے جیسا کہ ارشاد ہے:

﴿ وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ نَافِلَةً وَّكُلًّا جَعَلْنَا صٰلِحِيْنَ ﴾ [الأنبیاء: ٧٢]

''اور ہم نے ابراہیم کو اسحاق عطا کیے اور مستزاد براں یعقوب اور سب کو نیک بخت کیا۔''

ایک دوسری جگہ ارشاد ہے:

﴿ وَوَهَبْنَا لَهٗٓ اِسْحٰقَ وَيَعْقُوْبَ وَجَعَلْنَا فِيْ ذُرِّيَّتِهِ النُّبُوَّةَ وَالْكِتٰبَ وَاٰتَيْنٰهُ اَجْرَهٗ فِي الدُّنْيَا وَاِنَّهٗ فِي الْاٰخِرَةِ لَمِنَ الصّٰلِحِيْنَ ﴾ [العنکبوت: ٢٧]

''اور ہم نے ان کو اسحاق اور یعقوب بخشے اور ان کی اولاد میں پیغمبری اور کتاب (مقرر) کر دی اور ان کو

دنیا میں بھی ان کا صلہ عنایت کیا اور وہ آخرت میں بھی نیک لوگوں میں ہوں گے۔''

ان آیات میں اللہ نے ذبیح کا تذکرہ نہیں کیا۔

③ ذبیح کے متعلق اللہ تعالیٰ نے ذکر فرمایا ہے کہ وہ ایک متحمل مزاج اور بردبار لڑکے تھے، لیکن جب یہاں اور بعض دوسرے مقامات پر اسحاق کی بشارت سنائی تو ان کے بارے میں فرمایا کہ وہ ایک صاحبِ علم لڑکے تھے۔ دونوں کی الگ الگ خصوصیات کے تذکرے میں کوئی حکمت ضرور ہے اور یہی حکمت دونوں اوصاف کو ایک ساتھ ذکر کرنے کو تقویت دیتی ہے۔ حلم (بردباری) اس صبر کے مناسب صفت ہے جو ذبیح کے اخلاق میں نمایاں ہے۔ اسماعیل علیہ السلام کو صبر کی صفت سے اس آیتِ کریمہ میں متصف کیا گیا ہے:

﴿ وَاِسْمٰعِيْلَ وَاِدْرِيْسَ وَذَا الْكِفْلِ كُلٌّ مِّنَ الصّٰبِرِيْنَ ﴾ [الأنبياء: ٨٥]

''اور اسماعیل اور ادریس اور ذوالکفل (کو بھی یاد کرو) یہ سب صبر کرنے والے تھے۔''

یہ بھی اسماعیل علیہ السلام کے ذبیح ہونے کی تیسری دلیل ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ذبیح کے بارے میں کہا:

﴿ قَالَ يٰٓاَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِيْٓ اِنْ شَآءَ اللّٰهُ مِنَ الصّٰبِرِيْنَ ﴾ [الصافات: ١٠٢]

''انھوں نے کہا کہ ابا جو آپ کو حکم ہوا ہے وہی کیجیے! اللہ نے چاہا تو آپ مجھے صابروں میں سے پائیں گے۔''

اللہ تعالیٰ نے اسماعیل علیہ السلام کا وصف یہ بیان کیا ہے کہ وہ صبر کرنے والے تھے۔ اللہ نے ان کا ایک وصف یہ بھی بیان کیا ہے کہ وہ وعدے کے سچے تھے:

﴿ اِنَّهٗ كَانَ صَادِقَ الْوَعْدِ ﴾ [مریم: ٥٤] ''وہ وعدے کے سچے تھے۔''

انھوں نے اپنے والد سے وعدہ کیا کہ وہ ذبح پر صبر کریں گے اور واقعہ یہ ہے کہ انھوں نے اس وعدے کو سچ کر دکھایا۔

④ اسحاق علیہ السلام کی بشارت معجزہ تھی، کیوں کہ ابراہیم علیہ السلام کی اہلیہ بوڑھی اور بانجھ تھیں۔ اسی لیے خلیل علیہ السلام نے کہا تھا:

﴿ اَبَشَّرْتُمُوْنِيْ عَلٰٓي اَنْ مَّسَّنِيَ الْكِبَرُ فَبِمَ تُبَشِّرُوْنَ ﴾ [الحجر: ٥٤]

''جب مجھے بڑھاپے نے آ پکڑا تو تم خوش خبری دینے لگے اب کیسی خوش خبری دیتے ہو؟''

ان کی اہلیہ نے کہا تھا:

﴿ ءَاَلِدُ وَاَنَا عَجُوْزٌ وَّهٰذَا بَعْلِيْ شَيْخًا ﴾ [هود: ٧٢]

''اے ہے میرے بچہ ہوگا؟ میں تو بڑھیا ہوں اور یہ میرے میاں بھی بوڑھے ہیں۔''

یہ بات گزر چکی ہے کہ اسحاق علیہ السلام کی بشارت بڑھاپے میں ملی تھی اور یہ بشارت ابراہیم علیہ السلام اور ان کی اہلیہ کو

ساتھ ساتھ دی گئی تھی، لیکن ذبیح کی بشارت صرف ابراہیم علیہ السلام کے لیے تھی اور ان کو ذبح کا حکم پا کر تنہا وہی آزمایش میں ڈالے گئے تھے۔ یہ بات صحیح وغیرہ میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اصحاب سے منقول روایات سے ہم آہنگ ہے کہ جب ہاجرہ نے اسماعیل علیہ السلام کو جنم دیا تو سارہ کو بڑی غیرت آئی۔ یہ دیکھ کر ابراہیم علیہ السلام، اسماعیل علیہ السلام اور ان کی والدہ کو مکہ لے گئے اور وہیں ان کو ذبح کرنے کا حکم دیا گیا۔ یہ واقعہ بھی اس کی تائید کرتا ہے کہ ذبیح اسحاق علیہ السلام نہیں، اسماعیل علیہ السلام تھے۔

حضرت اسحاق کے ذبیح نہ ہونے کی ایک دلیل اللہ تعالیٰ کا یہ ارشاد بھی ہے:

﴿ فَبَشَّرْنٰهَا بِاِسْحٰقَ وَمِنْ وَّرَآءِ اِسْحٰقَ يَعْقُوْبَ ﴾ [هود: ۷۱]

''ہم نے اُس کو اسحاق کی اور اسحاق کے بعد یعقوب کی خوش خبری دی۔''

اس بشارت کے بعد کیوں کر ان کو ذبح کرنے کا حکم دیا جاسکتا تھا؟ یعقوب علیہ السلام کی بشارت اس کی متقاضی تھی کہ اسحاق علیہ السلام زندہ رہیں اور ان کے یہاں یعقوب علیہ السلام کی ولادت ہو۔ لوگوں میں اس بات پر کوئی اختلاف نہیں ہے کہ ذبح کا واقعہ یعقوب علیہ السلام کی ولادت سے قبل پیش آیا تھا۔ بلکہ یعقوب علیہ السلام کی ولادت ابراہیم علیہ السلام کی وفات کے بعد ہوئی ہے اور ذبح کا واقعہ بلاشبہہ حیاتِ ابراہیم علیہ السلام میں پیش آیا تھا۔

اس کی ایک دلیل یہ بھی ہے کہ ذبح کا واقعہ مکے میں پیش آیا تھا۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے جب مکہ فتح کیا اس وقت اسماعیل علیہ السلام کی جگہ ذبح ہونے والے مینڈھے کی دونوں سینگیں کعبے میں تھیں۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبے کے دربان سے کہا: ''میں تمھیں حکم دیتا ہوں کہ مینڈھے کی دونوں سینگوں پر کپڑا ڈال دیا جائے، کیوں کہ قبلے کی طرف کسی ایسی چیز کا ہونا غیر مناسب ہے جو نمازی کے خیالات پراگندہ کرنے کی موجب ہو۔''[1] ایک وجہ یہ بھی ہے کہ اسی بات کے پیشِ نظر منیٰ کو قربانی کا مقام مقرر کیا گیا اور یہ ابراہیم اور اسماعیل علیہما السلام کے عہد ہی سے ہے۔ انھیں دونوں باپ بیٹے نے قرآن کے بیان کے مطابق کعبہ کی تعمیر فرمائی تھی۔

کسی نے یہ ذکر نہیں کیا ہے کہ اسحاق علیہ السلام کبھی مکہ تشریف لے گئے تھے۔ نہ اہلِ کتاب نے اور نہ دوسروں نے۔ البتہ اہلِ کتاب میں سے وہ لوگ جو مشرف بہ اسلام ہوگئے تھے، ان میں سے بعض حضرات کا خیال ہے کہ واقعۂ ذبح شام میں پیش آیا تھا، لیکن یہ ایک افترا ہے، کیوں کہ اگر یہ واقعہ شام کے کسی پہاڑ پر پیش آیا تھا تو اس کو شہرت ہونی چاہیے تھی اور وہاں بھی عبادت کی کوئی جگہ ہونی چاہیے تھی، جس طرح اس مسجد کو جسے ابراہیم علیہ السلام نے تعمیر کیا اسے اور اس کے گرد و پیش کو عظیم دینی شعار کا مرتبہ دیا گیا ہے۔

---

[1] سنن أبي داود، رقم الحديث (۲۰۳۰) مسند أحمد (٦٨/٤) صحيح الجامع (۲۵۰۰)

زیرِ بحث مسئلے میں مزید دلائل ہیں اور بہت سے ایسے سوالات بھی ہیں جو ابن جریر، قاضی ابویعلی اور سہیلی نے اٹھائے ہیں، لیکن یہاں گنجایش نہیں کہ سب کو نقل کیا جائے اور ایک ایک کر کے سب کا جواب دیا جائے۔

والله عزوجل أعلم، والحمد لله رب العالمین، وصلی الله علیٰ محمد وآله وصحبه وسلم تسلیماً.①

حضرت خضر اور الیاس کی درازیِ عمر اور حیات کی حقیقت

سوال کیا حضرت خضر اور الیاس کی زندگی بہت لمبی ہے اور وہ حیات ہیں؟

جواب دونوں حضرات نہ زندہ ہیں اور نہ ان کی عمریں بہت طویل ہیں۔ ابراہیم حربی نے امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ سے خضر اور الیاس کی درازعمری کے متعلق استفسار کیا اور یہ بھی پوچھا کہ کیا دونوں دکھائی دیتے ہیں اور ان سے روایت کی جاتی ہے؟ امام احمد رحمہ اللہ نے جواب دیا کہ اس مسئلے میں جس نے کسی نامعلوم شخص کا حوالہ دیا اس نے اس کے ساتھ انصاف نہیں کیا اور یہ بات اس کے دل میں صرف شیطان نے ڈالی ہوگی۔

امام بخاری رحمہ اللہ سے خضر اور الیاس کے بارے میں سوال کیا گیا تو آپ نے فرمایا: ایسا کیوں کر ممکن ہے جب کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا ہے: ''آج سے سو سال بعد روئے زمین پر موجود لوگوں میں سے کوئی زندہ نہیں رہے گا۔''②

ابوالفرج ابن الجوزی کہتے ہیں کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿ وَمَا جَعَلْنَا لِبَشَرٍ مِّنْ قَبْلِكَ الْخُلْدَ ﴾ [الأنبیاء: ٣٤]

''ہم نے تم سے پہلے کسی آدمی کو بقائے دوام نہیں بخشا۔''

اس بات کی دلیل ہے کہ دونوں زندوں میں سے نہیں ہیں۔ والله أعلم③

جنت میں کھانا پینا، مادی جسم، عیسیٰ علیہ السلام کی حیات و ممات اور دوبارہ نزول کی صورت میں شریعتِ محمدی کی پیروی

سوال کیا جنتی جنت میں کھائیں پئیں گے اور نکاح کریں گے اور دنیا کی طرح ان سے لذت اندوز ہوں گے؟ کیا بروز قیامت بعینہٖ یہی جسم اٹھائے جائیں گے؟ عیسیٰ علیہ السلام زندہ ہیں یا مردہ؟ کیا جب دوبارہ ان کا نزول ہو گا تو

---

① مجموع الفتاویٰ (٤/٣٣١-٣٣٦)

② صحیح البخاري، رقم الحدیث (١١٦)

③ مجموع الفتاویٰ (٤/٣٣٧)

محمد ﷺ کی شریعت کے مطابق حکم دیں گے یا اپنی پہلی والی شریعت کے مطابق یا پھر ان کے لیے کوئی نئی شریعت ظاہر ہوگی؟

جواب جنتی جنت میں کھائیں گے، پئیں گے اور نکاح کریں گے۔ ان تمام چیزوں سے وہ لطف اندوز بھی ہوں گے۔ اس بات پر تمام مسلمانوں کا اجماع ہے۔ اسی طرح کتاب و سنت بھی اس پر ناطق ہیں۔ اس کا انکار یہود و نصاریٰ نے کیا ہے۔ اسی جسم کو دوبارہ اٹھایا جائے گا، جیسا کہ کتاب و سنت میں بیان کیا گیا ہے۔ عیسیٰ علیہ السلام آسمان پر زندہ ہیں۔ ابھی ان کی وفات نہیں ہوئی ہے۔ جب وہ دوبارہ دنیا میں تشریف لائیں گے تو وہ کتاب اور سنت ہی کے مطابق فیصلہ کریں گے، اس کی کسی بات کی مخالفت نہیں کریں گے۔ واللہ أعلم[1]

رسول اللہ ﷺ کے والدین کو زندہ کیا جانے اور اسلام قبول کرنے کی حقیقت

سوال کیا نبی اکرم ﷺ سے یہ حدیث ثابت ہے کہ اللہ تبارک و تعالیٰ نے آپ کی خاطر آپ کے والدین کو دوبارہ زندہ کیا، یہاں تک کہ دونوں نے آپ کے ہاتھ پر اسلام قبول کیا پھر اس کے بعد انتقال فرما گئے؟

جواب محدثین میں سے کسی کے نزدیک یہ حدیث ثابت نہیں ہے، بلکہ اہلِ معرفت اس بات پر متفق ہیں کہ یہ ایک گھڑا ہوا جھوٹ ہے، اگرچہ اس سلسلے میں ابوبکر خطیب نے اپنی کتاب "السابق واللاحق" میں روایت بیان کی ہے۔ اسے "شرح السنة" میں ابو القاسم سہیلی نے مجہول راویوں پر مشتمل سند کے ساتھ ذکر کیا ہے اور ابو عبد اللہ قرطبی نے "التذكرة" میں اسے ذکر کیا ہے۔ ان کے علاوہ ان جیسی دیگر کتابوں میں بھی یہ روایت نقل کی گئی ہے۔ اہلِ معرفت کا اس کے جھوٹ اور موضوع ہونے میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جیسا کہ اہلِ علم نے اس کی دلیل فراہم کی ہے۔ یہ روایت حدیث کی معتمد کتابوں جیسے صحیح، سنن اور مسانید وغیرہ حدیث کی مشہور کتابوں میں نہیں ہے۔ کتبِ مغازی اور کتبِ تفاسیر میں بھی اس کا ذکر نہیں ہے، حالانکہ ان کے مولفین صحیح کے ساتھ ساتھ ضعیف روایات بھی ذکر کرتے ہیں، کیوں کہ اس کا واضح طور پر جھوٹ ہونا ہر دین دار پر ظاہر ہے۔ اگر اس قسم کا واقعہ ظہور میں آتا تو بڑی تعداد میں اس کی روایت ہوتی، کیوں کہ یہ دو جہتوں سے ایک عظیم واقعہ اور خرقِ عادت کی نوعیت کا معاملہ تھا: مردوں کے زندہ ہونے کی جہت سے اور مرنے کے بعد ایمان لانے کی جہت سے۔ اس نوعیت کی باتوں کو نقل کرنا دوسری باتوں کی بہ نسبت اولیٰ اور مقدم ہونا چاہیے، لیکن چونکہ کسی ثقہ راوی نے یہ روایت بیان نہیں کی ہے، اس لیے اس کا جھوٹ ہونا ظاہر ہے۔

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٣١٦/٤)

خطیب بغدادی کا اپنی کتاب ''السابق واللاحق'' میں مقصد یہ ہے کہ ایک ہی شخص سے کن متقدم اور متاخر محدثین نے روایت کیا ہے۔ جو کچھ روایت کیا ہے وہ صحیح ہو یا جھوٹ، دونوں کا ذکر کر دیں۔ ابن شاہین ہر طرح کی رطب و یابس روایتیں نقل کرتے ہیں اور سہیلی نے تو اسے جس سند سے نقل کیا ہے اس میں کئی ایک مجہول راوی موجود ہیں۔

مزید یہ کہ یہ بات کتاب، سنتِ صحیحہ اور اجماع کے خلاف ہے۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿إِنَّمَا التَّوْبَةُ عَلَى اللَّهِ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السُّوءَ بِجَهَالَةٍ ثُمَّ يَتُوبُونَ مِنْ قَرِيبٍ فَأُولَٰئِكَ يَتُوبُ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا ﴿١٧﴾ وَلَيْسَتِ التَّوْبَةُ لِلَّذِينَ يَعْمَلُونَ السَّيِّئَاتِ حَتَّىٰ إِذَا حَضَرَ أَحَدَهُمُ الْمَوْتُ قَالَ إِنِّي تُبْتُ الْآنَ وَلَا الَّذِينَ يَمُوتُونَ وَهُمْ كُفَّارٌ﴾ [النساء: ١٧-١٨]

''اللہ انھیں لوگوں کی توبہ قبول فرماتا ہے جو نادانی سے بُری حرکت کر بیٹھتے ہیں، پھر جلد توبہ کر لیتے ہیں پس ایسے لوگوں پر اللہ تعالیٰ مہربانی کرتا ہے اور وہ سب کچھ جانتا (اور) حکمت والا ہے اور ایسے لوگوں کی توبہ قبول نہیں ہوتی جو (ساری عمر) بُرے کام کرتے رہے، یہاں تک کہ جب اُن میں سے کسی کی موت آموجود ہو تو اُس وقت کہنے لگے کہ اب میں توبہ کرتا ہوں اور نہ اُن کی (توبہ قبول ہوتی ہے) جو کفر کی حالت میں مریں۔''

اللہ نے اس آیت میں بیان فرما دیا ہے کہ جو کفر کی حالت میں مر گئے ان کے لیے کوئی توبہ نہیں ہے۔ ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿فَلَمْ يَكُ يَنْفَعُهُمْ إِيمَانُهُمْ لَمَّا رَأَوْا بَأْسَنَا سُنَّتَ اللَّهِ الَّتِي قَدْ خَلَتْ فِي عِبَادِهِ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْكَافِرُونَ﴾ [الغافر: ٨٥]

''لیکن جب وہ ہمارا عذاب دیکھ چکے (اس وقت) ان کے ایمان نے ان کو کچھ فائدہ نہ دیا (یہ) اللہ کی عادت (ہے) جو اس کے بندوں (کے بارے) میں چلی آتی ہے اور وہاں کافر گھاٹے میں پڑ گئے۔''

اللہ تعالیٰ نے اس آیتِ کریمہ میں بتا دیا ہے کہ بندوں کے بارے میں اس کی سنت یہ ہے کہ عذاب دیکھ لینے کے بعد ایمان انھیں کوئی فائدہ نہیں دے سکتا ہے، پھر موت کے بعد ایمان کیوں کر فائدہ دے سکتا ہے؟ ان کے علاوہ بھی قرآن کی کئی ایک آیات میں یہ حقیقت بیان کر دی گئی ہے۔

صحیح مسلم میں ہے کہ ایک شخص نے نبی اکرم ﷺ سے پوچھا؟ میرا باپ کہاں ہے؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: ''تمھارا باپ جہنم میں ہے۔ جب وہ لوٹ کر جانے لگا تو آپ ﷺ نے اس کو واپس بلایا اور فرمایا: میرا اور تمھارا باپ جہنم میں ہیں۔''[1]

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (٢٠٣).

صحیح مسلم میں یہ بھی ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''میں نے اپنے رب سے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت کرنے کی اجازت مانگی تو اس نے اجازت دے دی، پھر میں نے ان کے لیے دعاے استغفار کرنے کی اجازت مانگی تو اللہ تعالیٰ نے مجھے اجازت نہیں دی، لہٰذا قبروں کی زیارت کے لیے جایا کرو، یہ زیارت آخرت کو یاد دلاتی ہے۔''[1]

مسند وغیرہ میں جو حدیث ہے اس میں ہے کہ آپ ﷺ نے فرمایا: ''میری ماں تیری ماں کے ساتھ جہنم میں ہے۔''[2]

اگر کوئی یہ اعتراض کرے کہ یہ حدیث فتح مکہ کے موقع کی ہے اور آپ کے والدین کو زندہ کرنے کا واقعہ اس کے بعد حجۃ الوداع کا ہے، اسی لیے لوگوں نے اس کا ذکر کیا ہے اور ''التذکرۃ'' کے مصنف نے یہی عذر پیش کیا ہے، لیکن یہ بات چند وجوہات سے باطل ہے:

1. جس خبر کا تعلق ماضی یا مستقبل سے ہوتا ہے اس میں نسخ واقع نہیں ہوتا، جیسے اللہ تعالیٰ نے ابولہب کے بارے میں فرمایا:

﴿سَیَصْلٰی نَارًا ذَاتَ لَهَبٍ﴾ [اللھب: ۳] ''وہ جلد بھڑکتی ہوئی آگ میں داخل ہوگا۔''

اسی طرح ولید کے متعلق ارشاد ہے:

﴿سَاُرْهِقُهٗ صَعُوْدًا﴾ [المدثر: ۱۷] ''ہم اسے صعود پر چڑھائیں گے''۔

یہی صورت حدیث: ''میرا اور تمھارا باپ جہنم میں ہیں۔'' اور ''میری ماں اور تیری ماں جہنم میں ہیں۔'' کی ہے۔ اس میں جہنم کی یہ خبر نہیں دی گئی ہے کہ اس میں داخل کیا جانے والا نکال لیا جائے گا، جیسے کہ کبیرہ گناہوں کے مرتکبین کو نکالا جائے گا، کیوں کہ اگر ایسا ہوتا تو نبی اکرم ﷺ کے والدین کے لیے دعاے مغفرت جائز ہوتی اور اگر اللہ کے علم میں ان کا ایمان ہوتا تو آپ ﷺ کو منع نہ کیا جاتا، کیوں کہ اعمال کی جزا و سزا خاتمے کے مطابق ملے گی، جس کا انتقال ایمان کی حالت میں ہوا ہو، اللہ اس کی مغفرت فرما دے گا، پھر اس کے لیے دعاے مغفرت سے منع نہیں کیا جاسکتا۔

2. نبی اکرم ﷺ نے اپنی والدہ کی قبر کی زیارت فتح مکہ کے موقع پر کی، کیوں کہ ان کی قبر آپ ﷺ کے راستے میں مکہ کے قریب حجون میں تھی، لیکن آپ کے والد کی قبر وہاں نہیں تھی اور نہ آپ اپنے والد کی قبر کی زیارت کرنے کے لیے گئے، کیوں کہ وہ شام میں ایسی جگہ دفن کیے گئے تھے جو آپ کے راستے میں نہیں پڑتا تھا، پھر یہ کیسے کہا جاسکتا کہ ان کو آپ کی خاطر زندہ کیا گیا تھا؟

---

[1] صحیح مسلم، رقم الحدیث (۹۸۶)

[2] مسند أحمد (۱۱/۴) علامہ ہیثمی رحمہ اللہ نے مجمع الزوائد (۳۱۳/۱) میں کہا ہے کہ اس کے رجال ثقہ ہیں۔

3 اگر آپ کے والدین مومن ہوتے اور ایسے مومن کہ ان کا ایمان ان کے لیے مفید ہوتا تو وہ آپ کے دونوں چچا حمزہ اور عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ مشہور ہوتے اور مومن کی حیثیت سے ان کا تذکرہ ہوتا۔ یہ بات اس سے کہیں زیادہ بعید ہے جو جاہل روافض وغیرہ کہتے ہیں کہ ابو طالب ایمان لے آئے تھے۔ "السیرۃ" میں موجود ایک ضعیف روایت سے یہ دلیل لیتے ہیں جس میں ہے کہ ابو طالب نے وفات کے وقت ہلکی سی بات کی تھی۔

اگر عباس رضی اللہ عنہ نے یہ بات ذکر کی ہوتی کہ ابو طالب ایمان لے آئے تھے تو پھر وہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ کیوں کہتے کہ آپ کے بزرگ گمراہ چچا دنیا میں آپ کے کام آتے تھے تو آپ بھی ان کے کسی کام آئے؟ آپ نے فرمایا: "میں نے ان کو جہنم میں ڈوبا ہوا پایا، ان کی سفارش کی تو وہ جہنم کے کنارے آگئے۔ ان کے دونوں پیروں میں آگ کے جوتے ہیں جن سے ان کا دماغ کھول رہا ہے۔ اگر میں نہ ہوتا تو وہ جہنم کے سب سے نچلے درجے میں ہوتے۔"[1]

ابو طالب کے سلسلے میں مذکورہ روایت باطل اور صحیح وغیرہ کی اس حدیث کے خلاف ہے جس میں یہ آیا ہے کہ ابو طالب کی زبان سے آخری کلمہ یہ نکلا تھا کہ وہ عبد المطلب کی ملت پر ہیں۔ عباس رضی اللہ عنہ ان کی وفات کے وقت وہاں موجود نہیں تھے۔ اگر یہ بات صحیح ہوتی تو ابو طالب، حمزہ اور عباس رضی اللہ عنہما سے زیادہ مشہور ہونے کے مستحق تھے۔ امت میں خلف سے سلف تک یہ بات تواتر کے درجے میں مشہور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے کبھی بھی اپنے خاندان میں مومنوں، جیسے: حمزہ، عباس، علی، فاطمہ، حسن اور حسین رضی اللہ عنہم کا ذکر کرتے ہوئے اپنے والدین اور ابو طالب کا ذکر نہیں کیا۔ یہ ایک بڑی واضح دلیل ہے کہ محولہ بالا روایت جھوٹی ہے۔

4 اللہ تعالیٰ نے فرمایا:

﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِيٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ﴾ [الممتحنة: ٤]

"یقیناً تمھارے لیے ابراہیم اور ان لوگوں میں جو اس کے ساتھ تھے ایک اچھا نمونہ تھا، جب انھوں نے اپنی قوم سے کہا کہ بے شک ہم تم سے اور ان چیزوں سے بری ہیں جنھیں تم اللہ کے سوا پوجتے ہو، ہم تمھیں نہیں مانتے اور ہمارے درمیان اور تمھارے درمیان ہمیشہ کے لیے دشمنی اور بغض ظاہر ہو گیا، یہاں تک کہ تم اس اکیلے اللہ پر ایمان لاؤ، مگر ابراہیم کا اپنے باپ سے کہنا (تمھارے لیے نمونہ نہیں) کہ بے شک میں

[1] صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٠٩)

تیرے لیے بخشش کی دعا ضرور کروں گا اور میں تیرے لیے اللہ سے کسی چیز (کے دلوانے) کا مالک نہیں ہوں۔"

ایک دوسری جگہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ إِبْرٰهِيمَ لِأَبِيهِ إِلَّا عَنْ مَّوْعِدَةٍ وَّعَدَهَآ إِيَّاهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥٓ أَنَّهُۥ عَدُوٌّ لِّلّٰهِ تَبَرَّأَ مِنْهُ﴾ [التوبة: ١١٤]

"اور ابراہیم کا اپنے باپ کے لیے بخشش مانگنا تو ایک وعدے کے سبب تھا جو وہ اُس سے کر چکے تھے، لیکن جب اُن کو معلوم ہو گیا کہ وہ اللہ کا دشمن ہے تو اُس سے بے زار ہو گئے۔"

یہاں اللہ نے ابراہیم علیہ السلام اور ان کے اصحاب کو اسوہ بنانے کا حکم دیا ہے، لیکن ابراہیم علیہ السلام کے اس وعدے کو مستثنیٰ کرلیا ہے جو انھوں نے اپنے والد کے لیے دعائے استغفار کا کیا تھا اور یہ بتایا ہے کہ جب ابراہیم علیہ السلام کے سامنے یہ حقیقت ظاہر ہوگئی کہ وہ اللہ کا دشمن تھا تو ان سے اپنی براءت کا اعلان کردیا۔ واللہ أعلم [1]

کیا رسول اللہ ﷺ قیامت کے وقت سے آگاہ تھے؟

سوال کیا حدیث میں آتا ہے کہ نبی اکرم ﷺ قیامت آنے کا وقت جانتے تھے؟

جواب جس حدیث کے پیشِ نظر یہ سوال کیا گیا ہے کہ نبی اکرم ﷺ قیامت آنے کا وقت جانتے تھے، اس کی کوئی اصل نہیں ہے اور نہ کوئی ایسی حدیث ہے کہ آپ ﷺ نے قیامت کے وقت کی کوئی تحدید فرمائی ہے، بلکہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسٰهَا قُلْ إِنَّمَا عِلْمُهَا عِنْدَ رَبِّي لَا يُجَلِّيهَا لِوَقْتِهَآ إِلَّا هُوَ ثَقُلَتْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الأعراف: ١٨٧]

"(یہ لوگ) تم سے قیامت کے بارے میں پوچھتے ہیں کہ اُس کے واقع ہونے کا وقت کب ہے؟ کہہ دو کہ اُس کا علم تو میرے رب ہی کو ہے وہی اُسے اُس کے وقت پر ظاہر کر دے گا، وہ آسمان اور زمین میں ایک بھاری بات ہوگی۔"

مطلب یہ ہے کہ آسمان اور زمین والوں پر قیامت کے آنے کا علم مخفی ہے۔ اللہ تعالیٰ نے موسیٰ علیہ السلام سے کہا:

﴿إِنَّ السَّاعَةَ آتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾ [طٰهٰ: ١٥]

"قیامت یقیناً آنے والی ہے میں چاہتا ہوں کہ اس (کے وقت) کو پوشیدہ رکھوں۔"

عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہما وغیرہ اس آیت کی تفسیر میں فرماتے ہیں کہ میں اس کا وقت خود اپنی ذات سے چھپاتا

---

[1] مجموع الفتاویٰ (٤/٣٢٤۔٣٢٧)

ہوں تو اس کی اطلاع دوسرے کو کیوں کر دے سکتا ہوں؟

صحیحین میں ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ سے اور صحیح مسلم میں عمر رضی اللہ عنہ سے حدیث آتی ہے کہ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا گیا کہ قیامت کب آئے گی؟ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جواب دیا: ''اس بابت سوال کرنے والے سے زیادہ اسے علم نہیں ہے جس سے یہ سوال کیا گیا ہے۔''① آپ نے اس حدیث میں واضح کر دیا کہ آپ کو اس کے بارے میں سائل سے زیادہ علم نہیں ہے۔ سائل ایک اعرابی کی شکل میں تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو معلوم نہیں تھا کہ سائل جبریل علیہ السلام ہیں۔ ان کے جانے کے بعد آپ کو پتا چلا کہ سائل کوئی اور نہیں جبریل تھے۔ جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کے سوال کا جواب دیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم انھیں ایک اعرابی ہی سمجھ رہے تھے۔ جب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنی ذات کے متعلق کہہ سکتے ہیں کہ وہ قیامت کے وقوع کے بارے میں ایک اعرابی سے زیادہ علم نہیں رکھتے تو پھر کسی اور کے لیے یہ دعویٰ کرنا کیوں کر جائز ہوسکتا ہے کہ اسے قیامت کے آنے کے وقت کا علم ہے؟ کتاب وسنت میں اس کی اشراط، یعنی علامات کی اطلاع دی گئی ہے۔ یہ علامتیں بہت ہیں۔ ان میں سے کچھ ظاہر ہوچکی ہیں اور کچھ بعد میں ظہور پذیر ہوں گی۔

جس کسی نے اس کے متعین وقت کے سلسلے میں گفتگو کی ہے، مثال کے طور پر جس نے ''الدر المنظم في معرفة الأعظم'' کے نام سے کتاب لکھی ہے اور اس میں دسیوں دلائل ذکر کر کے قیامت کے آنے کے وقت کی تعیین کی ہے۔ اسی طرح جن لوگوں نے ''حروف معجم'' کی بنیاد پر اس مسئلے میں بات کی ہے اور جس نے ''عنقاء مغرب'' میں گفتگو کی ہے اور ان جیسے دوسرے بہت سے لوگ جو قیامت کے آنے کے وقت کی تعیین کرتے ہیں۔ یہ سب کے سب، چاہے ان کا مقام ان کے پیروؤں میں کتنا ہی بلند کیوں نہ ہو، ان میں سے بیشتر جھوٹے اور افترا پرداز ہیں۔ کئی وجوہات سے ان کو اچھی طرح معلوم ہے کہ وہ بغیر کسی علم کے بات کر رہے ہیں، خواہ وہ کشف اور معرفتِ اسرار کا دعویٰ کیوں نہ کریں۔ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے:

﴿قُلْ اِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَالْاِثْمَ وَالْبَغْيَ بِغَيْرِ الْحَقِّ وَاَنْ تُشْرِكُوْا بِاللّٰهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهٖ سُلْطٰنًا وَّاَنْ تَقُوْلُوْا عَلَى اللّٰهِ مَا لَا تَعْلَمُوْنَ﴾ [الأعراف: ٣٣]

''کہہ دو کہ میرے رب نے تو بے حیائی کی باتوں کو ظاہر ہوں یا پوشیدہ اور گناہ کو اور ناحق زیادتی کرنے کو حرام کیا ہے اور اس کو بھی کہ تم کسی کو اللہ کا شریک بناؤ جس کی اُس نے کوئی سند نازل نہیں کی اور اس کو بھی کہ اللہ کے بارے میں ایسی باتیں کہو جن کا تمھیں کچھ علم نہیں۔''②

---

① صحيح البخاري، رقم الحديث (٥٠) صحيح مسلم، رقم الحديث (٨، ٩، ١٠)

② مجموع الفتاویٰ (٣٤١/٤-٣٤٢)

حدیث: «کُنْتُ نَبِیًّا وَآدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ» کی تشریح

سوال ایک آدمی نے کہا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے: «کُنْتُ نَبِیًّا وَآدَمُ بَیْنَ الْمَاءِ وَالطِّیْنِ» ''میں اس وقت بھی نبی تھا جب آدم علیہ السلام گوندھی ہوئی مٹی اور پانی کے درمیان تھے۔''

دوسرے نے کہا: یہ حدیث صحیح نہیں۔ اس کی بابت کیا حکم ہے؟

جواب الحمد للہ. یہ حدیث صحیح نہیں اور حدیث کی کسی بھی معروف کتاب میں نہیں، البتہ معروف حدیث اس طرح ہے کہ میسرہ الفجر کہتے ہیں: میں نے پوچھا: اے اللہ کے رسول! آپ کب سے نبی تھے؟ ایک روایت میں ہے: آپ کو کب نبی لکھ دیا گیا؟ آپ ﷺ نے جواب دیا: «وَآدَمُ بَیْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ»[1] ''درآنحالیکہ آدم روح اور جسم کے درمیان تھے۔''

حضرت عرباض بن ساریہ رضی اللہ عنہ سے روایت ہے کہ نبی اکرم ﷺ نے فرمایا:

«إِنِّيْ کُنْتُ مَکْتُوْباً عِنْدَ اللّٰهِ خَاتَمَ النَّبِیِّیْنَ وَإِنَّ آدَمَ لَمُنْجَدِلٌ فِيْ طِیْنَتِهِ، وَسَأُنَبِّئُکُمْ بِأَوَّلِ ذٰلِكَ، دَعْوَةُ أَبِيْ إِبْرَاهِیْمَ، وَبُشْرَی عِیْسَی وَرُؤْیَا أُمِّيْ، رَأَتْ حِیْنَ وَلَدَتْنِيْ أَنَّهُ خَرَجَ مِنْهَا نُوْرٌ أَضَاءَتْ لَهُ قُصُوْرُ الشَّامِ»[2]

''آدم علیہ السلام ابھی اپنی مٹی میں گوندھے ہوئے تھے کہ میں اللہ کے ہاں خاتم النبیین لکھ دیا گیا تھا۔ میں تمھیں اپنے معاملے کی ابتدا کے بارے میں بتاتا ہوں کہ میں اپنے باپ ابراہیم کی دعا، عیسیٰ کی بشارت اور اپنی ماں کا خواب ہوں۔ انھوں نے مجھے جنم دیتے وقت خواب دیکھا کہ ان سے ایک روشنی نکلی ہے جس نے شام کے محلات روشن کر دیے۔''

یہ احادیث علمائے اسلام کے ہاں معروف و مشہور ہیں۔ ان سے معلوم ہوتا ہے کہ آدم علیہ السلام ابھی تخلیق اور روح پھونکے جانے کے مراحل میں تھے کہ اللہ نے آپ کی نبوت لکھ دی اور ظاہر کر دی۔ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود رضی اللہ عنہ سے مروی ہے: ''ہمیں رسول اللہ ﷺ نے بتایا، جو صادق و مصدوق ہیں، کہ تم میں سے ہر ایک کی خلق (پیدائش) اس کی ماں کے پیٹ میں چالیس دنوں تک رہتی ہے، پھر اتنے ہی دن علقہ، یعنی جمے ہوئے خون کی صورت میں رہتی ہے، پھر اتنے ہی دن بوٹی بنی رہتی ہے، پھر اس کی طرف ایک فرشتہ بھیجا جاتا ہے،

---

[1] سنن الترمذي، رقم الحديث (٣٦٠٩) مسند أحمد (٥٩/٥) السلسلة الصحيحة (١٨٥٦) صحيح الجامع (٤٥٨١)

[2] مسند أحمد (١٢٨/٤) سنن الدارمي (٢٠/١)۔صحيح ابن حبان (٣١٢/١٤) المستدرك للحاكم (٤٥٣/٢) السلسلة الصحيحة، رقم الحديث (١٥٤٥)۔

اس کو چار کلمات (باتوں) کا حکم دیا جاتا ہے کہ اس کا رزق، عمر، عمل اور نیک بخت یا بد بخت ہونا لکھ دے، پھر اس میں روح پھونکی جاتی ہے۔‘‘

آپ ﷺ نے فرمایا: ’’اس کی قسم! جس کے ہاتھ میں میری جان ہے، تم میں سے کوئی ایک اہلِ جنت کے عمل کرتا رہتا ہے، حتی کہ اس کے اور جنت کے درمیان ایک ذراع (بازو) کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ کتاب (تقدیر) اس پر سبقت لے جاتی ہے تو وہ اہلِ جہنم کے عمل کرنے لگتا ہے، پھر جہنم میں داخل ہو جاتا ہے اور تم میں سے کوئی ایک اہلِ جہنم کے عمل کرتا رہتا ہے، حتی کہ اس کے اور جہنم کے درمیان صرف ایک بازو کا فاصلہ رہ جاتا ہے کہ کتاب اس پر سبقت لے جاتی ہے تو وہ اہلِ جنت کے عمل کرنے لگتا ہے اور جنت میں داخل ہو جاتا ہے۔‘‘[1]

آپ ﷺ نے اس صحیح حدیث میں بیان فرمایا ہے کہ جسم پیدا کیے جانے کے بعد اور روح پھونکنے سے پہلے بندے کا رزق، اجل (عمر)، عمل اور نیک بخت یا بد بخت ہونا لکھ دیا جاتا ہے۔

آدم علیہ السلام ابو البشر، یعنی انسانیت کے باپ ہیں اور محمد ﷺ اولادِ آدم کے سردار، لہٰذا اللہ تعالیٰ نے آدم علیہ السلام کو پیدا کرنے کے بعد اور ان میں روح پھونکے جانے سے پہلے حضرت محمد ﷺ کی نبوت لکھ دی۔

جہاں تک سائل کا کہنا ہے کہ ’’وہ پانی اور طین (گوندھی ہوئی مٹی) کے درمیان تھے‘‘ یہ لغو بات ہے، کیوں کہ پانی طین (گوندھی ہوئی مٹی) کا ایک حصہ ہوتا ہے، طین پانی اور مٹی کے مجموعے کو کہتے ہیں اور آدم علیہ السلام کبھی پانی اور طین کے درمیان نہیں رہے، بلکہ روح اور جسم کے درمیان تھے اور اس وقت آپ ﷺ کو اللہ کے ہاں خاتم النبیین لکھ دیا گیا۔

البتہ آپ ﷺ کی ذات وصفات اور نبوت و رسالت کا ظہور آپ ﷺ کی پیدائش کے بعد چالیس سال کی عمر میں ہوا۔ سب سے پہلے اللہ تعالیٰ نے آپ ﷺ پر سورت اقراء کی یہ آیات نازل کیں: ﴿ اِقْرَاْ بِاسْمِ رَبِّكَ .... ﴾ آپ نبی بن گئے، پھر اللہ نے یہ آیات نازل فرمائیں: ﴿ يٰۤاَيُّهَا الْمُدَّثِّرُ .... ﴾ تو آپ رسول بن گئے۔ جس کا یہ دعویٰ یا خیال ہے کہ آپ ﷺ جبرائیل علیہ السلام کے نازل ہونے سے پہلے ہی حافظِ قرآن تھے وہ گمراہ اور بالاجماع افترا پرداز ہے۔ اس سلسلے میں جو روایات ذکر کی جاتی ہیں، مثلاً ایک روایت ہے: ’’آپ ﷺ اپنی پیدائش سے پہلے آسمانوں کا ایک ستارہ تھے جو نظر آتا تھا۔‘‘ وغیرہ وغیرہ یہ سب اہلِ علم کے اتفاق کے ساتھ خود ساختہ اور جھوٹی ہیں۔

واللّٰه أعلم[2]

---

[1] صحيح البخاري، رقم الحديث (٣٠٣٦) صحيح مسلم، رقم الحديث (٢٦٤٣)

[2] جامع المسائل (٤/ ٣٠٦)



Street no: 5, Hameed Colony, Gill Road, Gujranwala
+92-55-3823990 darabitayyab1@gmail.com
fb/darabitayyab www.darabitayyab.com

دار أبي الطيب
للبحث والتحقيق